





Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Ottawa

3 4

REVUE
DE
l'Université d'Ottawa

REVUE
DE
L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA



1939

NEUVIÈME ANNÉE



L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA
CANADA

Les lettres canadiennes d'autrefois¹

L'un des pires malheurs qui puissent arriver à une littérature, c'est assurément de douter d'elle-même et de compromettre à la fois sa vitalité et sa survivance. De tout temps, cette misère fut le lot du Canada français. Chez nous, le défaitisme littéraire sévit à l'état endémique: chaque fois qu'un audacieux coup de clairon sonne l'appel vers les hauteurs, des esprits pessimistes ne manquent pas d'esquisser un sourire désapprobateur et de répéter l'éternel « À quoi bon! » Ne sommes-nous pas condamnés d'avance, sinon à disparaître comme peuple, du moins à croupir indéfiniment dans notre médiocrité et notre nonchaloir?

Cette école n'est pas encore éteinte dans le Canada français de 1939. Sans doute a-t-elle dû modifier sa tactique pour consolider ses positions. Elle ne tinte plus le glas de nos lettres avec une insistance qui démontrait surtout que la défunte avait encore besoin d'être tuée. Elle ne s'apprête plus à leur faire de somptueuses funérailles. Elle s'est rappelé tout à coup, semble-t-il, l'admirable parole de Guizot: « La France est la patrie de l'espérance. » La France? C'est-à-dire — à un certain degré, du moins, — le Canada français, cette France du nouveau monde. Elle se rend compte, en outre, que les pays catholiques renferment dans leur sein des germes d'immortalité et que les heures les plus sombres de leur existence masquent souvent, par un singulier retour des choses, le prélude de sensationnelles résurrections, ainsi que l'attestent plusieurs événements de l'histoire contemporaine.

Mais enfin, comme la belle Philis de Molière — et même mieux que la belle Philis, — cette école fait semblant d'espérer, alors qu'elle déses-

¹ Sous ce titre, un ouvrage paraîtra bientôt aux Editions de l'Université d'Ottawa, dans la collection *Publications sériées*. Les pages qui suivent en constituent l'avant-propos.

père toujours! Si, dans le dessein de corriger, elle indiquait poliment nos lacunes et nos insuffisances, si elle s'inspirait des directives qu'offrait, il y a quelques années, avec une grande modération et une parfaite urbanité, le primat de l'Eglise canadienne, il y aurait lieu de se réjouir et de faire chorus avec elle. Mais non! Elle étrille, elle flagelle, elle assomme; contre des débutants dont les coups d'essai ne peuvent évidemment être des coups de maître, elle accumule les mauvais procédés; elle semble se complaire à clouer de jeunes victimes au pilori; elle les abandonne seulement lorsqu'ils ont passé métaphoriquement de vie à trépas. Elle fume alors le calumet de paix au milieu de ses scalpes. Elle établit ainsi le silence, mais c'est souvent un silence de cimetière d'où s'est envolée l'espérance terrestre. A sa façon, elle est donc une semeuse de désespérance et ainsi elle renoue avec le Canada français d'autrefois une tradition, hélas! ancienne.

Lorsque nulle publication récente ne peut servir de cible à ses invectives, elle ne demande pas mieux que de se rasséréner: c'est l'accalmie entre deux tempêtes. Avec un incontestable talent et un brio qui en impose tout d'abord, elle ressasse des arguments que d'obscurs devanciers surent utiliser au moment où notre littérature était encore dans ses langes. On n'ignore pas sa thèse favorite qui pourrait se résumer ainsi: la littérature française éclipse la littérature canadienne-française; à côté de cette reine qui règne à Paris, ville auguste et cerveau du monde, Jean-Baptiste prend et prendra toujours figure de lourdaud et de va-nu-pieds.

Comparaison n'est pas raison, disaient nos pères. Un Français qui connaît bien notre pays, puisqu'il y séjourna une dizaine d'années, s'est chargé de ruiner, à lui seul, ce raisonnement. Ce n'est pas le premier venu. Universitaire distingué, il a professé la littérature française au collège militaire du Canada, à Kingston, de 1916 à 1926; en outre, avant sa rentrée en France, il a doté nos lettres d'un travail de bénédictin: *La Mentalité canadienne-française*, thèse de doctorat soutenue récemment en Sorbonne par M. Georges Vattier. S'il existe un témoignage qui ne soit pas suspect de partialité, c'est bien celui de ce Français authentique qui a consacré une partie importante de sa vie à l'étude du Canada français. Ouvrons son livre à la page cent quarante-huit et lisons avec une parfaite sérénité d'âme le paragraphe ainsi conçu:

Les Canadiens français ont une élite intellectuelle incontestablement brillante. Elle est peu nombreuse, évidemment; on ne saurait, cependant, en être surpris, et ce serait commettre une erreur grossière que de vouloir qu'elle égalât numériquement celle de la France, par exemple, quinze fois environ plus peuplée. Ainsi s'explique qu'on ait si souvent mal jugé de la question: c'est que l'on compare presque toujours les Canadiens français et nous. Cette comparaison est souverainement injuste. Il faut les juger, au point de vue intellectuel, pour ce qu'ils sont en réalité, sans les mettre en parallèle avec la France littéraire. Or, c'est malheureusement ce que l'on fait toujours quand on cherche à apprécier leurs œuvres: on les rapproche des nôtres, et nous triomphons sans gloire. Peut-on demander déjà aux Canadiens français de produire des chefs-d'œuvre, après tous ceux dont s'enorgueillit notre littérature qui, d'autre part, ne l'oublions pas, repose sur des siècles d'efforts, tandis que la leur compte à peine cent ans d'existence? Quelle que soit la valeur de leurs productions littéraires, elles pâlisent donc forcément devant l'éclat des nôtres. Cessons ce jeu ridicule et inutile. Encourageons, au contraire, les littérateurs du Canada. Ils le méritent, et nous sommes persuadés qu'ils sont appelés à un brillant avenir.

A n'en pas douter, M. Vattier est bon prince. Il ne nous invite pas, certes, à mourir verrouillés dans notre habituel pessimisme. Admettons qu'il farde la vérité un tantinet. Il reste cependant que c'est un Français qui demande à ses compatriotes — et aussi à ses cousins d'outre-mer — de ne plus comparer le Canada à la France et qui qualifie ce jeu de « ridicule ». M. Vattier aurait-il donné uniquement ce conseil, qu'il mériterait déjà les remerciements empressés d'un petit peuple trop souvent recru d'amertume et tiraillé à hue et à dia par tant d'influences contraires.

Mais voici que, juste au moment où je suis en train d'apostiller les judicieuses observations de l'universitaire parisien, j'éprouve le besoin de revenir sur le sujet. Si l'on peut poser en principe que toute comparaison établie, dans le domaine des lettres et des arts, entre la France et le Canada français tourne à notre désavantage, il convient toutefois de faire observer qu'une prise de contact avec la littérature française au début du XVII^e siècle n'a rien de trop désobligeant pour nous.

Le Canadien français voudrait s'imposer à l'attention de l'univers; il souffre donc de constater la pauvreté de son avoir littéraire au regard des ouvrages de l'étranger. Il oublie trop que, au début du Classicisme, avant la composition du *Cid*, les Français de France laissaient entendre des doléances analogues aux nôtres et dont personne ne pouvait contester le bien-fondé. A l'égard des nations rivales, les productions littéraires de la France étaient en ces temps-là d'une infériorité notoire. Alors que l'Italie avait connu son âge d'or grâce à ces géants qui répondent au nom

de Dante, de Pétrarque, de Boccace, de Machiavel et du Tasse; alors que l'Angleterre prenait sa place au soleil de la littérature universelle avec un Chaucer, un Shakespeare, un Dryden et un Milton; alors que l'Espagne exerçait par delà les Pyrénées une influence prépondérante par son Cervantès, son Lope de Vega et son Calderon, la France piétinait sur place depuis toujours avec des écrivains de second ordre dont la réputation ne franchissait presque jamais les limites d'une région ou d'une province. Nul de ses prosateurs les plus réputés, y compris Rabelais, nul de ses poètes, sans oublier Villon et Ronsard, n'arrivait à la cheville des maîtres italiens, anglais ou espagnols.

Sans fausse honte, M. le duc de Broglie a même admis volontiers — et c'est là assurément la pire accusation que l'on puisse décocher contre les lettres françaises d'une certaine époque — le peu de place que tient la patrie dans l'œuvre de la Pléiade et des écoles antérieures:

Toute l'Italie du moyen âge vit et respire dans les stances de *la Divine Comédie*. Shakespeare met en scène tous les souverains et tous les héros de l'Angleterre. Le roman guerrier du Cid et les péripéties de la lutte contre les Mores fournissaient à la poésie castillane une source d'inspirations qu'elle ne laissait pas tarir. Enfin le Portugal n'avait eu qu'un jour de gloire, mais le Cap des Tempêtes était à peine franchi par ses hardis navigateurs, que les noms de Vasco de Gama et de Camoëns étaient pour jamais liés l'un à l'autre.

Aucune bonne fortune pareille n'était échue à la France. Non seulement elle ne pouvait compter, parmi ses écrivains les plus estimés et surtout parmi ses poètes, aucun nom qui approche de ceux que je viens de rappeler; mais cette liaison intime avec le sentiment national qui fait d'une tradition littéraire un des facteurs les plus puissants du développement général d'une société, ou n'avait jamais existé chez nous, ou avait de très bonne heure disparu².

A certains égards, notre situation n'est pas sans analogie avec celle de la France, peu de temps avant l'avènement du roi-soleil; notre ancienne mère patrie était pourtant dépositaire d'une tradition littéraire déjà vieille de sept siècles. Mais à une si longue nuit devait bientôt succéder la resplendissante aurore prometteuse d'une floraison de chefs-d'œuvre. Dieu me garde de prophétiser la réalisation immédiate de pareils espoirs au Canada dont les lettres n'ont encore, en dépit des apparences, qu'un siècle de vie propre. Ce serait toutefois tomber dans un excès contraire que de s'autoriser de nos insuccès passés pour refuser de tabler sur les événements ultérieurs qu'enfantera un mystérieux avenir.

² Le duc DE BROGLIE, *Malherbe*, p. 74 sq.

* * *

Nos docteurs tant pis ont plus d'une flèche dans leur carquois. À ceux qui déclarent irrecevable la comparaison classique entre le Canada et la France, ils rétorquent: « Au moins, tâchons de rivaliser d'efforts avec de petits pays comme la Belgique et la Suisse qui ont déjà produit, eux, un Rodenbach, un Verhaeren, un Maeterlinck, un cardinal Mercier, un Rod, un Cherbuliez. » Cette remarque pertinente requiert une minime enquête qu'il importe d'ouvrir sur-le-champ.

Est-il juste de dire que jusqu'ici les lettres, les arts et les sciences du Canada français n'aient aucun nom à inscrire au tableau d'honneur de la culture et de la civilisation du XX^e siècle? Ah! Ne craignons pas d'être modestes; de nos très rares personnalités, sachons parler à bon escient. Mais enfin, il ne nous est plus permis d'ignorer que tel de nos historiens est cité fréquemment dans les journaux et les revues de France. Deux ou trois de nos hommes de sciences ne jouissent-ils pas d'une réputation conquise de haute lutte dans les milieux scientifiques anglo-canadiens et américains? On m'assure que l'œuvre d'un théologien québécois de renom est fort prisée à Rome et que tel de nos économistes qui se double d'un littérateur averti moissonne, au cours de ses conférences en France et en Belgique, des triomphes incontestés. En outre, M. Etienne Gilson ne répète-t-il pas à qui veut l'entendre que l'un des excellents médiévistes de l'heure n'est autre qu'un franciscain d'origine canadienne-française? Parmi nos hommes d'Etat, n'en est-il pas un qui a joué un rôle de tout premier plan à Genève? Ne serait-ce pas commettre une noire ingratitude que de refuser une place dans le petit Panthéon de nos gloires nationales au chef nationaliste de 1900, dont le nom appartient désormais non seulement à l'histoire du Canada, mais bien à l'histoire de l'Empire britannique? Il y a quelques mois, nous avons tous appris avec joie que l'un de nos meilleurs romanciers publiait à Paris même un roman essentiellement canadien auquel la plus vaste diffusion semble déjà assurée. Vers la même époque, une grande maison française obtenait d'une modeste sœur grise d'Ottawa la permission d'imprimer et de lancer sur le marché parisien la deuxième édition d'une thèse de doctorat ès lettres conquis haut la main à l'Université d'Ottawa. Enfin, pourquoi tairais-je la vérité et refuserais-je de souligner le prestige de notre illustre cardinal dont les lettres et

les conférences suscitent dans la presse de France — et notamment dans *la Croix*, de Paris — d'élogieux commentaires.

Sans doute une ou deux hirondelles ne font pas le printemps. Mais reconnaissons tout de même que, aux palmarès belge ou suisse, il nous est désormais loisible d'unir un humble palmarès canadien-français. Et si, là encore, il existe une trop sensible disproportion, la faute n'en serait-elle pas à un élément géographique qui milite contre nous. Lausanne et Bruxelles sont à quelques heures de chemin de fer de Paris; Montréal est encore, aux yeux de l'immense majorité des Français, à l'autre bout du monde.

Qu'on me permette ici d'ouvrir une parenthèse et de relater un fait dont ma vie d'étudiant parisien n'a pas perdu le souvenir. En 1923, j'étais à Paris; j'avais élu domicile dans une pension de cette vieillesse rue Cassette si accueillante aux Canadiens français. Mon commensal était un jeune Français qui préparait sa thèse de doctorat. Il ne demeurait qu'à une trentaine de kilomètres de Paris, mais jamais il ne faisait la moindre apparition dans son village. Intrigué, je lui en demandai un jour la raison. Il me répondit: « J'ai devant moi plusieurs mois de travaux ardu. . . et on ne travaille bien qu'à Paris! »

Cette réponse laconique tournait au paradoxe. Je n'eus pas le courage de lui faire observer que là-dessus les avis étaient partagés. Une petite promenade dans le jardin des lettres françaises eût démontré que jamais ce prétendu axiome n'avait rallié tous les suffrages. Sans doute, peut-on trouver en plein XIII^e siècle une phrase significative d'un traducteur anonyme de Boèce: « Si m'excuse de mon langage rude, malostru et sauvage; car nés ne sui pas de Paris. » Sans doute, Montaigne dira-t-il trois siècles plus tard: « Je l'aime tendrement [Paris] jusqu'à ses verrues et ses taches. » Il est hors de conteste que madame de Sévigné ne pouvait s'éloigner longtemps de son « ruisseau » de la rue du Bac. Frédéric le Grand, d'abord l'ami, puis l'ennemi de Voltaire, a affirmé — au dire de Sainte-Beuve — que « tout homme qui n'est pas né Français, ou habitué depuis longtemps à Paris, ne saurait posséder la langue au degré de perfection si nécessaire pour faire de bons vers ou de la prose élégante ». Au même siècle, l'obscur Gresset a osé composer l'alexandrin assez célèbre:

On ne vit qu'à Paris, et l'on végète ailleurs.

Et pour en venir à la période contemporaine, n'est-ce pas M. Robert Gar-ric qui en 1928 émettait l'hypothèse suivante: « Peut-être y a-t-il dans l'air de cette grande cité quelque fièvre intellectuelle qui gagne jusqu'au dernier de ses manœuvres. »

C'est là l'avvers de la médaille. En voici le revers.

Descartes, semble-t-il, n'aimait pas Paris. La raison? L'air de cette ville lui paraissait imprégné de je ne sais quel poison qui le portait à la vanité; la Hollande lui plaisait davantage. Voltaire préférait la campagne à Paris, où « l'on n'est pas à soi, où les idées se dispersent: on perd son temps, le repos et le recueillement de l'âme, tandis que la campagne est le vrai séjour de l'homme ». Qui ne connaît, de Rousseau, la fameuse maison blanche avec des contrevents verts et l'apostrophe à la grande ville: « Adieu donc, Paris, ville célèbre, ville de bruit, de fumée et de boue, où les femmes ne croient plus à l'honneur ni les hommes à la vertu. Adieu, Paris. Nous cherchons l'amour, le bonheur, l'innocence; nous ne serons jamais assez loin de toi. » Emile Faguet, lui non plus, n'avait pas voué à Paris un amour trop fervent; il pouvait assurément se permettre cette irrévérence, puisqu'il était natif de La Roche-sur-Yon. Il a écrit tout uniment — et sans sourire: « Il n'y a pas de lieu en Europe où l'on parle le français plus mal qu'à Paris ³. » Il a même récidivé avec la phrase que voici: « M. Arthur Chuquet, dont l'éloge comme historien n'est plus à faire, et que toute l'Europe connaît autant que le Tout-Paris l'ignore, car ces choses sont toujours en raison inverse ⁴. . . » Et il n'y a pas encore si longtemps, Henry de Roure dressait contre la Ville-Lumière l'acte d'accusation que voici: « Ce Paris! Je ne lui pardonne pas d'être une immense conspiration contre la vie intérieure. Il attire, il séduit, il occupe, il gaspille, il appauvrit. Il donne l'illusion de l'activité comme la fièvre donne l'illusion de la vigueur. Il use sans profit. Il est intelligent et bavard sans profondeur. Il prend les âmes et donne peu en échange. Les théâtres y tiennent plus de place que les églises, et les journaux que la pensée. Il a la générosité des paroles, même des gestes. Mais paroles envoyées, gestes sans lendemains, trompeuse monnaie qui ne secourt point la misère des cœurs. »

³ Emile FAGUET, *Propos littéraires*, troisième série, p. 128.

⁴ *Id.*, *ibid.*

Mais revenons à nos moutons, ou plutôt à mon étudiant français. En guise de réponse à sa sentence lapidaire, je gardai un silence plus éloquent que de vaines paroles de protestation. Moi aussi, j'étais évidemment grisé depuis plusieurs mois par l'atmosphère intellectuelle et artistique de ce Paris, ville unique au monde, incomparable arsenal intellectuel où tant d'idées se croisent et s'entre-choquent, où tout un peuple d'étudiants s'initie aux secrets des lettres et des arts, alors qu'un autre peuple — le peuple de la rue — dévore littéralement livres, journaux et revues, depuis le concierge à la mine patibulaire jusqu'au trottin affairé, sans oublier le chauffeur, amateur de partitions d'opéras et de littérature classique moderne; moi aussi, j'avais déjà éprouvé le besoin de jouir du don d'ubiquité, afin d'entendre, dans la même journée, de grands prédicateurs à Notre-Dame, à Saint-Etienne-du-Mont, à la Madeleine, des orateurs populaires au Velodrome d'Hiver ou à Magic City, des conférenciers officiels en Sorbonne, à la salle Wagram, des conférenciers bénévoles — et quelquefois tout aussi captivants — à la salle des Sociétés savantes, au club du Faubourg, des chefs politiques pérorant devant des meetings monstres de la banlieue. Moi aussi, j'avais savouré le charme d'un après-midi dans l'une quelconque des multiples bibliothèques parisiennes ou encore au jardin du Luxembourg, au bois de Boulogne, à Versailles, au cimetière du Père Lachaise — où Musset repose toujours à l'ombre de son saule éploré, — dans de nombreux musées, à la Comédie-Française, voire dans certains cafés de Montmartre et d'ailleurs, où l'esprit français brille et pétille tout autant que le champagne des consommateurs.

En présence de mon interlocuteur, une seule pensée toutefois hantait mon cerveau. Même à trente kilomètres de Paris, me disais-je, on ne peut bien travailler; c'est du moins l'assertion d'un étudiant français qui semble parler en connaissance de cause. Alors que devenons-nous, nous autres, pauvres diables de Canadiens français séparés de la métropole par plus de trois mille milles de distance!

Nous aurons beau nous battre les flancs, il coulera encore beaucoup d'eau sous les ponts avant que nous puissions établir dans nos trois ou quatre grandes villes françaises d'Amérique une atmosphère intellectuelle favorable aux travaux de l'esprit. Il faut se rendre à cette évidence: le

Canada fait partie intégrante de l'Amérique, patrie du confort et de l'industrialisation à outrance. Je me suis même laissé dire que des Français authentiques de France, littérateurs ou artistes réputés, perdent leur inspiration ou laissent en jachère les plus beaux dons, lorsqu'ils prolongent imprudemment un séjour à New-York, à Boston ou à San-Francisco. Tout récemment, un critique sagace a judicieusement fait observer, dans une étude fort remarquée sur le Romantisme, qu'il était bon que Chateaubriand ne restât pas trop longtemps à Londres: « Son style se serait rouillé à la longue en Angleterre. Il est difficile, dans un séjour prolongé à l'étranger, de garder toute la splendeur du style de la patrie. Voltaire remarquait que J.-B. Rousseau, aux Pays-Bas, prenait quelque chose de *batave*; lui-même n'avait-il pas contracté en Suisse quelques helvétismes ⁵? »

Voilà trois maîtres de la littérature française qui se sont mal défendus contre l'ambiance délétère où ils durent évoluer pendant quelques mois seulement. Raison de plus, alors, pour pourchasser toujours nos nombreux anglicismes; mais cessons donc de faire la moue devant les incorrections de langage et les barbarismes de nos gens plongés dans une atmosphère anglo-saxonne une vie durant: les défaillances des chefs expliquent les erreurs des simples soldats.

* * *

Nos professionnels du pessimisme — qui deviennent à l'occasion des vociférateurs — n'ont pas réussi, en somme, à frustrer des espérances qu'a exaltées, en ces tout derniers temps, un indubitable réveil national. Prenons acte de cet échec, mais gardons-nous de croire que leurs efforts aboutissent toujours à un insuccès. Ce sont eux, en somme — ceux du XIX^e comme ceux du XX^e siècle, — qui ont fait tomber les lettres canadiennes-françaises de jadis dans le plus complet discrédit.

Ils avaient certes partie facile. Depuis leur berceau jusqu'au commencement du XX^e siècle, nos lettres n'ont produit aucun chef-d'œuvre; là-dessus tous les critiques sont d'accord. Était-ce cependant une raison de faire la nique à de pénibles, mais honorables débuts? Il ne sied jamais de mépriser ceux à qui on doit le jour. Après avoir promené des regards

⁵ Maurice SOURIAU, *Histoire du Romantisme*, éd. 1927, tome premier, p. 154.

fatigués sur nos productions littéraires des XVIII^e et XIX^e siècles, un maître écrivain canadien qui vient de mourir résumait ses impressions en trois mots: vieille ferblanterie nationale. Nos lettres ne se sont jamais relevées de cette condamnation.

La preuve? Sur dix écrivains canadiens-français qui scrutent notre passé, neuf se livrent à l'histoire proprement dite et délaissent tout à fait la littérature. L'immense majorité des membres canadiens-français de la Société royale du Canada se compose d'historiens, d'économistes, de juristes, de théologiens; des littérateurs, il s'en trouve si peu que c'est comme si de rien n'était. Compulsez les mémoires de cette Société royale qui compte tout de même soixante-dix ans d'existence: vous serez surpris d'y constater la part de parents pauvres assignée à la littérature proprement dite. Depuis cinq ans, j'oriente à l'Université d'Ottawa les travaux des candidats inscrits à la faculté des lettres et en quête d'une licence ou d'un doctorat. En règle générale, leurs thèses portent sur tous les sujets du monde sauf sur la littérature canadienne-française d'autrefois: devant cette forêt vierge, ils semblent saisis d'une sorte de frayeur sacrée qui les oblige à rebrousser chemin. Ils sont bien les victimes inconscientes d'une légende qui est parvenue jusqu'à nous par le truchement de pseudo-oracles et qui n'est autre que la prétendue inexistence de notre littérature.

Ah! que nous sommes bien restés Français! Comme nous nous plaisons à imiter, quelquefois les qualités, mais plus souvent les défauts de nos chers cousins de France! Au XVI^e siècle, les Français ont tourné, eux aussi, le dos à leur littérature nationale sous prétexte qu'elle n'avait jusqu'alors suscité que des insignifiances. On n'a pas oublié l'une des plus importantes consignes de Ronsard à ses disciples: « Ly, donques, et rely premierement [o poète futur], feuillette de main nocturne et journalle les exemplaires grecs et latins: puis me laisse toutes ces vieilles poésies francoyses aux Jeux floraux de Thoulouze et au puy de Rouan: comme rondeaux, ballades, vyrelaiz, chantz royaulx, chansons et autres telles episseries qui corrompent le goust de nostre langue. »

« Autres telles episseries », vieille ferblanterie nationale: voilà deux étiquettes, l'une française, l'autre canadienne, qui se répondent à trois mille milles et à trois siècles de distance.

Ces « autres telles episseries » obtiennent aujourd'hui la faveur d'un public averti. C'est après avoir consacré une vie entière à l'étude de ce moyen âge tant décrié, qu'un Maritain, un Gilson, un Chenu ont conquis une place privilégiée dans le monde des lettrés et des érudits du XX^e siècle. Notre Canada lui-même contribue effectivement à la réhabilitation d'une grande période de l'histoire, grâce à deux institutions florissantes: l'Institut d'Etudes médiévales des RR. PP. Dominicains, à Ottawa, et l'Institute of Medieval Studies du St. Michael's College, à Toronto.

Disons à la décharge des Français de la Renaissance que certaines circonstances atténuantes entouraient cette volte-face: la littérature du moyen âge, à peu près dépourvue de visées esthétiques, tombe souvent dans l'obscénité. Un observateur perspicace a précisé ce fait:

Nos fabliaux sont littéralement illisibles. Il serait difficile d'en indiquer le sujet, il est impossible d'en transcrire les titres. Je crains, pour l'honneur de notre littérature, que, dans aucune langue peut-être, il n'y ait rien de plus platement obscène, et que jamais on n'ait pris un tel plaisir à promener la pensée sur de plus sales et de plus répugnantes images. Et l'on se demande en les parcourant quel intérêt il pouvait y avoir, non pas même pour l'histoire littéraire, mais seulement pour l'histoire de la langue, à tirer de l'obscurité, qui nous les avait si longtemps cachés, ces hideux modèles de la brutalité dans les mœurs, de la grossièreté dans la plaisanterie, de la naïveté dans l'impudeur⁶.

Les lettres du Canada français — soit dit sans pharisaïsme — n'ont pas propagé la souillure: exception faite de quelques chansons lestes, de quelques romans assaisonnés de sel gaulois, de quelques douzaines de récits un peu épicés, nos anciens littérateurs, bon gré mal gré, ont respecté leurs lecteurs. Qualité toute négative assurément qui ne suffit pas, à elle seule, à conférer l'immortalité; mais je ne sache pas qu'il faille négliger d'en faire état, quand bien même ce ne serait que pour taquiner nos amis anglo-saxons généralement enclins au puritanisme et hostiles — en principe, du moins, — aux écarts du « gai Paris » et de tout ce qu'il symbolise à leurs yeux. Aussi bien, M. Henri Bourassa a-t-il eu raison d'écrire, il y a vingt ans:

Nous avons moins écrit, beaucoup moins, et de moins beaux livres que nos cousins de France; mais, en revanche, nous n'avons pas blasphémé Dieu, nous n'avons pas renié l'Eglise, notre mère, ni la France chrétienne, patrie de nos

⁶ Ferdinand BRUNETIÈRE, *Etudes critiques sur l'Histoire de la Littérature française*, première série, p. 29.

aïeux. Nous n'avons pas couvert nos prêtres et nos religieuses d'injures et d'opprobres. Nous n'avons pas inondé le monde de thèses historiques pour démontrer que, quinze siècles durant, la France a vécu dans l'ignorance et l'ava-chissement; nous n'avons pas rempli les bibliothèques des cinq continents ni promené sur tous les théâtres du monde des romans et des pièces dont l'unique objet semble être de persuader à l'étranger que l'adultère est la pratique usuelle des ménages français et que toutes les femmes de France sont des gourgandines, ou peu s'en faut. Nous savons, nous, que la France vaut infiniment mieux que sa littérature ne la peint; et nous gardons rancune à ses malfaiteurs littéraires de la calomnier, de la salir et de la trahir⁷.

A ceux d'entre nous qui s'obstinent, comme autrefois les Français de la Renaissance, à vouer aux gémonies le passé national, il importe de révéler un danger majeur que le Classicisme français n'a pas su conjurer.

La Renaissance a jeté les fondements du Classicisme, gloire des lettres françaises; il convient de s'en féliciter et de ne pas lésiner sur l'éloge d'un âge d'or où foisonnent les œuvres maîtresses d'un Bossuet, d'un Corneille, d'un Racine, d'un Molière. Mais il n'y a rien de parfait ici-bas. Le Classicisme comporte de nombreuses déficiences dont la plus grave, à mon sentiment, provient de cette volte-face opérée par la Renaissance. A la suite de leurs trop fréquentes incursions chez les dieux de l'Olympe païen, Ronsard et ses disciples firent étalage d'une érudition pédante et indigeste. Ils aboutirent au mépris du vulgaire; ils établirent une cloison étanche entre leur art et la foule; en conséquence, leurs œuvres ne tinrent pas suffisamment compte du peuple.

A un moindre degré, le Classicisme littéraire et social mérite le même reproche. Je n'ignore pas que, de nos jours, certains membres de ce que l'on est convenu d'appeler la droite, en France, s'efforcent de récuser un témoignage accablant. Il s'agit du texte classique — c'est le cas de le dire! — de La Bruyère: « L'on voit certains animaux farouches, des mâles et des femelles, répandus par la campagne, noirs, livides et tout brûlés du soleil, attachés à la terre qu'ils fouillent et qu'ils remuent avec une opiniâtreté invincible; ils ont comme une voix articulée, et quand ils se lèvent sur leurs pieds, ils montrent une face humaine, et en effet ils sont des hommes. » Les *Etudes* du 5 novembre 1934 renferment un article de Pierre Ladoué où l'auteur intercale, dans ses judicieux commentaires sur les peintures des frères Le Nain, une ingénieuse réhabilitation de

⁷ Henri BOURASSA, *La Langue gardienne de la Foi*, p. 47.

l'état des classes populaires avant la Révolution. Mais jusqu'à ce jour, deux autres textes analogues sont demeurés sans réponse. C'est le courageux sermon de Bossuet contrastant les splendeurs des fêtes de Versailles avec la misère du peuple qui meurt de faim aux portes du somptueux jardin; c'est le P. Yves de Paris qui fulmine, en 1666, contre la société de l'époque et qui demande miséricorde « au nom du pauvre peuple que des rigueurs insupportables ont réduit à une condition pire que celle des bêtes puisque, après beaucoup de travail, on lui refuse la nourriture ⁸ ».

Miroir de la société aristocratique du temps, le Classicisme littéraire tient le peuple en si mince estime qu'il n'en parle guère; nulle description — ou peu s'en faut — de mœurs populaires, nulle littérature prolétarienne, comme l'on dirait de nos jours. C'est sans doute ce qui inspirait à la *Geneviève* de Lamartine les paroles suivantes: « Ah! quand viendra donc une bibliothèque des pauvres gens? Qui est-ce qui nous fera la charité d'un livre? » Et François Charmot, cet excellent humaniste, de confirmer ce jugement et, à la suite d'une pénétrante étude, de conclure: « Hélas! la littérature de grande valeur esthétique semble manquer chez nous pour le peuple ⁹. » Lacune gigantesque qui explique, en partie du moins, l'angoissant problème que pose aujourd'hui le socialisme français et l'indifférence, voire l'hostilité des ouvriers français à l'égard du catholicisme, pilier de l'ancien régime. S'il est juste de soutenir, comme ne manque pas de le faire René d'Ouince, dans un récent numéro des *Etudes* ¹⁰, que « le tragique divorce institué au cours du XIX^e siècle entre les masses ouvrières et l'Eglise est un indice d'une défaillance des chrétiens », il n'est pas moins vrai d'ajouter que, dans une large mesure, la littérature française en général, et la littérature classique en particulier, en portent la responsabilité.

Et nous, Canadiens français? Saurons-nous mettre à profit cette malheureuse expérience française? Alors n'établissons pas une solution de continuité entre hier et aujourd'hui sous le fallacieux prétexte que les productions de nos devanciers ne présentent aucun intérêt de premier plan. Ne nous forçons pas, nous aussi, en ce temps de revendications prolétariennes, une épée aristocratique à deux tranchants. Petits-fils de paysans, pour la plupart, et tous descendants des soixante mille pau-

⁸ Henri BREMOND, *Histoire littéraire du Sentiment religieux en France*, I, p. 473.

⁹ François CHARMOT, *L'Humanisme et l'Humain*, p. 184.

¹⁰ *Etudes*, 5 février 1938, p. 372.

vres hères de 1760, il nous siérait mal de renier nos origines et de prendre des airs de grands seigneurs. L'étude des lettres canadiennes-françaises du bon vieux temps invite à la pratique de l'humilité, vertu toujours chrétienne même si, de nos jours, elle est battue en brèche de toutes parts. Si nous suivons ces consignes, ne pourrait-il pas se faire que l'an 2000 marquât pour nous l'ère d'un classicisme populaire en parfaite harmonie avec notre vocation chrétienne et notre patrimoine canadien? Car notre avenir sera égal au plus ambitieux des rêves, pour peu qu'il réponde à notre passé. Avec M. Etienne Gilson, l'éminent professeur du Collège de France, proclamons que « le Canada français n'est certes pas le corps de la France, mais c'est l'âme de la France qui continue, dans un corps nouveau et pour des destinées nouvelles, dont chacun sait qu'elles seront grandes, même s'il ne sait quelle forme elles doivent un jour revêtir ¹¹ ».

* * *

C'est en marchant qu'on démontre le mouvement; c'est en parlant de la littérature canadienne-française d'autrefois qu'on en atteste l'existence. Il est bon de préconiser l'étude de nos lettres; il est préférable de joindre l'exemple aux paroles. Les pages qui vont suivre n'ont pas l'ambition de révéler des chefs-d'œuvre au grand public: notre histoire tout court renferme, à n'en pas douter, une multitude de « perles ignorées »; notre histoire littéraire n'offre rien de semblable. Toutefois je reste convaincu qu'elle procure à ses adeptes quantité de plaisirs rares. A ceux qui voudront bien me faire l'honneur de m'accompagner dans ces explorations d'un domaine qui est le nôtre, je crois pouvoir démontrer que si, depuis leur berceau, nos lettres n'ont pas réalisé d'exceptionnels progrès, elles n'en demeurent pas moins, elles aussi, un magnifique témoignage: le témoignage d'un petit peuple qui refuse de mourir et dont la devise « Je me souviens » n'est que la transposition de cette autre devise bien française:

Petit bonhomme vit encore!

Séraphin MARION.

¹¹ Etienne GILSON, *L'Institut scientifique franco-canadien*, article publié dans *France-Canada*, revue mensuelle du Comité France-Amérique, édition d'avril 1938.

Pour une mentalité chrétienne

Un passage de l'encyclique *Divini Redemptoris* contre le communisme athée nous a inspiré la rédaction des quelques pages qui suivent.

Dans la quatrième partie de cette magistrale pièce de sagesse et de prudence, Sa Sainteté Pie XI parle des moyens à employer « pour défendre le Christ et la civilisation chrétienne contre cet ennemi pernicieux » qu'est le communisme et « pour détourner la révolution menaçante qui se prépare ¹ ». Le spécifique contre la crise morale et économique actuelle ne se peut trouver que dans un renouveau de vie chrétienne. « Comme aux époques des plus violentes tempêtes dans l'histoire de l'Eglise, continue le souverain pontife, aujourd'hui encore le remède fondamental consiste dans une rénovation sincère de la vie privée et publique selon les principes de l'Evangile chez tous ceux qui se glorifient d'appartenir au Christ, afin qu'ils soient vraiment le sel de la terre et préservent la société humaine de la corruption totale ². »

Un renouveau persévérant et progressif de vie chrétienne s'impose donc et pour sauver le monde de la ruine complète et pour instaurer l'ordre social chrétien, si nécessaire et tant désiré. Cette rénovation, c'est par le dedans qu'elle doit s'opérer; c'est par la formation d'une mentalité proprement chrétienne qu'il faut la commencer et la poursuivre. « Sinon, pour citer une autre parole du pape, tous les efforts seraient vains, on construirait non sur le roc, mais sur le sable mouvant ³. » En effet, on

¹ Encyclique *Divini Redemptoris*, 19 mars 1937; A. A. S., vol. XXIX, 31 martii 1937, p. 86; traduction française de *la Croix* de Paris (23 mars 1937), reproduite par *le Document*, n° 26, Montréal, avril 1937, p. 16-17.

² Encyclique *Divini Redemptoris*, l. c.

³ Encyclique *Quadragesimo anno*, 15 mai 1931; A. A. S., vol. XXIII, 1 junii 1931, p. 218; édition française du *Droit*, Ottawa, 1931, p. 43. Voici le passage intégral: « Il apparaît avec évidence que cette restauration sociale tant désirée doit être précédée par une complète rénovation de cet esprit chrétien qu'ont malheureusement trop souvent perdu ceux qui s'occupent des questions économiques: sinon, tous les efforts seraient vains, on construirait non sur le roc, mais sur le sable mouvant. »

aura beau édicter des lois, poser des règlements, formuler des menaces, sévir même contre les réfractaires, rien ne changera dans notre conduite personnelle ni dans la société si nous ne voyons pas d'abord à régénérer nos forces intimes, principes premiers de toute notre action spirituelle. Inutile de rêver d'une réforme individuelle ou collective des mœurs qui voudrait être sérieuse et profonde sans cette conversion primordiale de l'esprit et du cœur. Écoutons encore Sa Sainteté Pie XI: « Quand les âmes seront formées, dressées et instruites selon les principes chrétiens, le reste viendra tout seul; alors tout problème qui se présentera sera traité par elles avec une *mentalité* chrétienne et recevra une solution conforme aux principes de la religion chrétienne ⁴. »

On n'en finirait pas de rappeler toutes les paroles du Saint-Père, qui reflètent la même pensée. *Pax Christi in regno Christi*, a-t-il pris comme devise de son pontificat. Il n'est pas un de ses actes qui ne s'en inspire ou même qui ne soit dicté par elle: ainsi va la trame, croisant et entre-laçant tous les fils de la chaîne. Point de doute là contre. Inutile par conséquent d'insister. Nos visées portent ailleurs. Après avoir dit ce qu'il faut entendre par mentalité chrétienne, le présent article signalera quelques raisons de l'assoupissement de notre sens chrétien, ainsi que des moyens à prendre pour le retrouver.

* * *

Mentalité est un néologisme. Si tel éminent philologue et académicien « ne l'aime guère », il lui reconnaît tout de même, de par l'usage, son droit de cité au vocabulaire français. D'autre part, Littré, le seul que je sache, ne lui fait pas les honneurs de son dictionnaire. Mais qu'importe au philosophe ce silence. Le mot existe et, avec raison, il s'en sert.

Sa signification intrigue davantage. La difficulté de la déterminer ne tient pas tant à la nouveauté relative du vocable qu'à la réalité même qu'il implique ⁵. Une mentalité, c'est, à notre sens, un état d'esprit ⁶, une

⁴ Pie XI, au Congrès de la Jeunesse masculine de l'Action catholique italienne, le 2 septembre 1922, cité par CIVARDI, *Manuel d'Action catholique*, p. 283.

⁵ On trouvera sur ce sujet quelques pages intéressantes dans les *Samedis de Monsieur Lancelot*, par Abel HERMANT (Paris, Flammarion, 1931, p. 142-147). À première vue, l'auteur paraît ne tenir que le rôle du philologue; n'oublions pas toutefois que philologie et philosophie s'apparentent plus que par simple consonance. Le R. P. Garrigou-Lagrange, O. P., professeur à l'Angelicum de Rome, ne craignait pas d'enseigner que « le langage est une certaine ontologie rudimentaire et cristallisée »; ou encore, que « la philosophie est une prise de possession et une justification du langage ».

⁶ À parler rigoureusement, il y aurait distinction entre état d'esprit et mentalité:

attitude de l'intelligence. Quelque chose de stable, de profondément incrusté dans notre être spirituel. Quelque chose comme le pli de la pensée. Disons qu'elle consiste dans une manière de voir et d'apprécier les personnes, les événements, les institutions, les problèmes de la vie, en un mot, tout ce qui offre quelque prise à l'entendement humain. C'est encore l'angle de vision, la lumière subjective, le point d'observation qui nous fait découvrir d'un objet les diverses nuances ou donne d'un tableau des perspectives variées.

Parce qu'elle est la résultante d'idées, de jugements, de convictions acquises et devenues vraiment nôtres, parce qu'elle comprend dans sa réalité simple tout un ensemble d'habitudes (*habitus*) passées à l'état de seconde nature, elle nous fait inconsciemment rebondir dans un sens ou dans un autre devant un problème donné. Non pas certes avec la fixité purement matérielle ou mécanique d'une réaction chimique, mais avec une constance et une fidélité rarement prises en défaut.

Je ne sache pas que la psychologie expérimentale ait établi jusqu'à quel point cette courbe personnelle de la pensée influence, quand elle ne va pas jusqu'à les déterminer, nos paroles, nos sentiments et nos actes. Mais le fait est certain. Ainsi, dans l'ordre visuel, les objets revêtent diverses teintes selon la couleur des verres au travers desquels nous les apercevons. La philosophie a fait de cette vérité un dicton qu'elle formule ainsi: *Alia lux, aliud objectum manifestat*.

Et voilà qui rend compte d'une bonne part des divergences d'opinions ou de doctrines parmi les hommes. Comment se peut-il qu'en présence d'un même fait courent sur le papier et volent sur les lèvres tant d'appréciations opposées? Affaire de mentalité, presque toujours. Voici, il y a deux ans, la campagne d'Ethiopie. Autre fut la réaction anglaise, autre la réaction allemande. Voici, à l'heure actuelle, le conflit espagnol.

« Etat d'esprit et mentalité, est-ce une seule et même chose? Non pas à la rigueur. Je vois une différence d'acception bien caractérisée. La mentalité n'est pas un état d'esprit; c'est un ensemble et peut-être un système d'états d'esprit » (Abel HERMANT, *op. cit.*, p. 145). Nous maintenons que la mentalité soit un véritable état d'esprit (*status mentis*) au sens que comporte cette expression en philosophie. Quant à la réalité, nous sommes d'accord avec l'auteur cité. Voici du reste deux définitions rassurantes; la première, d'André LALANDE: « Ensemble des dispositions intellectuelles, des habitudes d'esprit et des croyances fondamentales d'un individu. » (*Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, 4^e édition, Paris, Alcan, 1932); la seconde, d'Elie BLANC: « Etat mental, disposition habituelle de l'esprit, de l'ensemble des facultés psychiques » (*Dictionnaire de Philosophie*).

Le monde civilisé a pris parti et s'est divisé en deux camps. Pourquoi? Parce que, on le sait, deux idéologies différentes s'affrontent sur les champs de bataille de la péninsule ibérique. Rappelons-nous enfin, à titre de dernier exemple, le cas bien canadien du timbre bilingue ou de la conscription.

Et quelle mosaïque bizarre que celle des mentalités! La litanie complète ne saurait où s'arrêter. Il y en a qui sont l'apanage des races et des nations. Alors elles portent le nom de française, d'américaine, de canadienne. D'essence religieuse, elles s'appellent chrétienne, catholique, protestante, musulmane, païenne. Quelques-unes sont particulières à certaines classes de la société; on parle, dans ce cas, de mentalité royale, noble, bourgeoise, ouvrière, et ainsi de suite. Mais chaque personne qui pense n'a-t-elle pas aussi la sienne propre? Cela est évident. On la trouve, chez l'individu, en boutons ou en fleurs aussi longtemps que dure l'éducation première; puis elle donne ses fruits et progresse au rythme de notre développement personnel, c'est-à-dire à mesure qu'avançant en âge nous grandissons aussi en sagesse et que nous prenons conscience, au sens fort du mot, des enseignements reçus. Car, c'est alors seulement que l'idée, étant devenue quelque chose du moi pensant, nous appartient tout à fait. C'est alors seulement qu'elle rentre dans notre trésor intellectuel. On le voit — mais pourquoi ne pas le souligner? — le perfectionnement psychologique de la personnalité s'accomplit surtout sur le théâtre du jugement, là où la vérité s'accuse comme proprement et spécifiquement humaine, là où la chose est connue comme certaine ou fausse et, en conséquence, acceptée ou rejetée. En scrutant mes jugements intimes, avoués ou tenus cachés, je connaîtrai ma tournure d'esprit, ma mentalité.

Au-dessus de l'homme, il y a le chrétien. Que faut-il entendre par mentalité chrétienne? La tâche de préciser ce point sera maintenant facile.

Un jour, les disciples du Christ furent repoussés par les habitants de Samarie qu'ils voulaient évangéliser. Indignés de cet échec, ils reviennent vers le bon Maître à qui ils demandent d'imposer un châtiment sévère aux Samaritains intraitables. « Voulez-vous, lui proposèrent-ils, que nous commandions que le feu descende du ciel et les consume? » Et Jésus de répondre doucement: « Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes! Le Fils de l'homme est venu, non pour perdre les vies d'hommes, mais pour

les sauver ⁷. » Ces disciples, d'un zèle indiscret, n'avaient pas encore l'esprit du divin Sauveur.

Et Pierre non plus ne l'avait pas quand, prenant à part Jésus qui venait d'annoncer ses souffrances et sa mort, il se mit à le reprendre en disant: « A Dieu ne plaise, Seigneur! cela ne vous arrivera pas. » « Retire-toi de moi, Satan, répond Notre-Seigneur, tu m'es un scandale; car tu n'as pas l'intelligence des choses de Dieu; tu n'as que des pensées humaines ⁸. »

Ailleurs, c'est la mère de Jacques et de Jean qui se faufile jusqu'auprès du Maître et qui, soucieuse du bien-être de ses enfants, n'écoutant que son cœur maternel, lance cette demande par trop hardie: « Faites donc que dans votre royaume, de mes deux fils l'un soit placé à votre droite et l'autre à votre gauche ⁹. » En d'autres termes: Arrangez donc cela pour qu'ils aient chacun une bonne place. Vous avez entendu le langage intéressé de la maman juive, non celui de la chrétienne fidèle et convaincue de la mission surnaturelle du Sauveur. Voilà des faits. On en trouve de semblables à toutes les pages de l'Evangile ¹⁰.

Une mentalité chrétienne, c'est une mentalité de disciple du Christ, c'est-à-dire une manière de voir, de juger et d'estimer les personnes et les choses, la vie présente et la vie future avec tous les formidables problèmes que chacune comporte, à la lumière de l'Evangile, des principes du dogme et de la morale catholiques, tels que proposés par le magistère infaillible de l'Eglise. C'est avoir le sens divin des choses, les considérer du haut du Calvaire, comme d'un observatoire, avec les yeux du Christ et non avec nos yeux de chair bornés et aveugles; c'est, par l'exercice continu et pratique de notre vertu de foi, communier à l'esprit du Sauveur. Un exemple négatif: telle personne qui se soumettra assez volontiers à une sévère diète pour assurer la santé de son corps trouvera intolérable que l'Eglise, au nom de son fondateur, lui impose le jeûne et l'abstinence afin

⁷ S. Luc, 9, 53-56.

⁸ S. Matthieu, 16, 21-23.

⁹ S. Matthieu, 20, 21.

¹⁰ Quelques heures à peine avant l'ascension de Notre-Seigneur, les disciples ne se sont pas départis de leurs fausses conceptions messianiques. Malgré les longs efforts du Maître pour assouplir leurs cerveaux rebelles, ils n'ont encore saisi sa véritable intention: instaurer un royaume spirituel sur les intelligences et sur les cœurs. Ils l'interrogent donc de nouveau, à cette heure de l'adieu suprême, et lui posent cette stupéfiante question: « Seigneur, le temps est-il venu où vous rétablirez le royaume d'Israël? » (Actes des Apôtres, 1, 6.)

d'entretenir la vigueur de son âme; elle ne communie pas à la pensée du Christ, elle ne peut faire sienne la parole de l'Apôtre: *Nos autem sensum Christi habemus* ¹¹. »

Qu'il soit primordial d'acquérir cet esprit chrétien, j'en vois une première raison dans cette vérité que la religion ne consiste pas dans l'accomplissement scrupuleux d'un nombre plus ou moins grand de pratiques extérieures de dévotion; les Pharisiens en faisaient autant; Notre-Seigneur les a maudits. La vraie piété est intérieure, elle est l'œuvre de l'homme doué d'intelligence et de volonté, et par là sachant ce qu'il fait et accomplissant ce qu'il veut. Attitude de l'esprit avant tout, question de mentalité et de convictions d'abord. Les exercices auront pour rôle d'entretenir cet esprit de prière ou bien encore ils en jailliront comme des fleurs exquises ou des fruits savoureux. Autrement on tombe dans le verbalisme ou le formalisme. On a le cadre, il y manque le tableau; on a le corps, il y manque l'âme qui lui insuffle l'être, le mouvement et la vie.

Autre raison confirmée par l'expérience. On attendra beaucoup plus d'une personne à la vertu peut-être instable, mais pourvue de sens chrétien, que de telle autre apparemment fidèle à toutes ses obligations religieuses et dont la tournure d'esprit serait plus mondaine que chrétienne. La première ne peut que monter; l'autre piétinera sur place ou finira par déchoir.

Or n'est-il pas douloureux de constater, avec Sa Sainteté Pie XI, que cet esprit foncièrement chrétien manque de plus en plus à notre monde moderne? Est-ce que nous ne reconnâtrions pas notre figure dans ce tableau tracé par le pape? « Même dans les pays catholiques, écrit-il, un trop grand nombre de personnes ne sont pour ainsi dire que des catholiques de nom. Tout en observant fidèlement les pratiques les plus essentielles de la religion qu'ils se vantent de professer, un trop grand nombre n'ont pas le souci de perfectionner leurs connaissances religieuses, d'acquérir des convictions plus intenses et plus profondes; ils s'appliquent encore moins à vivre de telle sorte qu'à l'apparence extérieure corresponde vraiment la beauté intérieure d'une conscience droite et pure. . . Cette religion de façade, vaine et trompeuse apparence, déplaît souverainement

¹¹ S. PAUL, I Cor., 2, 16.

au divin Sauveur, car il veut que tous adorent le Père « en esprit et en vérité » (S. Jean, IV, 23) ¹². »

Si nous osions douter de la valeur du témoignage pontifical, faisons une petite enquête qui nous désillusionnera. Écoutons-nous parler attentivement; analysons nos pensées, nos désirs et nos sentiments spontanés ou contrôlés en face de certains événements; demandons-nous quels jugements intimes nous portons sur la vie et l'éternité, le mal physique et le mal moral, les plaisirs et la richesse, les institutions sociales et religieuses, puis comparons à l'enseignement de l'Évangile. La conclusion éclatera.

Si donc nous manquons d'esprit chrétien, quelles en sont les causes?

* * *

A la racine profonde, il y a sans doute le péché originel. Notre intelligence en a été obscurcie, notre volonté déprimée, toute notre nature déséquilibrée. C'est du connu; n'insistons pas. Vient ensuite ce que j'appellerais le naturalisme de l'esprit et de l'amour. Point n'est question ici d'une nouvelle doctrine philosophique. Je voudrais par cette expression plaquer une étiquette sur la vérité suivante: les objets de nos sens, de notre appétit et de notre intelligence sont beaucoup plus près de nous et, par conséquent, mieux adaptés, à notre faiblesse que les choses de la foi. Le sensible surtout fascine et attire; spontanément on s'y attache et on s'y complaît. Étant esprit et chair, plus facilement chair qu'esprit, il n'est pas indifférent à l'homme, même sans le péché originel, de se réjouir d'un beau spectacle ou de se délecter d'un vin capiteux. Tandis que le surnaturel, oh! comme cela paraît lointain! La foi seule nous permet de le rejoindre et d'entrer en contact avec lui. Et ce contact, pour sûr qu'il soit, reste toujours enveloppé de nuages. Croire en effet est un moyen de connaître, mais de connaître des vérités que nous ne comprenons pas et dont nous ne pouvons avoir l'évidence intrinsèque, seul repos et satisfaction véritable de notre esprit. L'objet proposé à notre croyance demeure donc toujours obscur en lui-même. Sinon, ce ne serait plus la foi, connaissance dans les ténèbres, ce serait la pleine lumière et le grand jour, ce serait le ciel. Et nous ne serions plus libres d'adhérer à une proposition révélée.

¹² Encyclique *Divini Redemptoris*; A. A. S., l. c., p. 87; le Document, p. 17.

Ne saisit-on pas dès lors pourquoi un effort constant est nécessaire à qui veut nourrir son esprit de pensées surnaturelles et divines? Au lieu que pour avoir des vues terrestres, il n'est que de suivre la pente ordinaire de la raison. Ainsi, humainement parlant, comme cela va beaucoup plus aisément de voir la dernière production de Hollywood que de s'intéresser à une leçon de catéchisme sur le mystère de la très sainte Trinité ou sur la beauté d'une âme en état de grâce! Qu'on ne se scandalise pas de la comparaison! Transposant cette doctrine sur le plan de l'amitié surnaturelle, saint Jean a pu écrire: « Comment celui qui n'aime pas son frère qu'il voit peut-il aimer Dieu qu'il ne voit pas ¹³ ? »

De nombreuses conséquences d'ordre pratique pourraient se tirer de l'obscurité de la connaissance par la foi. Passons outre pour insister sur les causes externes, je veux dire celles qui agissent sur nous par le dehors. Elles se synthétisent d'un mot: le milieu ¹⁴. Car tout ce qui de quelque manière influence nos jugements concourt à la formation de notre mentalité. Si le milieu géographique modifie surtout le tempérament et le physique, le milieu social, lui, moule principalement le caractère, la mentalité. Son action est d'ordre psychologique. Quoique insensible, elle n'en laisse pas moins d'être considérable. Quelques méticuleux souhaiteraient des précisions mathématiques. Ils oublient qu'on ne pèse pas le spirituel, comme avec un baromètre on mesure la densité de la température. Retenons toutefois que le milieu social nous tient lieu de climat spirituel. Quand l'atmosphère est viciée ou infectée de germes délétères, bien chanceux qui peut y vivre indemne. C'est pourquoi, sans aller jusqu'à affirmer que fatalement nous valons ce que vaut notre milieu — ce serait nier la liberté et tomber dans le déterminisme, — admettons qu'en réalité il

¹³ I Jean, 4, 20.

¹⁴ Voir à ce propos *Méditations sur le christianisme social*, par l'abbé Jacques LECLERCQ, dans *l'Action nationale*, Montréal, septembre 1938, p. 15-23. Alors que nous considérons l'influence plutôt négative du milieu, l'auteur cité aborde l'aspect positif de la question, montrant comment on pratique sans trop de difficulté la religion de son milieu. « Chez la plupart des hommes, écrit-il, la foi est adhésion aux croyances du milieu, plus qu'adhésion personnelle à des doctrines qu'ils ont reconnues vraies. C'est que la plupart des hommes n'ont guère l'esprit spéculatif. . . Ils adhèrent donc sans discussion à la solution admise dans leur milieu au sujet de l'origine du monde, de la vie future ou de l'âme. S'ils naissent dans un milieu catholique, ils acceptent l'enseignement catholique; s'ils naissent dans un autre milieu, ils acceptent l'enseignement de celui-ci, protestant, musulman, shintoïste » (p. 17-18).

est impossible d'échapper complètement à son influence ¹⁵. Et cela vaut d'autant plus de nos jours que les moyens d'information, de publicité et de propagande, subtils et puissants, pénètrent jusqu'aux endroits les plus reculés et peuplent de leurs chansons et de leurs histoires les abris les plus solitaires. Grâce à quoi il n'y a pas seulement notre petit coin de pays ou de province qui, en remplissant nos yeux et tous nos sens, fait l'éducation de notre esprit et de notre cœur; c'est tout un monde immense qui nous sert désormais de climat spirituel.

De quelle nature est notre milieu, à nous, Canadiens? Américain, tout d'abord. Géographiquement, c'est une lapalissade de le redire. Et c'est à cet aspect que pense M. André Siegfried quand, dès les premières lignes de son livre *le Canada, Puissance internationale*, il écrit: « Au début, au milieu et à la fin de toute étude sur le Canada, il faut répéter que le Canada est américain » (p. 5) ¹⁶.

Politiquement, au dire du même économiste, c'est l'« axe Est-Ouest » ou britannique et non l'« axe Nord-Sud » ou américain qui nous impose son dessin. Mais cela importe peu au problème, d'ordre plutôt culturel, que nous étudions. Or, pour reprendre une parole d'André Siegfried, « l'axe Nord-Sud est inscrit dans l'architecture même du continent » et j'ajoute: de notre vie d'hommes et de chrétiens. De ce chef, le paganisme pratique qui prédomine en terre américaine constitue sans contre-dit un facteur formidable dans le moulage de notre mentalité.

La revue *Liberty* signalait, il y a deux ou trois ans, que les États-Unis comptent plus de soixante millions de « Church non goers »; on entendait par là des athées authentiques, des gens qui non seulement ne mettent pas le pied à l'église, mais qui ne croient ni à Dieu ni à diable. « Old fashioned ideas » que tout cela, lanceront-ils avec un sourire d'indifférence et parfois de mépris.

¹⁵ On a ici la raison fondamentale des justes exigences de l'Eglise en matière d'éducation chrétienne de la jeunesse. L'enfant baptisé porte en lui le trésor des vertus infuses, théologiques et même morales: fleurs délicates qui ne peuvent se conserver et s'épanouir que dans un climat favorable.

¹⁶ Rappelons aussi les judicieux articles de MM. Omer Héroux et Georges Pelletier, du *Devoir*, contre la participation du Canada aux guerres européennes, où avec ténacité s'y soutient la dominante à laquelle impérialistes font volontairement la sourde oreille: Canada, pays d'Amérique. Voir, par exemple, le *Devoir* du 14 mai 1938. Le 24 septembre dernier, M. G. Pelletier enfonçait encore le clou d'un solide coup de marteau par son article intitulé: *Sommes-nous des Européens ou des Nord-Américains?*

Notre Canada lui-même n'est-il pas en majorité protestant? Certes, telle province, qu'il est inutile de nommer, occupe une situation privilégiée. La population catholique fortement organisée, sa vie paroissiale, ses journaux catholiques, la collaboration parfois sérieuse des pouvoirs civils contribuent puissamment à la conservation de ses traditions chrétiennes. Mais qui oserait prétendre cette position invulnérable, sinon déjà passablement ébranlée? Ce serait miracle qu'il en fût autrement, quand on s'arrête à réfléchir sur l'esprit que dégagent en général l'art si puissant et si fascinateur de la cinématographie, la radio, les publications illustrées qui s'étalent à tous les coins de rue et dont le commerce ne donne aucun signe d'agonie ¹⁷. Prenons un carnet. En tête de chacune des pages, inscrivons les rubriques suivantes: sens de la vie, religion, Eglise, choses surnaturelles, mariage, éducation de la jeunesse, justice, et le reste. Puis, au fil des jours et des circonstances, notons les réponses que notre entourage nous fournira. L'enquête terminée, nous aurons constaté que presque tous les problèmes capitaux de la vie sont résolus autour de nous d'après des principes en flagrante contradiction avec ceux de l'Évangile. Et ceux qui respirent cette atmosphère viciée n'en subiraient pas les funestes infiltrations? Illusion ou naïveté ¹⁸. Mais voici qui est pis encore: les conséquences qui découlent de cet état de choses. Infailliblement, l'on finit par se persuader que tout ce qui se pratique est légitime, ou bien qu'un acte devient mauvais seulement parce que Dieu le défend, alors que, tout au contraire, Dieu ne le défend que parce qu'il est intrinsèquement répréhensible. De cette attitude mentale à la transgression volontaire et à la révolte ouverte contre Dieu, il n'y a que l'espace d'un cheveu.

L'obscurité de l'objet de foi, l'influence du milieu, voilà, en plus du péché originel, deux causes capitales, non pas les seules, pour lesquelles le sens chrétien ne fleurit pas chez nous comme il devrait. Ce n'est pas toujours mauvaise volonté; on subit plutôt la loi du moindre effort.

¹⁷ Pour plus de détails, on lira avec profit l'enquête menée par la *Revue dominicaine*, année 1936, sur *Notre américanisation* par le cinéma, la radio, le journal, les sports, le magazine, etc. Signalons en particulier, en relation avec notre étude, l'article du R. P. Voyer, O. P., sur *l'américanisation de notre vie religieuse*, janvier 1936.

¹⁸ Plus on est près du foyer, plus on en reçoit de chaleur. Vérité d'expérience que saint Thomas formule philosophiquement ainsi: *Quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii* (III, q. 28, a. 5, c.).

* * *

Pour n'être pas submergé par la haute vague de naturalisme et de paganisme qui déferle sur nous, il est nécessaire de réagir courageusement. Il faut retrouver le sens chrétien disparu ou anémié. Il faut, selon les instantes recommandations de Sa Sainteté Pie XI, recréer une mentalité, un milieu chrétiens. C'est là un devoir particulier de l'apostolat moderne sous sa forme spécialisée d'action catholique. « Alors que, jusqu'ici, ceux qui disaient: « réforme des mœurs », voulaient dire « réforme de l'individu », réforme purement personnelle, et étaient souvent aussi ceux qui disaient: « Le jour où chacun observerait, dans sa vie privée, les règles du catéchisme, la question sociale serait résolue, et il ne serait plus besoin de réformer les institutions », le Saint-Père nous dit: « réforme des mœurs », oui, mais « réforme du milieu ». Car (et c'est ici la vérité contenue dans la sociologie durkeimienne), c'est le milieu qui forme et c'est le milieu qui déforme. C'est le milieu qui est christianisant ou paganisant. C'est le milieu qui est corrupteur et qui peut être éducateur ¹⁹. » L'action catholique spécialisée est une organisation au sein même du milieu pour le transformer ²⁰.

Mais comment le transformer, comment réagir? Il serait stérile de nous contenter de gémir sur les malheurs de notre temps, de boudier notre monde moderne et de nous enfermer dans la tour d'ivoire de notre tristesse en clamant de dépit: « Il n'y a rien à faire. » Non, nous aurions mauvaise grâce de chicaner notre merveilleux vingtième siècle; voyons plutôt à le rendre encore plus beau et plus habitable en le christianisant. « Le monde est outillé, à l'heure actuelle, pour être un paradis terrestre et les passions humaines sont en train de le changer en un enfer inhabitable ²¹. » Sans travail, rien n'avancera. Il importe donc d'agir, d'apporter sa quote-part, si minime soit-elle, au renouveau chrétien. C'est en comblant chacun des alvéoles que les abeilles finissent par remplir tous les rayons de miel. Les riantes plages de la mer sont en réalité une accumulation en nombre presque infini de grains de sable.

¹⁹ Pierre BAYART, *L'Action catholique spécialisée*, Paris, Desclée de Brouwer, 1935, p. 33.

²⁰ Cf. *id.*, o. c., p. 62-63.

²¹ Chanoine Harbour, à la veillée religieuse de la Semaine sociale de Saint-Hyacinthe, voir *le Devoir*, Montréal, 21 juillet 1937.

Parmi les éléments de corruption et de déchristianisation, les uns sont essentiellement mauvais. Ils existent et on les connaît. Pour ceux-ci, point de clémence ni de pardon. On les doit éliminer: exigence du simple bon sens, de la saine philosophie et de la morale chrétienne. Le mal en effet n'a aucun droit à l'existence; tout au plus peut-il être toléré, subi momentanément, par crainte fondée d'un mal plus considérable qu'entraînerait la suppression du premier. Si, malgré la bonne volonté et les efforts voulus, la plaie subsiste, qu'au moins l'on s'abstienne de les encourager et de les alimenter de son appui moral et même pécuniaire. Car alors, on se rendrait complice du mal ²².

D'autres agents de déchristianisation ne sont pas absolument mauvais. Indifférents en eux-mêmes, ils peuvent, dans des mains habiles et prudentes, servir de merveilleux instruments pour le bien. Malheureusement, les fils des ténèbres qui, depuis toujours, sont plus prudents que les fils de la lumière, leur infusent un venin mortel en les utilisant à leurs fins perverses. Ces moyens, il faut non pas les détruire, mais les assainir et les employer à la cause du bien. Le pape lui-même n'a pas condamné le cinéma; jamais il ne condamnera les autres inventions modernes: radio, automobile, etc. Au contraire; il reconnaît là des dons précieux de la bonté divine à notre temps. Lui-même, du reste, y va de l'avant. Sous sa puissante impulsion, le Vatican, redevenu libre, se réorganise et s'enrichit de toutes les dernières productions de la science: poste de T. S. F., centrale électrique, chemin de fer, imprimerie ultra-moderne, téléphone, automobiles. Dépositaire des plus riches trésors artistiques et bibliographiques de l'univers, l'Eglise de Rome fournit ainsi au monde un exemple de sa traditionnelle et admirable prudence par laquelle elle sait s'adapter. S'adapter, c'est-à-dire non pas détruire le passé, mais s'enrichir du nouveau en se l'assimilant, selon la formule classique: *Augere vetera novis*.

On connaît l'histoire désormais célèbre des marais pontins, foyers de pestilence et de mort, dont on a fait surgir, comme par enchantement,

²² On déplore l'élasticité grandissante des consciences en matière d'honnêteté et de justice. Elles le sont davantage en ce qui concerne la coopération active au mal. Pourvu que le commerce rapporte, et c'est d'ordinaire le cas, on vendra de tout à n'importe qui, même des articles dont aucun usage licite ne peut être fait. On invoque un fallacieux prétexte: « Si ce n'est moi, c'est un autre qui en profitera! » — Tant pis pour lui! et cela ne vous excuse pas.

de plantureuses plaines de froment et des cités florissantes, où s'est déversé le surcroît de la population italienne. Image des transformations morales que nous pourrions réaliser si, d'un commun accord, nous nous en donnions la peine ²³. Mais quel catholique peut se flatter d'avoir fait son devoir et tout son devoir pour enrayer les foyers d'infection qui se multiplient ou du moins pour diminuer leur pernicieuse influence ²⁴?

Pourtant, ces dangers du dehors ne pourront que peu ou rien contre nous, si nous sommes immunisés par le dedans, si nos faiblesses et nos lâchetés intimes ne nous rendent pas complices de l'ambiance. L'expérience ne prouve-t-elle pas que ce sont les constitutions débiles, prédisposées à toutes les maladies, qui succombent les premières à l'activité nocive des microbes contagieux? Soyons donc sains et robustes moralement, portons avec courage et avec joie l'armure des vertus chrétiennes, et nous serons invulnérables ²⁵.

Puis, créons en nous, pour la rayonner ensuite, une mentalité chrétienne et catholique. Dans les écoles de l'Italie fasciste, tout est mis en œuvre pour orienter la jeunesse vers un idéal bien déterminé, pour lui inculquer l'esprit du parti. Esprit qui se trouve incarné, rendu vivant et sensible dans un chef. Le plan et la volonté de ce dernier sont exprimés dans un code qui devient le moule commun de tous les membres. Laissons de côté l'idée qui préside au système pour en retenir la méthode pédagogique et l'appliquer à notre vie chrétienne.

Nous avons, nous aussi, un Chef, le plus grand et le plus puissant de tous: le Christ-Roi; un code de vie: l'Évangile. Or ni l'un ni l'autre

²³ On sait la bienfaisante et efficace campagne entreprise aux États-Unis par la Legion of Decency, œuvre d'épuration louangée par Sa Sainteté Pie XI, dans son encyclique *Vigilanti cura*, du 31 mars 1937 (A. A. S., vol. XXVIII, 15 jului 1936, p. 249). La méthode mise en œuvre? Le boycottage financier. Les producteurs de films, plus soucieux d'argent que de morale, donneront à leur clientèle ce que celle-ci exigera.

²⁴ Ce qu'il faut surtout, c'est l'action collective des groupements et des diverses associations nationales et religieuses. Le R. P. M.-A. Lamarche, O. P., en donnait le motif dans une page préliminaire à l'enquête dont nous avons parlé plus haut: « Vu l'extrême difficulté d'obtenir des réactions individuelles contre un mal favorisant la sensualité et la paresse, il faut que les mesures proposées soient d'ordre social » (*Revue dominicaine*, janvier 1930, p. 3). Pourvu toutefois que les autorités civiles soient sincères et ne fassent pas la sourde oreille, comme cela peut arriver, ainsi que l'insinue une voix autorisée, celle du R. P. Archambault, S. J., à la page 42 de son livre *L'Action catholique d'après les directives pontificales*, Montréal, 1938.

²⁵ Le problème se poserait de savoir par quel élément il faut commencer l'instauration de l'ordre social chrétien: la réforme du milieu ou celle des consciences? Peut-être plutôt par les deux à la fois, étant donnée leur mutuelle dépendance. Dans cet article, c'est délibérément que nous avons insisté sur l'aspect individuel du problème.

ne sont suffisamment connus. La lettre de l'Évangile, peut-être; l'esprit, non. Comment dès lors notre conduite serait-elle l'expression tangible d'un esprit qui ne nous anime point? Donc, à la base de la rénovation chrétienne, la prise de contact avec le divin Maître dans son Évangile. « L'Évangile, écrit M^{gr} Baunard, n'est pas une voix qui parle à l'âme, c'est un esprit vivant qui descend en elle: *Sermo Dei vivus et efficax*. » Ce contact, les mouvements d'action catholique l'ont pratiqué; on en constate les fruits. Surtout, à ce code de vie, conformer notre conduite. Car il n'y a que les vérités vécues et aimées à être parfaitement comprises. Suivre le Christ partout et toujours, le porter avec soi au foyer comme à l'église, dans la vie publique comme dans la vie privée. Qu'en plus d'être le soutien de nos peines, le consolateur de nos souffrances et le compagnon de notre travail, il soit encore le lien de nos amitiés, le témoin satisfait de nos plaisirs et de nos joies. Éviter qu'il y ait en nous deux hommes superposés ou juxtaposés: l'homme naturel et le chrétien. Distinction nécessaire en philosophie où il s'agit de scinder les concepts et d'étudier les essences, mais désastreuse on ne peut plus au point de vue concret et pratique, et que Pie XI appelle « un déplorable dédoublement de la conscience ²⁶ ».

À son tour, la vérité vécue refluera en lumière dans notre esprit. De nouvelles clartés jailliront en nous, des perspectives inconnues s'ouvriront à nos yeux étonnés; nous nous surprendrons, sans trop savoir pourquoi, à tout juger à la lumière de Celui qui fut la Sagesse incarnée, à la lumière non du temps, mais de l'éternité, non des fumées qui passent, mais des sublimes réalités qui demeurent et qui seules ont une valeur stable et assurée. Alors, nous aurons imprimé à notre esprit le caractère chrétien qui le doit particulariser; notre minorité française et catholique aura retrouvé son vrai visage.

Rodrigue NORMANDIN, o. m. i.

²⁶ Encyclique *Divini Redemptoris*; A. A. S., l. c., p. 94; le Document, p. 22.

Les ancêtres du marquis de Montcalm

Il n'est pas toujours dénué d'intérêt de connaître les origines d'un personnage historique, car le passé de sa famille peut avoir eu de l'influence sur son caractère, sa vie ou sa carrière. Les méthodes historiques modernes ne négligent pas cette source d'informations. Et les historiens d'aujourd'hui cherchent toujours à savoir d'où sortaient les hommes dont ils entreprennent de raconter la vie.

Dans l'histoire de notre pays, Montcalm est certainement un personnage de premier plan. Car ce n'est pas chose négligeable que d'avoir perdu le Canada. Et la défaite de Louis-Joseph, marquis de Montcalm, le 13 septembre 1759, a eu pour nous, Canadiens, des conséquences si considérables que rien de ce qui touche à cet homme et éclaire sa figure ne saurait nous être indifférent ¹.

Je n'ai trouvé nulle part chez les historiens de Montcalm la moindre trace de recherches sérieuses sur l'histoire de sa famille. L'abbé Casgrain a parlé de son père, de sa mère, de son oncle Dumas et de son frère le phénomène, mais il n'a pas poussé plus loin ses investigations. Les autres historiens, de France ou du Canada, se sont contentés de la généalogie imprimée dans l'ouvrage de La Chesnaye des Bois et ont répété, d'après ce très suspect généalogiste, des erreurs et des faussetés.

Le *Dictionnaire de la Noblesse*, de François-Alexandre Aubert de La Chesnaye des Bois, comprend quinze volumes in-quarto et fut publié à Paris de 1757 à 1765. C'est une fort mauvaise source historique. Elle est constamment citée par les historiens canadiens qui ont cru y trouver l'expression de la vérité. En France, on ne la consulte qu'avec

¹ « Le fait brutal est là: Montcalm était le général en chef et c'est lui qui a perdu la bataille des Plaines d'Abraham », a dit M^{gr} Têtu (voir *Bulletin des Recherches historiques*).

la plus grande prudence, car les historiens dignes de ce nom savent très bien que cet ouvrage, fourmillant de faussetés, est à peu près dénué de valeur². Le *Dictionnaire de la Noblesse* était une entreprise commerciale. La Chesnaye des Bois, qui cherchait à gagner de l'argent, avait trouvé là une excellente source de revenus. Il en multiplia les éditions, car c'était une sorte d'annuaire mondain qui se vendit beaucoup sous les règnes de Louis XV et de Louis XVI. Mais cet ouvrage n'eut jamais aucune estampille officielle. Et les généalogistes des ordres du roi, tels Clairambault le jeune, Berthier et Chérin, préposés aux recherches de la noblesse pour les honneurs de la cour, ne reconnurent jamais le fameux *Dictionnaire* comme un travail sérieux.

Les articles du *Dictionnaire de la Noblesse* étaient fournis par les familles. Dans ses préfaces, La Chesnaye des Bois multipliait ses appels à la noblesse pour en obtenir des généalogies. Et il en obtint beaucoup.

Aussi, certaines familles qui figurent dans le La Chesnaye des Bois sont-elles revêtues d'une apparence nobiliaire, alors qu'elles étaient notoirement bourgeoises et roturières. D'autres, quoique nobles authentiques, s'y trouvent parées d'un vernis d'ancienneté qui n'était qu'une supercherie. Des familles de noblesse de robe s'y donnent des prétentions de noblesse d'épée. Des anoblis de trois générations et même des nobles de « la cloche » y prennent des airs de noblesse chevaleresque. La Chesnaye des Bois ne se souciait guère de la vérité et de l'histoire et ne voulait que vendre beaucoup d'exemplaires de son *Dictionnaire*.

Il régnait en France une grande liberté sous l'ancien régime, quoi qu'en aient dit d'ignorants historiens du dernier siècle, et celle de se prétendre noble, alors que l'on était bon roturier, n'était guère contestée aux gens. Aussi les bourgeois gentilshommes pullulaient-ils. Parmi les officiers, notamment, ils étaient innombrables. Les ennuis ne commençaient vraiment pour eux que lorsqu'ils prenaient indûment la qualité d'écuyer (la particule « de » n'avait aucune signification ou valeur no-

² « La plupart des généalogies composant le *Dictionnaire de la Noblesse*, d'Aubert de La Chesnaye des Bois, n'ont pas été rédigées par lui. Dénué de critique et de scrupule, ce capucin besogneux prenait tout ce qui pouvait grossir son livre. Malgré cela et malgré les erreurs sans nombre qu'on y trouve, cet ouvrage est excessivement recherché aujourd'hui. » (Joannis GUIGARD, *Bibliothèque héraldique de France*, Paris 1861, p. 310.)

biliaire, et la prenait qui voulait ³). Aussi ne voit-on pas que La Chesnaye des Bois ait jamais été tracassé pour les faussetés que contenait son *Dictionnaire de la Noblesse*. Il y avait dedans assez de familles authentiques pour faire passer les autres ⁴.

La grande préoccupation des familles françaises qui avaient été anoblies à une époque plus ou moins ancienne était de cacher cet anoblissement. Ceci peut sembler étrange quand on ignore tout des choses d'autrefois, mais est fort connu de quiconque est un peu familier avec l'ancienne France. C'est que, pour l'esprit aristocratique, la meilleure noblesse était celle qui n'avait pas de commencement connu. De plus, les honneurs de la cour (présentation au roi, séjour à Versailles, honneur de monter dans les carrosses royaux, etc.) étaient réservés à la noblesse « de race », c'est-à-dire à la noblesse si ancienne que son principe se perdait dans la nuit des temps ⁵. Il fallait pour être admis à ces honneurs faire preuve de noblesse depuis l'an 1400, sans anoblissement. De sorte qu'un anoblissement connu devenait un empêchement, même si cet anoblissement datait de loin. Des gens furent récusés parce que leur

³ Parler de la « particule nobiliaire », c'est énoncer une sottise. La particule « de » devant un nom n'a jamais signifié autre chose, en France comme au Canada, qu'une origine ou une possession. M. de Verchères et M. Jarret de Verchères, cela signifiait que ledit personnage était originaire d'un lieu appelé Verchères ou que ses pères l'avaient été, ou encore que cette famille avait possédé une terre appelée Verchères. Aucune marque de noblesse en cela. Les bourgeois, les ouvriers et les paysans ont, de tout temps, en France, porté des noms à particules. Le père de saint Vincent de Paul se nommait « de Paul » et sa mère, « de Moras », et c'étaient des paysans. La seule qualification nobiliaire en France était celle d'« écuyer ». Mais ces choses sont si bien ignorées par les historiens du Canada que plusieurs se sont demandés avec inquiétude si tel personnage avait « le droit » de porter le « de ». Quant à la qualification d'écuyer, on ignore si parfaitement son sens au Canada que l'ineffable historien N.-E. Dionne a pu écrire dans son *Parler populaire des Canadiens français*, à la page 269 : « Ecuyer, nom masculin. Ce mot était usité dans le pays avant que nous l'eussions traduit de l'anglais. Cugnet et Berthelot, avocats, portaient le titre d'écuyers avant la cession du Canada à l'Angleterre par la France. . . Le titre n'est pas de provenance anglaise; au contraire il est probable que ce sont les Anglais qui l'ont emprunté aux Normands. » Il est évident que l'étonnant Dionne n'a pas eu le plus léger soupçon de ce que signifiait la qualification (et non le « titre ») d'écuyer, en France.

⁴ Cependant, lorsque la fraude tendait à faire attribuer la possession d'un titre, le roi sévissait. Baluze, qui authentiqua le faux cartulaire de Brioude, fabriqué par de Bar pour attribuer aux La Tour-Bouillon un rang princier, fut puni sévèrement. De même Audiquier de Blancour, qui fabriquait des faux nobles, fut arrêté.

⁵ Pourtant les descendants de ministres, de chanceliers et de maréchaux de France pouvaient être admis aux honneurs de la cour sans autres preuves que leur filiation avec l'ancêtre en question.

famille avait été anoblie en 1407 ⁶. On peut, avec nos idées modernes, trouver tout cela parfaitement ridicule, mais il n'en demeure pas moins que c'est un fait historique bien connu que beaucoup de familles cachèrent leur anoblissement comme une véritable tare ⁷.

De là les petites supercheries auxquelles se livraient beaucoup de gens, ceux qui avaient l'ambition d'être présentés à la cour.

L'article *Montcalm* dans le *Dictionnaire* de La Chesnaye des Bois débute comme suit: « Ancienne maison du Rouergue, distinguée autant dans l'épée que dans la robe, connue dès la fin du XII^e siècle: Simon de Montcalm, seigneur de Viala, 1302; Heyrol de Montcalm, Bertrand de Montcalm, Bernard de Montcalm, 1376. — Raymond de Montcalm, seigneur de Saint-Véran, épouse Aigline de Michelis. — Jean de Montcalm, né en 1407¹, conseiller du roi, Maître des Requêtes, épouse en 1438 Jeanne de Gozon, petite-nièce de Déodat de Gozon, Grand Maître de Malte, si connu par la mort du dragon dont il délivra cette île. . . » Et la généalogie, de père en fils, continue jusqu'à Louis-Joseph, marquis de Montcalm, tué devant Québec le 13 septembre 1759. Et ainsi, d'après La Chesnaye des Bois, les Montcalm semblent bien être une famille d'ancienne noblesse de race, sans anoblissement connu.

Il importait sans doute beaucoup au fils du marquis de Montcalm que sa famille parût se perdre dans la fameuse « nuit des temps », car ce jeune homme devait désirer aller à la cour. Et il est certain qu'il le voulut, car le comte de Vergennes, ministre de Louis XVI, demanda un jour à Chérin, généalogiste des ordres du roi, si le marquis de Montcalm, fils du héros du Canada, était qualifié pour « les honneurs de la cour ». Et Chérin répondit au ministre avec sa brutale franchise: « Monseigneur, j'ai fait le mémoire sur la famille de Montcalm en Languedoc, depuis la réception de vos ordres. Cette famille a pour auteur Raymond

⁶ Chérin refusa M. de Folleville, dont la noblesse remontait à 1490. M. d'Estournel ne fut pas admis aux honneurs de la cour, parce qu'il ne prouvait la noblesse de sa famille que jusqu'à 1440. M. Dubois de la Ferrière ne put monter dans les carrosses du roi, car il ne « prouvait » que depuis 1405. Il lui manquait cinq ans. (Voir V^{te} DE MARSAY, *L'Âge des Privilèges*.)

⁷ Sous le règne de Louis XV, un érudit lorrain, dom Ambroise Pelletier, voulut faire un ouvrage sur les familles anoblies en Lorraine. Lorsqu'on sut que l'ouvrage allait paraître, les familles lorraines, anoblies à des époques plus ou moins anciennes, furent saisies de fureur à l'idée que les commencements de leur noblesse seraient divulgués. Et dom Ambroise Pelletier fut trouvé assassiné et ses papiers détruits. (Joannis GUIGARD, *Bibliothèque héraldique*. . .)

de Montcalm, médecin, anobli en 1439. Sa postérité quoique riche en titres est restée dans la robe jusque vers le milieu du siècle dernier, et, avant, si l'on excepte les services de feu M. le marquis de Montcalm, ceux qu'elle a rendus dans les armes sont peu considérables. Entre les nombreuses alliances qu'elle a faites, il y en a quelques-unes avec des maisons considérables ⁸. »

Et le petit mémoire suivant était joint à la lettre de Chérin : « Montcalm en Languedoc, seigneur de Saint-Véran, Gabriac, Candiac, Mélac, Saint-Victor. Cette famille a pour auteur certain : Raymond de Montcalm, seigneur de Saint-Véran, de Viala et de Cornus, dans l'élection de Millau en Rouergue, vivant en 1441. On ne peut douter que ce sujet ne soit le même que maître Raymond de Montcalm, habitant de Millau, maître en médecine et médecin de Jean IV, comte d'Armagnac et de Rhodès, lequel fut anobli par lettres du mois d'avril 1439. Jean 1^{er} de Montcalm, sieur de Saint-Véran, juge mage de Nîmes et Maître des Requêtes du roi Charles VII en 1437, avait épousé Jeanne de Gozon qu'on dit, mais sans preuves, petite-nièce de Dieudonné de Gozon, Grand Maître de Rhodes ⁹. »

Ces renseignements généalogiques et nobiliaires du bonhomme Chérin sont assez différents de ceux qu'avait imprimés La Chesnaye des Bois, et après cela on peut être assuré que le fils de Montcalm ne monta point dans les carrosses du roi.

Mais la documentation de Chérin était exacte. On en a la preuve dans un registre de mentions d'anoblissements conservé à la Bibliothèque nationale, à Paris, où se trouve consigné l'anoblissement de Raymond de Montcalm, médecin du comte d'Armagnac, en 1439 ¹⁰.

⁸ « Extrait de la lettre écrite par feu M. Chérin à feu M. le comte de Vergennes, May 1776. » (Bibliothèque nationale, Fonds Chérin, vol. 140, art. *Montcalm*.)

⁹ Bibliothèque nationale, Fonds Chérin, vol. 140. Il existe une généalogie des Montcalm dans le *Dictionnaire* de Moreri, mais elle n'a pas plus de valeur que celle de La Chesnaye des Bois. D'ailleurs, la partie généalogique de Moreri n'est pas de ce compilateur, mais de Chazot de Nantigny. « Moreri est plein d'erreurs », dit Guigard. On voit, en tout cas, par le mémoire de Chérin, que la descendance du fameux Gozon n'était pas prouvée. Chaix d'Est-Ange et Woelmont de Brumagne ont placé les Montcalm parmi les « maisons » d'origine chevaleresque, c'est-à-dire parmi les familles françaises de noblesse immémoriale, et ils se sont complètement trompés. L'énorme ouvrage de Woelmont sur la noblesse fourmille d'erreurs. La science de cet érudit a été bien surfaite et ses gros tomes n'ont guère de valeur.

¹⁰ Bibliothèque nationale, Paris, Fonds Français 4139, fol. 67v, Communication de M. E. de Cathelineau.

En tout cas, les Montcalm étaient de très anciens anoblis. Et l'histoire des premiers ancêtres connus de Louis-Joseph de Montcalm, défenseur du Canada en 1759, est fort curieuse.

Les Montcalm tirent leur nom d'un petit village qui dépend de la commune de Vauvert, aujourd'hui département du Gard. Ce mot de Montcalm, qui s'écrit indifféremment Montcalm, Montcalme et même Montcam dans les anciens documents, signifie montagne aplatie. Le sommet des Pyrénées, sur le versant catalan, se nomme le Montcalm, et on trouve aussi un Montcalm sur le sommet des Cévennes méridionales. Ce mot semble être un nom d'origine pour les lointains ancêtres du marquis de Montcalm, mais ils ne furent jamais seigneurs de Montcalm et encore moins « marquis » de Montcalm. De tout temps, en France, les gens ont porté le nom du village ou du lieu d'où ils étaient originaires. Les documents du moyen âge en font foi. Et Raymond de Montcalm se nommait ainsi, comme Guillaume de Lorris et Jean de Meung, parce que ses pères venaient du petit village de Montcalm ¹¹.

Raymond de Montcalm, premier ancêtre authentique du héros canadien, était un roturier, et la preuve, c'est qu'il fut anobli en 1439. Il était médecin à Millau, et c'est comme médecin qu'il s'attacha à la personne du comte Jean IV d'Armagnac, lequel le fit anoblir par le roi Charles VII.

Raymond de Montcalm et son fils suivirent la fortune des comtes d'Armagnac tant qu'ils y trouvèrent profit.

Les Armagnac ont joué en France un très funeste rôle. Cette grande maison, souveraine en Gascogne où elle détenait le comté d'Armagnac depuis des temps immémoriaux, fut la dangereuse alliée des rois de France. C'étaient des gens peu commodes que ces grands féodaux. Bernard VII d'Armagnac, fils de Jean le Bossu, fut connétable de France et se battit vaillamment contre les Anglais, mais il s'allia à la maison d'Orléans contre la maison de Bourgogne et finit par être massacré à

¹¹ Guillaume de Lorris et Jean Clopinel ou Jean de Meung, les auteurs du *Roman de la Rose*, étaient des roturiers et portaient les noms du lieu d'origine de leurs familles, comme François Villon qui s'appelait aussi François de Montcorbier. Les noms « d'origine » étaient très répandus en France. La mère de Bossuet s'appelait mademoiselle de Bretagne.

Paris par la populace révoltée contre sa tyrannie. Il serait d'ailleurs inutile de refaire ici l'histoire des règnes de Charles VI et de Charles VII, car cette histoire est connue. Les comtes d'Armagnac y furent mêlés de façon parfois tragique. Mais nous ne voulons suivre ici les Armagnac que dans la mesure où les Montcalm sont concernés.

Les comtes d'Armagnac étaient devenus seigneurs du comté de Rodez en 1301, par le mariage d'un comte d'Armagnac avec Cécile, héritière de Rodez (de la comté, comme on disait alors). De sorte que Raymond de Montcalm, habitant de Millau en Rouergue, avait Jean IV d'Armagnac pour seigneur. Devenu son médecin, il sut capter sa confiance et devint son homme d'affaires. En 1431, on voit Jean IV expédier Montcalm à Rodez pour négocier avec le bandit Villandrando, qui venait d'envahir le Rouergue à la tête de ses écorcheurs ¹².

Comme on l'a dit plus haut, en 1439 Raymond de Montcalm obtenait des lettres d'anoblissement du roi de France, par l'entremise du comte d'Armagnac. Dès lors, le dévouement des Montcalm fut acquis aux Armagnac. Et lorsque Jean IV voulut s'affranchir de l'obéissance due au roi Charles VII, les Montcalm, père et fils, furent ses partisans acharnés.

Jean IV d'Armagnac était un homme ambitieux et il avait rêvé de profiter des malheurs de la France pour se tailler un royaume aux dépens de la couronne. On était alors en pleine guerre contre les Anglais. De plus, des troupes de bandits parcouraient le pays. Jean IV accueillait les « écorcheurs » au lieu de les combattre. Il négocia avec le célèbre Villandrando et protégea un autre chef de voleurs appelé André de Ribes. A ce dernier, il accorda même bizarrement le « titre » de bâtard d'Armagnac ¹³. Donner ce titre à un homme qui n'était nullement son fils fut une des extravagances de Jean IV, qui en commit bien d'autres.

Raymond de Montcalm et son fils Jean de Montcalm furent les dévoués serviteurs de cet affreux Jean IV et ils le soutinrent dans sa révolte contre le roi à une époque où la France était à moitié assassinée

¹² Charles SAMARAN, *La Maison d'Armagnac au XV^e siècle*, p. 64; Mémoires de la Société de l'Ecole des Chartres.

¹³ Être bâtard d'un grand seigneur était considéré alors comme un honneur et les bâtards portaient fièrement ce titre. L'un des plus illustres compagnons de Jeanne d'Arc ne fut-il pas le célèbre bâtard d'Orléans, le comte de Dunois?

par les Anglais. « Les Montcalm, de Millau, Armagnacs farouches, a dit Rouquette, injurièrent le roi de France, le traitant de bâtard. Ils dirent que le roi était fou et qu'il fallait diviser le royaume entre le comte d'Armagnac et autres seigneurs ¹⁴. »

En 1440, Raymond de Montcalm déclara: « Le comte d'Armagnac est et sera roi en Rouergue », et son fils Jean de Montcalm insulta le souverain en disant avec grossièreté: « Je me moque du roi de France comme d'un chien ¹⁵. »

Jean IV, à qui les Montcalm vouaient ainsi leurs services, était pourtant un être bien inquiétant. Il ne reculait pas devant un assassinat pour s'emparer des terres qu'il convoitait, et il est prouvé qu'il fit étrangler le maréchal Amaury de Sévérac, en 1427, et qu'il s'appropriâ sa seigneurie.

Les Montcalm, père et fils, faisaient alors toutes les affaires du comte leur seigneur et même ses plus louches affaires. En effet, un document du 31 août 1425 nous montre le médecin Raymond de Montcalm allant saisir les biens de l'évêque de Lectoure au profit du comte d'Armagnac ¹⁶. Quand on sait quelles habitudes de véritable brigandage, souvent compliqué d'assassinat, avait le comte Jean IV d'Armagnac, on peut en déduire que les Montcalm, ses agents, n'étaient pas des personnages bien recommandables.

L'anoblissement du médecin Montcalm, obtenu du roi en 1439 par le comte d'Armagnac, était sans doute la récompense des services du père et du fils. On a vu qu'ils n'en avaient d'ailleurs aucune reconnaissance au roi de France, qu'ils insultaient et combattaient ouvertement.

En 1446, Jean de Montcalm, qui exerçait les fonctions de juge à Creissels pour Jean IV, fut chargé par son maître d'une très importante négociation: il alla arranger avec le duc de Savoie les conditions du mariage d'Eléonore d'Armagnac, fille de Jean IV et d'Isabelle de Navarre,

¹⁴ ROUQUETTE, *Recherches historiques sur la ville de Millau au Moyen Age*.

¹⁵ ARTIÈRES, *Annales de Millau*, p. 96-97.

¹⁶ 31 août 1425, lettre du comte d'Armagnac à son médecin Raymond de Montcalm, à Jean de Peyrelade, écuyer, et à Rouquette, son secrétaire, avec ordre de se transporter à Lectoure pour saisir et mettre sous sa main, après en avoir dressé un inventaire, les biens de l'évêque qui venait de décéder. (Archives départementales du Tarn-et-Garonne, A. 44.)

avec Louis de Châlon, prince d'Orange. Les instructions de Jean IV d'Armagnac à Jean de Montcalm, à ce sujet, sont conservées aux archives départementales du Tarn-et-Garonne. C'est « l'avisement et instructions de par monsieur le comte d'Armagnac à son juge de Creissels messire Jean de Montcalm, doctor en loys, sur ce qui est nécessaire à faire devers monseigneur le duc de Savoie et monseigneur le prince d'Orange touchant l'effet de deux articles insérés et contenus es mariage entre mon dict seigneur le prince et Madamoyselle Léonore d'Armagnac, fille de mon dict seigneur comte ¹⁷. »

Jean de Montcalm avait été nommé juge de la vicomté de Creissels et de la baronnie de Roquefeuille en 1425 ¹⁸. C'étaient deux domaines du comte d'Armagnac en Rouergue. Les archives du Tarn-et-Garonne contiennent de nombreuses lettres de Jean de Montcalm au notaire de la vicomté de Creissels, relatives à la perception des revenus de cette terre ¹⁹.

Les Montcalm étaient devenus seigneurs de Saint-Véran. Ce village est à trois ou quatre kilomètres de Millau, aujourd'hui département de l'Aveyron ²⁰. Il est bâti sur la pente du causse Noir et dominé par un château fort. Au XV^e siècle, la forteresse de Saint-Véran, qui dominait la gorge de la Dourbie, était réputée imprenable. C'est là que les Montcalm s'établirent. Ils prirent plus tard le titre de marquis de Saint-Véran, quoique cette seigneurie ne fût nullement un marquisat, et ce titre passa du nom de Saint-Véran à celui de Montcalm. Dans l'ancienne France, les titres, sauf celui de duc, n'étaient l'objet d'aucun contrôle de la part du roi. La noblesse, et même des roturiers, portaient les titres qu'ils voulaient ²¹.

¹⁷ Papiers du comte Jean IV d'Armagnac. (Archives départementales du Tarn-et-Garonne, A. 43.)

¹⁸ 18 août 1425, nomination de Jean de Montcalm comme juge de la vicomté de Creissels et de la baronnie de Roquefeuille en remplacement de Raymond de Lagarde destitué. (Archives départementales du Tarn-et-Garonne, A. 44.)

¹⁹ Archives départementales du Tarn-et-Garonne, A. 133.

²⁰ Dans son *Dictionnaire général du Canada*, à l'article *Montcalm*, le Père Louis Le Jeune situe le Saint-Véran des Montcalm dans les Hautes-Alpes. Bizarre erreur ! Pourquoi aller chercher si haut la seigneurie des Montcalm, alors qu'il est incontestable que c'est le Saint-Véran du Rouergue (aujourd'hui Aveyron) qu'ils ont possédé ?

²¹ Dans une lettre du 6 juin 1748, le généalogiste des ordres du roi, Clairambault, déclarait : « Les titres de marquis, comte, vicomte et baron sont devenus aussi communs et aussi prodigués que celui d'abbé pour les ecclésiastiques sans abbayes. Ces titres ne sont utiles que pour les adresses de lettres et les conversations avec les inférieurs. L'abus en est si grand depuis si longtemps qu'il serait bien difficile de le réformer. » Et

Mais la fortune des comtes d'Armagnac allait s'affaiblissant. La France s'était relevée, malgré ses affreux malheurs. Elle avait été sauvée par Jeanne d'Arc. Les Anglais avaient été battus et chassés. Et sous Louis XI, le royaume reprit rapidement sa prospérité.

Le roi avait à tirer vengeance des grands féodaux qui avaient trahi la France à la faveur des troubles des règnes de Charles VI et de Charles VII, et le vindicatif Louis XI n'y manqua pas.

Jean IV d'Armagnac était mort, mais son fils Jean V tenta de continuer à guerroyer contre le roi.

En 1471, le vicomte Charles d'Armagnac fut fait prisonnier par les troupes royales. Il passa une nuit à Millau, et c'est dans la maison de Jean de Montcalm qu'il demanda à être logé. Mais les Montcalm, gens opportunistes, n'allaient pas tarder à abandonner la cause des Armagnac vaincus. Au procès du même vicomte d'Armagnac, on a la surprise de trouver un Montcalm, Guillaume, parmi les juges. Ce Guillaume était le fils de Jean et le petit-fils de Raymond, les protégés des comtes d'Armagnac²². Jean de Montcalm et ses fils Guillaume et Gaillardet avaient été emprisonnés à Tours, par ordre de Louis XI, comme coupables d'avoir adhéré au parti Armagnac, mais ils eurent l'habileté de se disculper. Et cela fait honneur au génie des Montcalm comme procéduriers, car il n'était pas commode de sortir des griffes de Louis XI.

Jean V d'Armagnac fut le dernier comte souverain de ce nom. En 1473, il fut attaqué par les troupes du roi dans Lectoure, vaincu et égorgé. Et Louis XI en finit avec cette terrible maison féodale lorsqu'il fit trancher la tête de Jacques d'Armagnac, duc de Nemours. Avec ce rejeton de la branche cadette, la maison d'Armagnac s'éteignait dans le sang.

le même fonctionnaire disait de M. de Bréhan, qui avait « pris » le titre de marquis, qu'il « peut faire là-dessus tout ce que bon lui semblera » (cité par SÉMAJNVILLE, *Code de la Noblesse française*). — Mirabeau se fit appeler marquis parce que, disait-il, « il n'est pas un procureur qui ne soit comte » (Paulin PARIS, *De la Particule dite nobiliaire*). — Le gouvernement royal, écrit Alfred Maury, n'empêcha jamais personne de prendre des titres (Alfred MAURY, *Des Titres nobiliaires en France, Revue des Deux Mondes*, décembre 1882). — Non seulement des gentilshommes, mais des roturiers se titraient à volonté. Jacques Masson, marquis de Pezay, en est le plus célèbre exemple. La Chesnaye des Bois lui a consacré un article de son fameux dictionnaire, où il l'anoblit, mais il avait été payé pour cela. Masson était très riche; il prit le titre de marquis de Pezay et le roi signa à son contrat de mariage le 24 novembre 1776 (Dufort DE CHEVERNY, *Mémoires*). La même chose se produisit pour le baron de Ricquebourg, qui était le fils d'un forgeron nommé Rivier (Dufort DE CHEVERNY, *ibid.*)

²² Charles SAMARAN, *La Maison d'Armagnac au XV^e siècle*.

Désormais les Montcalm allaient mener une obscure existence de petits gentilshommes provinciaux et de gens de robe ²³.

Voilà ce que furent les premiers ancêtres connus de Louis-Joseph, marquis de Montcalm.

Le généalogiste des ordres du roi, Chérin, terminait sa lettre du mois de mai 1776 au comte de Vergennes en disant: « Entre les nombreuses alliances que la famille de Montcalm a faites, il y en a quelques-unes avec des maisons considérables. » Cette phrase peut laisser rêveur quelqu'un d'un peu curieux. Chérin ne faisait nullement allusion à la prétendue descendance de Gozon, Grand Maître de Malte, puisqu'il ne l'admettait pas comme prouvée ²⁴. Mais si on prend la peine de dresser la généalogie maternelle du héros canadien, on s'aperçoit en effet que, de ce côté, Montcalm descendait de très grandes familles et même qu'il était parent du roi.

Une anecdote fort connue veut que Louis XV ait dit un jour à un grand seigneur qui se vantait de n'avoir que des grandes dames comme aïeules: « Eh bien! monsieur, vous êtes de meilleure noblesse que moi, car, par les femmes, je descends d'un notaire. »

Ce propos du roi n'était d'ailleurs que l'expression de la vérité, car, par sa mère, la duchesse de Bourgogne née princesse de Savoie, Louis XV descendait incontestablement de Laurent Babou, notaire à Bourges en 1480.

Et si l'on suit de mariage en mariage la descendance féminine de Laurent Babou, on la voit aboutir à Louis XV, roi de France.

²³ En 1494, Gaillardet de Montcalm épousa Marguerite de Joyeuse, fille de Louis de Joyeuse et de Marguerite Louvet. Celle-ci avait été mariée en premières noces à Jean Forestier, qui était seigneur de Vauvert et de Candiac. Héritière de son premier époux, elle laissa à sa fille Joyeuse les terres de Vauvert et de Candiac. Montcalm devint ainsi par sa femme seigneur de Vauvert et de Candiac, villages proches du lieu de Montcalm, d'où son grand-père Raymond de Montcalm était originaire. On trouve dans les archives du Gard des documents relatifs à des transactions entre François de Montcalm, seigneur de Saint-Véran, et Louis de Montcalm, prieur commendataire de Millau, et entre François et sa sœur, veuve de Pierre Pavé. En 1547, François de Montcalm vendit ses bijoux pour « achever de payer les dettes de son défunt père », etc. (Archives du Gard, Notariat de Nîmes, E. 732).

²⁴ Montcalm écartelait les armes de Gozon avec celles de Montcalm et portait: au premier, d'azur à trois colombes d'argent becquées et membrées de gueules; aux deux et trois, de sable à la tour surmontée de trois tourelles d'argent qui est Montcalm; au quatre de gueules à la bande d'azur bordée d'argent et une bordure composée de billettes d'argent qui est Gozon. Montcalm descendait réellement des Gozon par Jeanne de Gozon, mariée à Jean de Montcalm en 1438, sans que l'on sache si cette Jeanne était de la même famille que le Grand Maître Déodat de Gozon.

Voici comment Louis XV descendait du notaire Babou :

Laurent Babou, notaire à Bourges, épousa en 1483 Françoise Ra, fille de Renaud Ra et de Jaquette Bourdin. — Philibert Babou, leur fils, trésorier de France, épousa en 1510 Marie Gordin, dame de la Bourdaisière. — Le rejeton de ce mariage, Jean Babou de la Bourdaisière, grand maître de l'artillerie de France, épousa en 1539 Françoise Robertet. — La fille de ces derniers, Françoise Babou, épousa en 1559 Antoine d'Estrées. — Gabrielle d'Estrées, fille d'Antoine et de Françoise Babou, fut maîtresse d'Henri IV qui la créa duchesse de Beaufort. — César de Bourbon-Vendôme, duc de Beaufort, fils illégitime de Henri IV et de Gabrielle d'Estrées, épousa la princesse Françoise de Lorraine. — La fille de ce mariage, Isabelle de Bourbon-Vendôme, épousa le prince Amédée de Savoie. — En 1665, la princesse de Savoie, fille du prince Amédée et de la princesse de Bourbon-Vendôme, épousa le duc Charles-Emmanuel III de Savoie. — Le duc Victor-Amédée de Savoie, issu de ce dernier mariage, épousa en 1684 la princesse Anne-Marie d'Orléans. — Ils eurent une fille, Marie-Adélaïde de Savoie, qui se maria en 1697 à Louis, duc de Bourgogne, petit-fils de Louis XIV. Et l'enfant unique de cette dernière union fut Louis XV, né en 1710, roi de France en 1715.

De 1483, date du mariage de Laurent Babou avec Françoise Ra, à 1710, date de naissance de Louis XV, cela fait deux cent vingt-sept ans.

Par les femmes, Louis-Joseph de Montcalm descendait aussi d'un notaire comme Louis XV.

Et c'était du même notaire Laurent Babou.

En effet, Antoine d'Estrées et Françoise Babou avaient eu plusieurs enfants, dont Gabrielle fut la plus célèbre. Une sœur de la fameuse Gabrielle, nommée Julienne d'Estrées, épousa en 1597 le duc de Villars-Brancas. — Marie de Brancas, leur fille, épousa en 1613 Henri de Castellane. — Françoise de Castellane fut mariée en 1658 à Emery de Lauris. — Le fils de ces derniers, Joseph de Lauris-Castellane, épousa en 1688 Marie de Vassadel. — Ils eurent une fille appelée Marie de Lauris-Castellane, qui se maria en 1710 à Louis-Daniel de Montcalm. — Enfin, le fils de ces derniers fut Louis-Joseph de Montcalm né en 1712, et qui devait être tué devant Québec le 13 septembre 1759.

Louis-Joseph de Montcalm était donc cousin de Louis XV. Et, comme on le voit par les noms des Lauris-Castellane, des Villars-Brancas et des Estrées, Montcalm, par les femmes, descendait de familles d'incontestable origine chevaleresque.

Son cousinage avec le roi n'a-t-il pas eu quelque influence sur la carrière militaire de Montcalm? On pourrait le croire, car il est bien connu que la famille royale, qui cousinait avec beaucoup de familles françaises²⁵, ne dédaignait pas de reconnaître ces parentés et de protéger les gens qui avaient l'honneur « de leur appartenir », comme on disait alors. Il est notoire, par exemple, que l'altière mademoiselle de Montpensier, la « Grande Mademoiselle », la plus riche princesse d'Europe, fille du duc d'Orléans et cousine germaine de Louis XIV, recevait volontiers chez elle des parents et de lointains cousins de la famille royale, parfois de fort mince condition en dépit de leur illustre alliance. Elle les aidait de son influence, dit Saint-Simon, et ne se gênait nullement pour expliquer comment ils lui étaient apparentés et de quelle façon ils étaient ses cousins.

C'était d'ailleurs la tradition française. La famille était sacrée dans l'ancienne France. L'on cousinait jusqu'à la quinzième génération. Et les plus grands seigneurs reconnaissaient comme « leur appartenant » des gens de la plus modeste situation. Les idées des Français d'autrefois étaient un mélange d'orgueil nobiliaire extrême et d'extrême simplicité.

Lorsque le marquis d'Argenson, ministre de la guerre, proposa à Louis XV en 1756 de nommer le marquis de Montcalm lieutenant général de ses troupes au Canada, il semble bien que le souverain ait été heureux de donner de l'avancement à un homme qui descendait comme lui de Laurent Babou²⁶.

²⁵ Les Bauffremont, les Rohan, les La Trémoille, les Estrées, les Rochechouart et nombre d'autres familles étaient apparentées à la maison royale. Les Chabanne se targuaient de quatorze alliances avec la maison de France.

²⁶ Le 25 janvier 1756, le marquis d'Argenson écrivait à Montcalm : « Le Roi a donc déterminé sur vous son choix pour vous charger du commandement de ses troupes dans l'Amérique Septentrionale et il vous honorera à votre départ du grade de maréchal de camp. Mais ce qui vous sera encore plus sensible, c'est que Sa Majesté vous accordera en même temps pour M. votre fils l'agrément de votre régiment. C'est un avancement un peu différent de celui de capitaine que vous désiriez avec tant d'empressement pour lui, et il faut convenir que ce ne sera pas lui qui gagnera le moins au marché. Vous n'avez pas au surplus un instant à perdre pour venir remercier le Roi de ses grâces et de la distinction qu'il fait de vous. »

Et il combla de faveurs le fils de Montcalm ²⁷.

De sorte que Laurent Babou, notaire à Bourges en 1480, a peut-être eu une influence occulte sur les destinées du Canada.

Il n'est peut-être pas inutile, en tout cas, pour comprendre le caractère de Montcalm, de connaître son ascendance paternelle et maternelle. Un homme résume en lui tous ses ancêtres. Ceux de Montcalm sont aussi curieux que variés. On trouve dans son ascendance des bourgeois du XV^e siècle, ambitieux, sans scrupules, ces premiers Montcalm serviteurs des comtes d'Armagnac. Puis, de petits gentilshommes qui, au fond de leur Rouergue et de leur Languedoc, essayent de faire oublier leur anoblissement de 1439, tentent de s'apparenter hypothétiquement au Grand Maître de Malte Gozon et finissent par s'apparenter très réellement au roi de France. On y rencontre des grands seigneurs comme les ducs de Brancas et des petites gens comme les anciens Babou, les Ra et les Bourdin.

C'est de tout cela que sortait Louis-Joseph de Montcalm, qui fut un homme très ambitieux, un général très discutable et un très héroïque soldat.

R. LA ROQUE DE ROQUEBRUNE.

²⁷ Le cousinage avec le roi, par les femmes, ne pouvait suffire pourtant à faire monter le jeune Montcalm dans les carrosses et à lui faire obtenir les « honneurs de la cour », car l'anoblissement de ses ancêtres paternels en 1439 l'en empêchait absolument.

TABLEAU DE LA PARENTÉ, PAR LES FEMMES, DU ROI
LOUIS XV ET DU MARQUIS DE MONTCALM.

Renaud Ra — Jaquette Bourdin.
 Laurent Babou ép. 1483 Françoise Ra.
 Philibert Babou ép. 1510 Marie Gordin.
 Jean Babou de la Bourdaisière ép. 1539 Françoise Robertet.
 Antoine d'Estrées ép. 1559 Françoise Babou.

Henri IV — Gabrielle d'Estrées.
 César de Bourbon-Vendôme ép. 1609
 Françoise de Lorraine.
 Amédée de Savoie ép. 1643 Isabelle de
 Bourbon-Vendôme.
 Charles-Emmanuel III de Savoie ép. 1665
 Marie-Jeanne de Savoie.
 Victor-Amédée de Savoie ép. 1684 Anne-
 Marie d'Orléans.
 Marie-Adélaïde de Savoie ép. 1697 Louis,
 duc de Bourgogne.
 Louis XV,
 né en 1710.

Julienne d'Estrées ép. 1597 Georges de
 Villars-Brancas.
 Marie de Brancas ép. 1613 Henri de
 Castellane.
 Françoise de Castellane ép. 1658 Emery
 de Lauris.
 Joseph de Lauris-Castellane ép. 1688
 Marie de Vassadel.
 Marie de Lauris-Castellane ép. 1710
 Louis-Daniel de Montcalm.
 Louis-Joseph,
 marquis de Montcalm,
 né en 1712.

La jeunesse musicale du cardinal Bellarmin¹

Montepulciano — un château fort sur la montagne, — perpétuelle convoitise de Sienne et de Florence, qui, durant tout le moyen âge, se disputent la possession de ce « véritable bijou de guerre d'une joliesse féroce, serti dans ses remparts d'un dessin net, comme un relief de géométrie². . . » Montepulciano, célèbre par son vin³, par les cinquante *palazzi* qui bordent sa Grande-Rue, célèbre surtout par les nobles cœurs qui ont rendu fameux le Mons Politianus: une sainte Agnès, un saint Robert Bellarmin, plus de vingt autres bienheureux⁴.

Ce petit pays, qui s'échelonne dans les nuages et qui semble jaloux de son superbe isolement, n'a pas dû varier — les villages italiens des montagnes sont comme cristallisés depuis toujours — depuis les temps heureux où le jeune Robert en gravissait les pentes abruptes, ou contemplait les vastes horizons qui s'étendent bien au delà de la Toscane, ou faisait résonner l'air de ses chansons. Car la tourmente est finie. La vie est redevenue douce et paisible. On reprend le contact intime avec

¹ Ces pages sont extraites d'un volume, qui sera bientôt sous presse, sur *Saint Robert Bellarmin et la Musique liturgique*. Robert Bellarmin naquit à Montepulciano, en Toscane, en 1542. Il entra dans la Compagnie de Jésus en 1560. Fut successivement professeur et recteur au Collège Romain, puis provincial de Naples. En 1599, il fut élevé à la dignité cardinalice; trois ans plus tard, il était consacré archevêque de Capoue. Le cardinal Bellarmin, qui s'intéressait beaucoup à la musique, fut intimement mêlé au mouvement liturgique du XVI^e siècle. Il mourut en 1621. Docte théologien, Bellarmin ne fut pas moins un grand saint. L'Eglise lui accorda les honneurs de la béatification en 1925, et ceux de la canonisation en 1930. Saint Robert Bellarmin fut proclamé docteur de l'Eglise universelle en 1931.

² PAUL BOURGET, *Sensations d'Italie* (Montepulciano), p. 80.

³ « . . . Montepulciano d'ogni vino è il Re » (FRANCESCO REDI [1626-1698], *Bacco in Toscana*. Cité par FIOCCHI, *S. Roberto Bellarmino*, p. 13, n. 1).

⁴ Montepulciano, dont la population ne dépasse guère 3.000 âmes, s'honore d'avoir donné à l'Eglise deux papes (Jules III, Giovanni Ciochi del Monte, † 1555, et son successeur, Marcel II, Marcello Cervino, † 1555, oncle maternel de Bellarmin), douze cardinaux, trente-deux évêques (Cf. BRODRICK, *Blessed Robert Bellarmine*, I, p. 5; COUDERC, *Le Vén. Card. Bellarmin*, I, pp. 11-13; FIOCCHI, *S. Roberto Bellarmino*, p. 15, n. 1).

la nature. C'est la bonhomie charmante du peuple italien qui « rit quand il y a lieu de rire », qui « pleure quand il y a lieu de pleurer » et qui ne se croit pas, « dans l'ordinaire de la vie, obligé de se guinder à des apparences contraires à ce qu'il sent au fond ⁵ ». On est joyeux à Montepulciano. On y pratique l'hospitalité franche, sans réserve. La bonté des habitants devient proverbiale.

Jusqu'ici, les Montépulcians n'ont eu encore ni le souci ni les loisirs d'embellir leur forteresse. Les esprits sont également sans culture. Mais, à défaut de science, ils ont l'amour de Dieu, et, en fait de beauté, les blanches cimes des Apennins qui ondulent dans le ciel azuré. A la Renaissance, le village est devenu moins austère et les palais de s'élever, les églises de rivaliser en splendeur, l'instruction d'apporter ses richesses culturelles.

Si les clameurs sont éteintes des guerres passées, il reste cependant, profondément ancrées dans les cœurs, les traditions vivantes des héroïsmes d'antan. Et l'on est fier du Mons Politianus auquel on est passionnément attaché. Non pas qu'on se complaise à rappeler ses gloires — sauf peut-être sainte Agnès qui, celle-là, demeure en grande vénération ⁶, — mais c'est avec orgueil qu'on se réclame du village natal. Ainsi Robert Bellarmin devenu cardinal n'hésitera pas à signer ses œuvres: *Robertus Cardinalis Bellarminus, Politianus*. Patriotisme de clocher, si l'on veut, mais le seul qui existe pratiquement en Italie, à cette époque.

Tel est le milieu où nous rencontrons le jeune Robert. A son village natal, qu'il aimait sincèrement ⁷, Bellarmin doit peut-être le meilleur de son riche tempérament ⁸. Fougueux, plein d'ardeur dans la discussion et tout à la fois d'une bonté, d'une bonhomie déconcertantes.

⁵ M^{gr} Baudrillart, Lettre-Préface à l'ouvrage de PONNELLE et BORDET, *Saint Philippe Néri*, p. VI.

⁶ Sainte Agnès de Montepulciano, vierge, du tiers ordre de Saint-Dominique (Cf. le *Martyrologe romain*, au 20 avril).

⁷ Serait-il né ailleurs, remarque Brodrick (o. c., I. p. 5), Bellarmin aurait été tout différent.

⁸ Elle est émouvante cette humble prière de Bellarmin qui, dans le testament qu'il fit à Capoue, en 1604, demande, au cas où il décéderait dans sa patrie, d'être inhumé près du tombeau de ses parents: « *Corpus meum sepeliri volo tenuissimo ac pæne nullo sumptu in ecclesia cathedrali Capuana, si Capuæ contingat obitus meus; quod si extra Capuam spiritum Domino reddam, sepeliri cupio in ecclesia Societatis Jesu quæ in eo loco aut ei loco propinquior fuerit, nisi forte in patria mea me mori contingat: tunc enim prope sepulchrum parentum meorum iacere libet* » (Cf. Arch. Vatic. Gesuiti 19, fol. 152-154. Exemplar testamenti Capuæ facti 10 aug. 1604. Copie notariée: « Datum Capuæ die 15 mensis decembris 1622. D. Valerius Barisanus, Commiss.

Sérieux quand il faut l'être, âme éminemment religieuse et mystique, et ailleurs « d'humeur fort gaye⁹ ». Travailleur infatigable et cependant d'une complexion assez délicate. Penseur profond et en même temps nature fort impressionnable. Esprit de synthèse et d'autre part enclin au détail. Homme de spéculations théologiques et par ailleurs une âme tout ouverte aux beautés matérielles et aux choses de l'art. En somme, un caractère extrêmement nuancé.

Robert n'a pas été un petit prodige de la musique. Sous l'influence de sa mère Cynthia, « une très sainte femme », écrira-t-il plus tard¹⁰, il manifeste très tôt une préférence marquée pour la prière. La débilité de son organisme lui prohibe tout exercice quelque peu violent¹¹. Cette préférence pour les choses de la religion passe même dans ses amusements. Et ainsi qu'il arrive souvent dans les pays à la foi robuste, et ce qui devient pour plusieurs un mystérieux appel à la vocation sacerdotale, Robert joue à la messe, chantonne des prières, reproduit les gestes liturgiques¹² ou bien s'exerce déjà — il n'a guère que cinq ou six ans — à la prédication: monté sur un escabeau de fortune, il aimait improviser, devant les siens, un sermon sur la passion du Sauveur¹³. Les seules musiques qui accompagnent les premières années de Robert sont les cantilènes d'église, ou bien ces airs langoureux de Toscane qui remplissent la grande rue, et surtout ces chansons, douces comme un rêve, que,

Aptcus. » Cf. A.U.G., n. 1638). De retour à Rome, Bellarmin abrogea ce testament et en écrivit un autre, puis un troisième (1611). Dans ce dernier, il ne mentionne plus sa patrie: « Quant au lieu de ma sépulture, je regarderais comme une grande faveur d'être mis aux pieds du bienheureux Louis de Gonzague, autrefois mon fils spirituel. Toutefois, je m'en remets à la disposition des supérieurs de la Compagnie; qu'ils choisissent eux-mêmes le lieu de mon repos » (Traduction dans COUDERC, o. c., II, p. 414. — Voir le texte complet de ce dernier testament dans FULIGATTI, *Vita*, pp. 371-374).

⁹ Selon le mot de Camus, confident de saint François de Sales. L'évêque de Bell-le, Camus, connaissait intimement Bellarmin (Cf. BRODRICK, o. c., I, *Préface*, p. XV).

¹⁰ *Memoria Roberti Bellarmini* (ms.) (Cf. LE BACHELET, *Bellarmin avant son cardinalat*, p. 437; *Gregorianum*, V [1924], p. 499). Dans son *Autobiographie*, I, Bellarmin esquisse un beau portrait de sa mère. Au procès de béatification du cardinal (Rome, 1712), un témoin dira de Cynthia qu'elle était *donna di santissima vita* (Cf. *Summarium*, n. 1). — Ecrite en 1613, à la demande du P. Mutius Vitelleschi, alors assistant d'Italie et plus tard général de la Compagnie, l'*Autobiographie* de Bellarmin ne passa complètement dans le domaine public qu'en 1753 (Cf. LE BACHELET, *Bellarmin avant son cardinalat*, pp. 438-442. Voir le texte intégral, *id.*, *ibid.*, pp. 442-466. C'est à ce texte, divisé et numéroté par le P. Le Bachelet, que nous renvoyons).

¹¹ Lettre de Bellarmin à son frère Thomas, Naples, 16 août 1596 (Cf. LE BACHELET, o. c., p. 377).

¹² FULIGATTI, *Vita*, p. 11.

¹³ *Autob.*, II.

le soir, sa mère lui murmure pour fermer ses paupières. . . Et l'enfant s'endormait dans la beauté.

Il est curieux de constater, parmi les rares détails qui nous soient parvenus de la jeunesse de Robert, la part relativement large qui est faite aux lettres et aux arts. En dehors de là, les témoins de son jeune âge semblent avoir retenu bien peu de chose, sauf son angélique piété ¹⁴. L'*Autobiographie* elle-même ¹⁵, si sobre de détails en ses quelque vingt pages petit in-folio, a eu soin de nous conserver quelques indications précieuses. Sur une cinquantaine de lignes que Bellarmin consacre à l'histoire de son enfance jusqu'à son entrée dans la vie religieuse, plus de la moitié a trait à son amour de la poésie et de la musique. C'est que l'une et l'autre furent pour lui, et très tôt, de fidèles compagnes. Selon Fuligatti, son premier historien ¹⁶, Robert s'occupa dans sa jeunesse à tout ce qui était de nature à former le corps et l'esprit. Mais « ce qui lui plaisait au-dessus de tout, ajoute le biographe, c'était de chanter et de jouer de différents instruments de musique ¹⁷ ».

A l'âge de huit ans, Robert commence ses classes de grammaire. Dans un pays où le langage lui-même est une musique — *il bel paese là dove 'l sî suona* ¹⁸, — il serait étonnant qu'il n'ait pas, comme la chose se pratique encore ailleurs, chanté ses déclinaisons latines: *rosa* — *rosæ* — *rosam*. . . Quoi qu'il en soit, Robert ne manquait pas, du moins, de chanter, à l'église du village, des hymnes à la Vierge ¹⁹.

Marc-Antoine Cocconi, condisciple de Robert, vers l'âge de treize ans, à l'école communale, nous rapporte que tous les soirs, à la fin de

¹⁴ « Il semblait un ange bien plus qu'un homme », rapportera-t-on au procès de béatification (Rome, 1712) (*Summ. add.*, n. 2, § 10).

¹⁵ Cf. *supra*, note 10.

¹⁶ Le témoignage des premiers historiens de Bellarmin est d'une valeur exceptionnelle. Le P. Fuligatti connut Bellarmin personnellement et publia sa biographie en 1623, deux ans après la mort du cardinal. Bartoli, qui se fit jésuite en 1623 et qui publia sa *Vita* en 1678, a pu consulter les contemporains de Bellarmin. Cervino, neveu et intime de Bellarmin, est témoin presque toujours immédiat des choses que rapporte son *Adumbrata imago*. . . , éditée en 1622. Monaco, docteur et chanoine de Capoue, est également témoin oculaire. Il publie en 1630 son *Santuario Capuano* (Cf. BRODRICK, o. c., I, pp. 8, note 3; 10, note 2; 316; II, p. 413. — *Relatio Card. Cavalchini ponentis in causa V. R. Card. Bellarmini*, pp. 243, 249).

¹⁷ « . . . e sopra tutto si còpiacque di cantare, e di sonar varî stromenti musici » (FULIGATTI, *Vita*, p. 13).

¹⁸ DANTE, *Divina Commedia*, *Inferno*, XXXIII, 80.

¹⁹ CERVINO, *Adumbrata imago*. . . , p. 13.

la classe, on avait accoutumé de chanter les litanies: Robert était des plus assidus à unir sa voix à celle de ses confrères ²⁰.

Un collège des Jésuites s'ouvrit à Montepulciano, en 1557 ²¹. Robert fut parmi les premiers à s'inscrire comme élève. Apparemment, on n'y cultivait pas la musique. Les parents de Robert jetèrent leur dévolu sur un musicien du pays. Messire Giulio Maccarini, chanoine de la cathédrale, fut le *maestro* choisi ²². Robert fréquentait simultanément la classe d'humanités au collège et prenait ses leçons de musique auprès du chanoine, qui tenait école dans sa maison.

Un confrère de Robert au collège et à l'école de musique raconte, dans sa déposition au procès de béatification de 1621, des détails intéressants. Ce condisciple d'autrefois, Vincent Paciuchelli, était, en 1621, chanoine retiré et âgé de quatre-vingt-trois ans. Il se souvient d'avoir connu, depuis 1553, la « bonne mémoire de l'Illustrissime et Révérendissime Seigneur Robert Bellarmin ». Quand Robert, dit-il, arrivait à l'école du chanoine Maccarini, ou qu'il se trouvait, à l'heure de la classe, au milieu de ses confrères, ceux-ci, impressionnés par le sérieux qui l'animait, se taisaient et cessaient tout bruit: la présence du nouveau Bernardin de Sienna retenait leur désinvolture. On savait d'expérience que Robert n'aimait pas le désordre. Désirant sans doute mettre son étude sous la protection divine et peut-être aussi donner un salutaire exemple, il ne manquait jamais, ajoute le vieux chanoine, de faire ouvertement, sans respect humain, le signe de croix avant qu'il ne commençât à chanter. Dans les chansons ou madrigaux qui faisaient parfois le sujet de la leçon, rencontrait-on des paroles moins convenables, Robert refusait alors de chanter, insistait pour qu'on les abandonnât et proposait en échange quelque cantique spirituel ou même quelque messe ²³.

²⁰ *Témoignage*, 8 octobre 1621, *Arch. de la Postul.* (Cf. A. U. G., n. 1637).

²¹ Dès 1552, les autorités civiles de Montepulciano avaient demandé à saint Ignace l'ouverture d'un collège dans leur ville (Cf. BRODRICK, o. c., I, p. 16).

²² *Summarium*, n. 2.

²³ Relation du chanoine Vincentio Paciuchelli, 6 nov. 1621, *Arch. de la Postul.*, n° 6. — COUDERC (o. c., I, p. 19) traduit le document d'une manière un peu fantaisiste. De plus, il fait erreur en attribuant à Paciuchelli la qualité non pas de condisciple, mais de maître de chant de Bellarmin. Le P. THERMES (*Le Bx Robert Bellarmin*, p. 7) répète la même erreur. Voici d'ailleurs le texte de la relation de Paciuchelli: « M. Vincentio Paciuchelli già canonico, et in età di anni 83, asserisce, come fino dell'anno 1553 in circa conobbe la bon. mem. dell' Ill.mo et R.mo S.r Cardinale Ruberto

Quiconque a jamais présidé une leçon d'ensemble de musique auprès des enfants sait combien il est difficile assez souvent — surtout si le maître est un tant soit peu faible — de mater la turbulence classique des jeunes chanteurs. Une gravure anglaise²⁴ représente, en un triptyque vécu, trois aspects d'enfants de maîtrise. Un premier dessin, ce qu'ils semblent être: des enfants charmants; un deuxième, ce qu'ils sont: des lutins déchaînés; un troisième, comment ils chantent: comme des anges du paradis! On supposera sans peine qu'il en pouvait être ainsi au XVI^e siècle, et le bon chanoine Maccarini, parfois débordé, était-il tout heureux que Robert, par l'ascendant qu'il exerçait sur ses condisciples, ramenât la classe au sérieux.

Quant aux textes littéraires, échappaient-ils tellement à la vigilance du chanoine que Robert dût les surveiller? Au dire de Bartoli²⁵, « ni le maître ni ses disciples n'osèrent jamais contrarier l'adolescent, à cause de son innocence et de la vénération qu'ils lui portaient ». Il reste pourtant difficile à admettre qu'un chanoine, jouissant de la confiance des Montépulcians, ait laissé subsister, dans ses livres de madrigaux, des paroles inconvenantes et surtout qu'il en proposât l'exécution à ses élèves. Par contre, Robert avait un sens de la pudeur fort poussé et la délicatesse de sa conscience s'accommodait mal de tout ce qui aurait pu ternir l'éclat. On verra plus loin par quels procédés, très simples la plupart du temps, il amendait les textes profanes.

*Bellarmino, mentre era suo condiscipulo alla scuola di cantare sotto la disciplina del R. Ms. Giulio Maccarini. Asserisce che quando arrivava in quella scuola ò tra li scuolari il detto Sig.re, ogni uno si quietava, per timore di esso, che non voleva sentire strepito ne rumore, mà solo che si stessi attenti al cantare, e subito presa la lettione, si partiva per andare alla scuola d'umanità al Collegio de Padri Gesuiti. . . Di piu che laccati che cominciasse à cantare, sempre il detto Sig.re Card. Ruberto, ci faceva palesemente il segno della Croce. . . In oltre asserisce che mentre pigliavano la lettione del cantar, se fusse stato esposto cantarsi qualche libro di canzone ò madrigali, dove fossero state parole lascive, recusava il detto S.re Cardinale di cantarle, non volendo in modo alcuno che si cantassero, e proponeva in quel cambio che si cantassero cose spirituali, ò vero qualche Messa. . . » — Cf. la déposition de D. Joseph Avignanensis, « nobilis Politianus », au procès de Montepulciano, 1622. Le témoin dit non moins clairement que le professeur de musique de Robert fut Maccarini: « . . . Messer Giulio Maccarini Canonico della Catedrale di Monte Pulciano persona honorata, et da bene, che fù Maestro di musica del Sig. Cardinal Bellarmini nella sua adolescenza. . . » (Summarium, n. 2). — Les Archives de la Curie épiscopale de Montepulciano conservent une relation autographe de GIUSEPPE VIGANESE: *Relatione d'alcuni attioni dell'Ill.mo Sig.r Cardinal Bellarmino* (3 fol. r et v, grand format). Au n° 16 (3 r), il est dit que M. Giulio Maccarini, chanoine de Montepulciano, fut le maître de musique de Bellarmin.*

²⁴ *Choir Boys: As they look; As they act; As they sound. (The sketch.)*

²⁵ BARTOLI, *Vita*, p. 13.

Le P. Fuligatti, cité plus haut, relatant l'activité musicale de Robert durant sa jeunesse, traduit littéralement deux lignes de l'*Autobiographie*, que, sans doute, il avait consultée aux archives du Gesù: « N... [c'est ainsi que Bellarmin se désigne tout au cours de l'*Autobiographie*] apprit facilement à chanter et à jouer de différents instruments de musique ²⁶. » Bellarmin prenant soin de nous renseigner lui-même, l'affirmation ne fait aucun doute. Qu'il ait appris le chant, qu'il ait chanté, voilà qui est amplement démontré. Qu'il ait eu une belle voix, qu'il chantât toujours juste, sans se tromper jamais, voilà qui est moins sûr... Il se peut toutefois que Robert ait été doué d'une jolie voix d'enfant dont la mue aurait privé le P. Bellarmin... Pour ce qui est des instruments de musique, on est réduit à tout ignorer ²⁷. Il reste vrai que Robert « apprit à jouer de différents instruments de musique ». Était-ce sous la direction de Maccarini? Faisait-il partie d'un ensemble instrumental, au collège des Jésuites, comme cela se pratiquait au Collège Romain ²⁸ et ailleurs? Quels étaient ces instruments? Orgue? Instruments à cordes, luth, violon, clavecin? Instruments à vent? Le seul instrument de musique rencontré dans la vie de Bellarmin est un clavecin — lequel a son histoire, un drame peut-être, qui se jouera à Capoue.

Personne ne saurait s'étonner de son entrain pour la musique. La Providence l'avait doté d'un tempérament de musicien. « Il se délectait en la musique », affirment ses contemporains. L'un d'eux, Bartoli, ajoute: « Il avait l'âme et l'ouïe également ordonnées à la comprendre et à la goûter ²⁹. » De plus, dans ce retour aux traditions antiques qu'est la Renaissance, la musique reprenait ses prérogatives d'autrefois. L'on sait assez le rôle qu'elle jouait dans l'éducation grecque. Platon, Aristote, et avec eux tous les penseurs de l'antiquité, ont vu dans l'art

²⁶ *Autob.*, IV.

²⁷ Cf. BRODRICK: « *What he liked best was to read an interesting book or play tunes on his violin* » (o. c., I, p. 24); « ... *he played the violin, lute and other instruments with much skill.*... » (I, p. 318); « *because Bellarmine tells how when young he learned to play the fiddle without difficulty.*... » (II, p. 415). Nulle part, dans les documents parcourus, n'avons-nous trouvé mention de violon ou de luth.

²⁸ Le manuscrit *Origine del Collegio Romano e suoi progressi dal 1551 al 1743* rappelle quelques-unes de ces fêtes où la musique était à l'honneur (Cf. fol. 52r [1600] et fol. 73r et v [1639]. Cf. A. U. G., n. 142). Pour l'histoire et la description de ce manuscrit, voir RINALDI, *La fondazione del Collegio Romano*, pp. 23-27. — Cf. aussi, pour le Séminaire Romain, CASIMIRI, « *Disciplina musica* » e « *mastri di cappella* » nel Seminario Romano ecc. (sec. XVI-XVII), dans *Note d'Archivio*. . . , Maggio-Giugno, 1938, pp. 97-98.

²⁹ BARTOLI, *Vita*, p. 13.

musical un instrument supérieur d'éducation ³⁰. Le XVI^e siècle n'a pas cru autrement. On ne concevait pas l'éducation de l'honnête homme sans le complément obligé de la musique, de la poésie, de la rhétorique. « Humanistes et musiciens sont frères, disait Tritonius (1507), et doivent se donner la main ³¹. » Le goût de la musique est, à cette époque, très répandu. Si la Renaissance musicale retarde sur celle des arts plastiques, elle n'en est pas moins extrêmement féconde. C'est l'apogée de la polyphonie sacrée. A Rome, Palestrina, à Venise, les deux Gabrieli donnent à la musique religieuse un éclat jamais dépassé. Les madrigalistes cultivent le genre avec une rare perfection. La musique instrumentale développe tous les jours ses potentialités de coloris et d'expression. Le drame lyrique moderne, l'opéra, est en pleine effervescence. Le XVI^e siècle est un siècle éminemment musical et, dans ce renouveau, l'Italie ouvre la marche. Robert, l'eût-il voulu, ne pouvait échapper à la fascination de la musique, « art éducateur par excellence, dit Platon, qui dispose insensiblement dès l'enfance à aimer et à imiter le beau et à mettre entre soi-même et la beauté un parfait accord ³² ».

Alfred BERNIER, S. J.

Montréal.

³⁰ Cf. COMBARIEU, *Histoire de la Musique*, I, ch. XI, pp. 153-162. — Les textes de Platon, relatifs à la musique, ont été recueillis par DEYKS, dans un article de la *Cæcilia*, VIII, pp. 69 sqq. (1828), de Gottfried Weber; ceux d'Aristote, par KARL VON JAN, *Musici scriptores græci* (1895), pp. 3-35 (Références de Riemann, *Dictionnaire de Musique*, aux mots *Platon* et *Aristote*).

³¹ Cité par COMBARIEU, o. c., p. 449.

³² PLATON, *La République*, livre III, ch. XII, 401 d et e.

Optimism and Pessimism

Among the irascible passions, hope and despair, when they preponderate in any individual, may be regarded as indices or criteria of two outlooks on life which have considerable bearing upon one's attitude toward teleology, the problem of evil, the philosophy of history, the philosophy of value, the philosophy of law and upon social, economic and political theory. We refer to optimism and pessimism. The "Laughing Philosopher", Democritus, was said to have laughed whenever he contemplated human life, whereas the opposite reaction was characteristic of the "Weeping Philosopher", Heraclitus.

While Aristippus and the hedonists claimed Socrates to have been a champion of pleasure, the Cynics such as Antisthenes hailed him as an advocate of the simple life. These Cynics opposed custom and convention and were pessimistic toward society so that they endorsed primitivism (which we shall examine later). They scorned pleasure, culture, decency, comfort, marriage and the family and they rejected all forms of government as being equally bad. Because of their views, the label "cynic" is applied today to any sneering, captious person, to any moral skeptic, misanthrope or skeptic.

Pessimism is frequently an integral part of Romanticism as Mario Praz has shown in his work entitled *The Romantic Agony*, wherein he traces within the complex called romanticism such themes as morbidity, androgyny, algolagnia, sadism, the fatal woman, the persecuted woman, exoticism, eroticism, decadent occultism, vampirism, satanism, lycanthropy and the attraction of disaster. Many critics have remarked how the romanticists are invariably engaged in some quest for the elusive and the ineffable. The æsthetic category of *the sublime* is their invention according to Abercrombie, and Hulme accuses them of "always whining after the infinite". On the other hand (and this proves the ambiguities and

inconsistencies of that paradoxical school of thought), the idea of progress which is the diametric opposite of primitivism is frequently to be found alongside nostalgia for the past.

The doctrine that man is by nature good has been advocated by many great thinkers and has likewise been opposed by several prominent philosophers and others. The *opinionones circa hanc quæstionem* may be tabulated as follows:

Pro.	Con.
Mencius	Buddha
Aristotle	Lucretius
* Aquinas	Hobbes
Rousseau	Voltaire
Locke	La Rochefoucauld
Godwin	Mandeville
Spinoza	Schopenhauer
Shaftesbury	Nietzsche
Grotius	Calvin
Althusius	Jansen
	Pascal
	Mill (James)
	Whitefield (Geo.)

Many Christian heresies confused the doctrine of the Fall of Man by original sin from a primitive state of innocence with the view of the Persian Zoroaster and later the Manicheans as to the essential corruption of human nature. But St. Thomas Aquinas (in the *Summa theologica*, P. 1^a 2^a, Q. 85) repudiates such a theory of natural degeneration. Elsewhere, instead of the notorious formula *homo homini lupus*, which Lucretius had formulated, Aquinas followed the Aristotelian notion that man is by nature a social animal. Thus, in defending the thesis "that we are directed by the divine law to the love of our neighbor" (*Summa Contra Gentes*, Bk. 3, pt. 2, ch. 117), he writes:

Now it is natural to all men to love one another: a proof of which is that man, by a kind of natural instinct, comes to the assistance of anyone even unknown that is in need, for instance by warning him should he have taken the wrong road, by helping him to rise should he have fallen, and so forth: as though every man were intimate and friendly with his fellow-man.

The dualism of the Manicheans involved two Deities, the one good, the other evil. Likewise, in Persia the religion of Zoroaster or Zarathustra and of the Parsees in India resolved world-history into a strug-

gle between Ormuzd and Ahriman, God and the devil, light and darkness. Frequently the struggle within ourselves between our lower and our higher natures became identified with the larger conflict and many Christians, taking the contrast between "the spirit and the flesh" too literally, came to look upon the death of a human being as happy release of the soul from its vile and sordid prison, the body. But as Gilson has pointed out, the true Scholastic theory of man as a psycho-physical compound is an optimistic one. Indeed, after the soul's flight into the Empyrean, there would be no point to the ultimate reunion of soul and body on the last day at the General Judgment, if the body were the base and evil receptacle it is often poetically represented as being. The truth is that the body without the soul is incapable of any action either good or bad. An animal or a corpse can do no wrong. The soul, as substantial form of the body, is the principle of operation in the human compound, so that sins cannot be attributed to the body as their source. The soul is the subject of not only the rational or spiritual activities of man, but it is the principle of all human activity both sensory or animal and intellectual or rational. (St. Thomas, *Summa theologiae*, P. 1^a, Q. 75, A. 3-4; Q. 76, A. 8 ad 4.) Orthodox Thomism must not be confused with Albigenianism or the Catharist movement.

When Pope writes: "Whatever is, is right", or when Browning says that "God's in His heaven: All's right with the world", we at once proclaim them optimists. But it is to Leibnitz that we turn to find a professional philosopher of unmitigated optimism for it was he who taught that this was the best of all possible worlds. Indeed, Dr. Pangloss in Voltaire's *Candide* is the literary incarnation of Leibnitz. The Stoics, Abélard, Descartes and Malebranche agree with Leibnitz that this is the best possible world ¹.

The moderate optimism of the Scholastics is midway between this view and the opposite pessimism of Schopenhauer, von Hartmann and their disciples. Schopenhauer is the acknowledged leader of the pessimists or philosophers of despair. He was influenced by his studies of

¹ It should be noted that a view such as that of Leibnitz which regards the whole universe as the best possible is still compatible with a pessimistic theory of the earth or of humanity. Likewise one's pessimism may be confined to the past, the present or the future.

Buddhism in that direction and there are biographic details which easily explain why such a gloomy outlook should prove congenial to him. In the first place, he was jealous of Hegel and in competition with the latter Schopenhauer invariably failed. Secondly, he was a misogynist and when one dislikes all women (and how eloquent was his critique of the so-called weaker sex!), one has made an enemy of roughly half of mankind. It is said that the reason for his hatred of women was that his mother and he did not get along, and when one has the experience of a Hamlet or a Byron, it is not surprising if one reacts as Schopenhauer did. Whatever the psychological explanation for his antipathies may be, he held, so we are told, that "man's best lot is not to be born and his second best fate is to die young".

The Buddhists teach that the universality of suffering is the supreme reality of life and that this suffering is due to desire, the abolition of which is the key to whatever little mundane happiness is possible. (Like Sikhism, Buddhism began as a heresy, revolt or offshoot of Hinduism or Brahminism.) It is worthy of note that Buddhism's futilitarianism is the diametric opposite of the pre-Depression philosophy of success of go-getting Americanism with its doctrine of seeking happiness by the energetic fulfillment of desire. The Buddhist is convinced of the impossibility of attaining most desires (and who would deny that statistics bear him out), and to evade the sorrow entailed by inevitable frustration, he advocates his negative philosophy which is a sort of paralysis of action just as skepticism is a paralysis of thought.

Among the pessimist of literature we find the Italian Leopardi to be one of the leaders. Among French writers, Maurice Baring describes Taine as "the high-priest of the cult of misanthropy and pessimism", and we may add Guy de Maupassant, Musset, Lamartine, Leconte de Lisle, Alfred de Vigny, Beaudelaire and La Rochefoucauld. Perhaps the irony, satire and sardonic fun of Anatole France warrants our cataloguing him here too.

Russian authors in general seem to have for the most part a brooding and morbid point of view. Perhaps the semi-oriental cast of the Russian mind, the fatalistic tendency of the Tartar, is responsible for the strong current of pessimism in Muscovite letters. The weed of pessimism

naturally flourishes in a soil of decadence and an atmosphere of nihilism and both decadence and nihilism have abounded in Russia along with defeatism. Sergei Esenin (1895-1926) and Vsevolod Garshin (1855-1888) committed suicide. There is a veritable cult of pity and commiseration among Russian authors. The older Russian fiction made a hero of the "superfluous man". Chekov had his skeptical and pessimistic moods and even Pushkin, the Russian Shakespeare, often revealed a gloomy outlook. Pathos and tragedy characterize Gogol also and, of course, Dostoïevski, who was an epileptic, had his taste of prison-life in Siberia and many of his best characters are degenerates, idiots, lunatics and criminals with dark, tormented minds. The note of tragedy and fatalism is also present in Andreyev while Gorky, who was an orphan and an exile, treated of outcasts and vagrants like himself. Abnormality, bitterness and melancholia preponderate in the writings of the oppressed Russians. Indeed their history explains their cynicism.

Among English writers and thinkers pessimism has been less conspicuous. The vogue of Fitzgerald's version of Omar Khayyam's *Rubaiyat*, however, reveals the existence of such negative tendencies in that phlegmatic people. In the column of gloom also belong Byron's *Darkness*, *The City of Dreadful Night*, by James Thomson², some of Tennyson and Clough and, especially Thomas Hardy. The sombre philosophy of Hardy envisages a nature which is opposed to man and is harsh, hostile, sinister, blind, indifferent and fatalistic. Not only that, but there are flaws in nature's designs as seen by Hardy who thus takes us back to the time of Addison when the mountains and deserts were often regarded as blemishes on the face of the earth. It has been noted by critics that the love of beautiful landscapes and natural scenery which is typical of the nature-worship of, for example, Wordsworth's pantheism has not always characterized the outlook of English authors. What the Romantics often saw as rugged beauty had seemed to more artificial-minded bards as obstacles to human travel, convenience and comfort. (Cf. Aldous Huxley's *Wordsworth in the Tropics*, in his *Music at Night*; also

² Jas. THOMSON, *The City of Dreadful Night*, VIII, 10th stanza:

"The world rolls round for ever like a mill;
It grinds out death and life and good and ill;
It has no purpose, heart or mind or will."

The Concept of Nature in 19th Century English Poetry, by Jos. W. Beach.) But then even Shakespeare had his changes of mood on occasion substituted for his optimistic creed a vein, tide or fever of pessimism, disillusion and discouragement and revealed a detestation of humanity. Thus E. K. Chambers interprets his *Julius Cæsar*, *Henry V*, *All's Well that Ends Well*, *Troilus and Cressida*, *Measure for Measure*, *Othello*, *Macbeth*, *Lear*, *Timon of Athens*, *Antony and Cleopatra* and *Coriolanus*.

One may be pessimistic toward man, woman, nature or civilization and as a rule a pessimist restricts his despondency to some one of these spheres. Thus the primitivists are optimists as regards nature, but pessimists as regards civilization. Hence, in his *Idea of Progress* (p. 118), John Bury writes: "Like Fontenelle, he [Bayle] took a gloomy view of humanity; he had no faith in that goodness of human nature which was to be a characteristic dogma of the age of illumination." And again (p. 178) Bury says: "The significance of Mandeville's book [*The Fable of the Bees*] lay in the challenge it flung to the optimistic doctrines of Lord Shaftesbury, that human nature is good and all is for the best in this harmonious world. 'The ideas he had formed', wrote Mandeville, 'of the goodness and excellency of our nature were as romantic and chimerical as they are beautiful and amiable; he had labored hard to unite two contraries that can never be reconciled together, innocence of manners and wordly greatness'." Bury continues: "Of these two views Rousseau accepted one and rejected the other. He agreed with Shaftesbury as to the natural goodness of man; he agreed with Mandeville that innocence of manners is incompatible with the conditions of a civilized society. He was an optimist in regard to human nature, a pessimist in regard to civilization."

For Charron *benevolence* was a primary law of nature and for Hume it is the supreme virtue whose essence is to increase the happiness of others. Also in the sentimental ethics of Hutcheson, this altruistic, humanitarian and philanthropic basis of morality was adopted. In Adam Smith, sympathy is given the same rôle. Indeed there is a long line of British thinkers who opposed the egoistic or self-interest doctrine of Hobbes whose theory of systematic selfishness is surely a form of pessimism.

In the 19th century, in the form of utilitarianism this hedonism of Hobbes was again to be found occasionally asserting itself, as in the self-interest formula of Bentham and his followers whose doctrines were a puzzling admixture of altruism and egoism. The advocacy of benevolence as the criterion of virtue, however, does not necessarily make one an optimist and Charron is often described as a pessimist (besides being a skeptic and the founder of modern secularism). Shaftesbury, the Chambridge Platonists, Hartley, Godwin, Cumberland and Samuel Clarke also taught theories of benevolence.

Meliorism (the term was allegedly invented by George Eliot to express a theory of compromise between optimism and pessimism) is the doctrine that the sum-total of present good exceeds the sum of evil and is increasing. Pragmatism, as expounded by William James, is melioristic. In answer to the question "Is life worth living?" James replies with the sagacious pun: "It depends upon the liver." The belief that things will get better, the habit of looking for a silver lining in the dark clouds, the Micawber-like expectation that "something will turn up" — these are melioristic or optimistic traits having no doubt some temperamental or constitutional foundation.

The theory of organic evolution as applied to man is claimed by its exponents to be inspiring and ennobling (and hence optimistic), because of its vista of progress from the lowest forms of life up to man and, in the future, to "men like gods". On the other hand, those who oppose this theory, at least as it applies to the human species, contend that it is a degrading doctrine which disparages and caricatures human nature and they blame it for our lax morals and beast-like conduct and behavior. "How can you expect young people to behave other than in a carnal way", say these opponents to the doctrine of descent, "when you teach them that they are the descendants of brutes?" This is a secondary question so far as the truth or otherwise of the theory of transformism is concerned, but it is this secondary aspect which concerns us here and now, viz., whether the theory of evolution belongs in the column under optimism or not. In this connection, the words of Cardinal Gasparri in his book *The Catholic Catechism* are significant. After discussing the Fall of our First Parents, he writes: "From all this it will be evident how

far removed from the truth are the prevalent notions that man was originally in a purely savage condition, or that he has evolved from an ape and so arrived at his present more perfect state. . . The state of savagery and ferocity in which so many men have lived in the past, and in which so many live even today, is merely a decay from the primitive state of man and is simply due to sin."

A complete account of pessimistic thought would include some mention of the school of realism in literature and in the other arts. It would describe the cynicism of Heine. It would record Henry Adams' disgust with this machine age of ours and its inferiority in his eyes to the glamorous Middle Ages. It would also, of course, embrace the recent post-war prophets of the decline of western civilization with Oswald Spengler at their head. Some of these we hope to deal with in later articles.

In conclusion we might add that one may logically be pessimistic toward certain episodes, incidents, events, institutions, periods or programs without being addicted to a thoroughgoing philosophy of pessimism.

Daniel C. O'GRADY.

University of Notre Dame, Indiana.

Qu'est-ce que connaître¹ ?

Parmi les vivants, deux catégories se différencient dès l'abord : ceux qui jouissent de la connaissance et ceux qui en sont privés. Ces derniers sont regardés comme sans importance du point de vue philosophique ; les autres au contraire, parce que leur hiérarchie immense s'étend depuis l'amibe unicellulaire jusqu'à l'intelligence infinie de Dieu, en passant par les animaux supérieurs, l'homme et l'ange, les autres, dis-je, constituent le domaine préféré des philosophes. Et encore ! Ce qui surtout les intéresse, c'est précisément le fait que ces êtres jouissent de la connaissance ; c'est aussi ce que présuppose ce fait et ce qu'il entraîne de conséquences soit dans l'intérieur de ces êtres, soit autour d'eux. Si donc la philosophie veut être vraiment cette *Weltanschauung* dont tout le monde parle aujourd'hui, c'est-à-dire une explication du monde par et pour l'intelligence humaine, c'est autour du fait-connaissance que bon gré mal gré elle doit se construire tout entière.

Et les penseurs ne se sont pas dérobés à cette nécessité. L'eussent-ils voulu d'ailleurs qu'ils ne l'auraient pu ! Aussi, que leurs systèmes s'appellent scepticisme ou dogmatisme, idéalisme ou réalisme, empirisme ou rationalisme, positivisme ou intuitionnisme, c'est toujours à la question : *Qu'est-ce que connaître ?* qu'ils répondent. Qu'on ne me dise pas que ces *ismes* ne cherchent pas ce qu'est la connaissance, mais ce que nous connaissons, car ce serait oublier que toute critique de la connaissance suppose, explicite ou non, une ontologie de la connaissance.

C'est la réponse du réalisme thomiste² dont je voudrais, dans les pages suivantes, montrer le parfait accord tant avec l'expérience qu'avec le raisonnement métaphysique le plus strict. Les professionnels de la

¹ Ces pages sont la mise au point d'un cours professé, le 19 février 1938, à l'Institut pédagogique Saint-Georges de l'Université de Montréal.

² Je dis réalisme thomiste ; je suppose donc le choix fait et justifié entre les différentes solutions du problème critique et critériologique.

scolastique n'y apprendront rien de nouveau, mais les « honnêtes gens » (au beau sens du grand Siècle) pourront découvrir peut-être à leur grand étonnement que, derrière les mots « barbares » dont volontiers se hérissent les manuels latins et leurs succédanés français, il y a tout de même de belles tranches de vérité humaine.

I. — ANALYSE DE LA CONNAISSANCE EN ELLE-MÊME.

La connaissance est propre aux vivants, car tous les êtres connaissants sont des vivants, bien qu'il y ait des vivants qui ne connaissent pas. Elle est donc quelque chose de *vital*.

D'autre part, je hume un arôme délicieux, je contemple un verdoyant paysage, j'imagine les horreurs de la guerre, je parviens à saisir un théorème de géométrie. Dans tout cela je ne suis pas passif; je déploie mon activité: je fais quelque chose quand je connais. La connaissance est donc un *acte* du vivant. Sans doute — nous le verrons, — cette activité peut avoir été précédée d'une certaine passivité, mais celle-ci ne serait tout au plus qu'une préparation à connaître. *Connaître, essentiellement, c'est agir.*

Parce que vital, l'acte de connaissance participe nécessairement à la caractéristique de toute vie. Voir, imaginer, comprendre, ces actes ont en moi leur source véritable, leur principe; c'est moi qui pose ces actes de vision, d'imagination, d'intelligence. Et c'est en moi aussi que s'accroissent les richesses produites; j'en suis le premier et nécessaire bénéficiaire. Que je les pose, ces actes, sous l'influence d'un être extérieur à moi, possible, il n'en reste pas moins que c'est moi qui agis et non pas lui! Que je les pose pour enrichir autrui, soit! mais c'est de ma propre abondance que je donne. Principe de ces actes, j'en suis aussi le terme: ils sont donc bien *immanents*.

Ils le sont même plus que les actes de la vie végétative. L'arbre se nourrit, se développe, se reproduit; comme tout vivant, il est à la fois le principe et le terme de ces opérations. Mais quand je connais, ce n'est pas directement ma personne qui reçoit l'enrichissement: le peintre exerce son œil à saisir les mille nuances des couleurs, le romancier développe son imagination, le poète affine sa sensibilité, le mathématicien aiguise son intelligence et fortifie son raisonnement. Directement ce sont les facultés

de connaissance elle-mêmes qui les premières reçoivent les bienfaits de leur propre opération et, à travers elles, s'enrichit la personne humaine. L'immanence de l'acte cognitif est donc plus profonde et partant plus parfaite.

Cet acte vital porte sur un objet, c'est-à-dire tend à quelque chose. Cela est trop évident pour qu'on y insiste: connaître, c'est connaître quelque chose. Peu importe que ce quelque chose soit réel ou imaginaire, distinct du connaissant ou identique à lui, extrinsèque ou intrinsèque. De là découle l'observation importante suivante: *toute connaissance dit relation à l'objet connu*, ce qui ne signifie pas — qu'on le remarque bien — que cette relation soit le tout de la connaissance. « Il est impossible, dit saint THOMAS D'AQUIN, que l'objet premier de la vue soit l'acte de vision lui-même, parce que toute action visuelle porte sur un être à voir. » Et un philosophe italien qui n'a rien d'un scolastique, JEAN GENTILE: « Le sujet est toujours le sujet d'un objet. » Et enfin *le Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, de LALANDE: « L'objet peut être soit autre que l'esprit, soit l'esprit lui-même, mais à la condition que cet objet de pensée soit considéré, en tant que connu, comme se distinguant au moins formellement de la pensée qui connaît ³. »

Entre le sujet connaissant et son acte, d'un côté, ou, plus exactement, entre la faculté de connaissance et, de l'autre, l'objet, *il doit y avoir une union*.

Cette union, elle se trouve nettement exprimée dans les mots dont se sert le vulgaire — suivi d'ailleurs par les philosophes — pour décrire le phénomène cognitif. « On porte en soi la vision d'un spectacle », « on s'en remplit les yeux », « on saisit une idée », « on atteint la vérité » (en latin *capere, attingere, apprehendere*). Tout autant de formules qui montrent que cette union entre le connaissant et le connu consiste en ce que le premier attire en soi le second d'une façon ou d'une autre.

Ces formules d'ailleurs n'expriment pas autre chose qu'un fait que l'on peut constater, mais non contester. Tandis que par l'amour nous sommes mis, selon l'expression populaire, « hors de nous-mêmes » (*amor*:

³ I-II S. th., q. I, a. I ad 2. — G. GENTILE, *Teoria generale dello Spirito*, 4^e éd., 1924, p. 18: « Il soggetto è sempre soggetto di un oggetto. » — *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, publié par A. LALANDE, 4^e éd., 1932, art. Connaître, sens A.

facit extasim, du grec ἐξ, en dehors, et τῆμαι, je place) pour aller à l'aimé tel qu'il est en lui-même, la connaissance, elle, met en nous l'objet connu qui prend alors notre manière d'être.

Pourquoi cette union? Essentiellement, parce que la connaissance est une opération immanente. Or, nous le verrons, l'objet à connaître est à la fois le terme et le principe de mon acte de connaissance (comment? ce sera à déterminer). Il faut donc que, d'une façon à préciser plus tard, l'objet soit dans la faculté de connaissance: « Connaître, dit GARDAIR, c'est produire un acte au dedans de soi-même, lors même que l'on connaît ce qui est au dehors: il faut donc, même dans ce cas, que l'objet soit au dedans ⁴. » Et sur ce point encore tout le monde s'accorde, Scolastiques et Modernes: « Connaître, écrit le *Vocabulaire* de LALANDE, c'est avoir présent à l'esprit un certain objet de pensée vrai ou réel. »

II. — DU MODE DE L'UNION ENTRE LE CONNU ET LE CONNAISSANT.

Jusqu'à présent, les choses sont assez faciles et l'expérience quotidienne était notre guide. Il n'en est plus de même si l'on se pose la question: comment cette union est-elle possible? Comment se fait-elle? En effet, comme le dit très bien le P. SERTILLANGES, « toute la difficulté consiste à rapprocher, sans les confondre, la réalité extérieure qui doit entrer en nous et être nous sans sortir d'elle-même et la représentation qui doit rester en nous et être nous, tout en nous transportant au dehors ⁵ ».

Pour résoudre cette difficulté, revenons à l'expérience et serrons-la d'aussi près que possible.

Mille fois, nous avons entendu et dit nous-mêmes: « C'est vague! c'est flou! Je n'y vois rien, je n'y comprends rien! » C'était affirmer que, pour connaître un objet sensible ou intellectuel, il lui faut posséder, par rapport à nous, un minimum de précision ou, pour employer le terme technique, de détermination. De ce fait courant, la métaphysique donne la raison profonde. Un objet est déterminé dans la mesure où il

⁴ GARDAIR, *La Connaissance*, Paris, 1895, p. 34.

⁵ SERTILLANGES, O. P., *Saint Thomas d'Aquin*, collection les Grands Philosophes, Paris, 1925, vol. I, p. 99.

se distingue de tous les autres. Cela, il le doit non pas à une capacité non encore remplie (puissance), mais à une perfection possédée de telle ou telle manière, à un acte, donc à de l'être, diraient les philosophes. D'autre part, nous ne connaissons rien que l'être et dans la mesure où il y a de l'être. Il est dès lors très clair que plus un objet est indéterminé, moins il a d'acte, donc d'être, donc moins il est connaissable; plus au contraire il est déterminé, plus il a d'acte, donc d'être, donc plus il est connaissable.

À cet acte duquel l'objet à connaître reçoit sa détermination, il faut un nom qui indique clairement son rôle. Disons donc que cet acte est la *forme* du connu, en attribuant à ce mot *forme* le sens aristotélicien que le *Dictionnaire de l'Académie* conserve encore: élément qui donne à tel être déterminé d'être cet être-là et non un autre, à un arbre d'être un arbre et non un rocher, à un médecin d'être un médecin et non un avocat. Nous avons dès lors ceci: nous ne pouvons connaître une chose que si elle est déterminée; elle n'est déterminée que par sa forme; *c'est donc par sa forme que nous pourrons connaître cette chose.*

D'autre part, nous l'avons vu déjà, pour connaître il faut qu'il y ait union entre le connaissant et le connu, de telle sorte que le connu soit dans le connaissant. Nous avons maintenant le droit d'affirmer que *la connaissance se réalise par le fait que la forme du connu est reçue dans le connaissant.*

Cette conclusion est en même temps une donnée presque immédiate de l'expérience. Quand je vois Saint-Pierre de Rome, n'ai-je pas dans ma vue (je ne dis pas: dans mes yeux) la *forme* de l'immense basilique? De mon voyage à New-York, ne reste-t-il pas dans mon imagination la *forme* du paquebot *Normandie* ou celle de la statue de la Liberté par Bartoldi? De mes études mathématiques enfin mon intelligence n'a-t-elle pas gardé la *forme* d'un myriagone ou d'un tétraèdre?

Donnée de l'expérience encore ce fait que, lorsque je connais Saint-Pierre de Rome, la *Normandie* ou le myriagone, je reste essentiellement ce que je suis. Tout au plus, puis-je découvrir en moi ce changement tout à fait superficiel, accidentel, provenant de ce que j'ai acquis une nouvelle connaissance. Et il en est de même pour l'objet connu. Lui aussi reste ce qu'il était: en lui, il n'y a même pas ce changement acci-

dentel que je notais en moi. Sans doute, il acquiert une nouvelle relation (celle du connu à un connaissant), mais cette relation n'est pas réelle et le changement qui la fonde n'est que logique, lui aussi.

Et cependant, un être qui reçoit la forme d'un autre devrait devenir nécessairement cet autre être! C'est exigé par l'essence même de toute forme: *id quo res talis est talis*, ce par quoi un être déterminé est cet être-là et non un autre. Si vous recevez la forme de roi d'Angleterre, vous devenez par le fait même roi d'Angleterre.

Mais alors, n'aboutissons-nous pas à une impasse? La connaissance consiste, pour le connaissant, dans la réception de la forme de l'objet connu. Le connaissant devient donc cet objet même. Normalement il devrait cesser d'être ce qu'il était. Or il demeure inchangé!

Regardons-y de près.

C'est au nom d'une constatation strictement expérimentale que s'impose chacun des éléments de la difficulté. Chacun exprime un fait. Or les faits sont les faits et, puisque nous constatons la coexistence de ces faits, il n'y a qu'une seule chose à faire, c'est de l'admettre comme possible: *ab esse ad posse valet illatio!*

Nous en chercherons l'explication tout à l'heure. Auparavant je tiens à souligner la fidélité loyale à l'expérience, fût-elle déroutante, dont firent preuve depuis longtemps les Scolastiques dans les formules classiques suivantes:

Cognoscere est fieri aliud in quantum aliud. Connaître, c'est pour le connaissant devenir un autre, en tant que cet autre reste autre que le connaissant. La formule *fieri aliud*, ils l'opposent à cette seconde, *fieri alterum*, devenir différent, subir une altération; et cette formule-ci, ils se refusent à l'appliquer à la connaissance. — *Sensus in actu est sensibilis in actu, intellectus in actu est intellectum in actu.* Le sens ou l'intelligence, pris en tant que posant actuellement leur acte de connaissance, sont identiquement l'objet lui-même considéré en tant que connu *hic et nunc*: la vue est le paysage contemplé; l'ouïe est la mélodie écoutée; l'intelligence est le problème mathématique saisi. D'autre part, puisque l'intelligence, même humaine, est capable de connaître n'importe quel être, on pourra et on devra dire que l'intelligence est capable de devenir n'importe quel être, capable aussi d'être n'importe quel être. On en

arrive précisément à la formule d'ARISTOTE, reprise cent fois par saint THOMAS et par les Scolastiques: *Intellectus potens est fieri omnia*.

C'est donc non seulement d'une assimilation du connaissant au connu qu'il s'agit, mais d'une identification du premier avec le second. Et cela, parce que cette union du connaissant avec le connu par la réception de la forme de celui-ci dans celui-là est une union plus intime, plus profonde, plus parfaite en un mot, que celle de la matière première avec la forme substantielle dans le monde corporel. Écoutons le P. SERTILLANGES: « Dans le fait de la connaissance, le sujet en acte et l'objet en acte sont identiques. AVERROÈS avait insisté en disant qu'ils sont plus un que la matière et la forme dans la substance. Saint THOMAS y applaudit, car la matière n'est point la forme, elle constitue avec elle un troisième, tandis que la puissance connaissante, comme telle, devient réellement la chose en tant que celle-ci est connaissable. » Et saint THOMAS va jusqu'à écrire: « *Intellectus secundum actum est omnino, id est, perfecte, res intellecta*. Considérée selon son acte, l'intelligence est tout à fait, c'est-à-dire parfaitement, la chose connue. » FICHTE avait donc raison de dire: « Je sais ce que je suis, parce que je le suis », ce que l'on pourrait compléter en ajoutant: « Et je ne sais rien, sinon ce que je suis ⁶. »

III. — EXISTENCE PHYSIQUE ET EXISTENCE INTENTIONNELLE.

C'est donc un fait. Il s'agit maintenant de l'interpréter et de l'analyser.

En premier lieu, il nous faut admettre que l'identité ici examinée n'est pas de même nature que celle qui se réalise par la réception ordinaire d'une forme dans un être en puissance à cette forme. Par exemple, je ne suis pas député, mais je puis le devenir. Elu, par le fait même de mon élection validée, je reçois ce par quoi un député est député. Entre ma personne avant l'élection et ma personne après l'élection, il y a une différence: avant, j'étais « moi »; après, je suis « moi-député ». Et le « moi-député » n'est ni le « moi » pur ni la « forme-député », mais une

⁶ SERTILLANGES, *op. cit.*, p. 103. — Saint THOMAS, *Quodl.* VII, a. 1 ad 2.

troisième entité (un *tertium quid*, diraient les Scolastiques), résultat de l'union des deux premières. L'exemple portait sur les formes accidentelles; en voici un sur les formes substantielles. Le vin que j'expose à l'air n'est pas du vinaigre, mais il peut le devenir. Trois ou quatre jours se passent, et j'ai un liquide qui a perdu ce par quoi il était vin et a reçu ce par quoi le vinaigre est vinaigre. Il n'est pas du vin ni non plus forme-vinaigre: c'est un composé distinct des éléments qui le composent, comme le sel de cuisine est distinct du chlore et du sodium, qui entrent dans sa composition.

Tel est le mode selon lequel, dans tout être soumis au changement, s'accomplit la réception de la forme nouvelle. C'est, on le voit, la nature même de l'être en puissance qui est atteinte et modifiée plus ou moins profondément, et c'est selon la nature de la forme que se fait le changement. A bon droit cette forme sera donc dite *physique* ($\phi\upsilon\sigma\iota\varsigma$ = nature), et *physique* aussi sera appelé le *mode d'existence* (*esse physicum*, selon la terminologie latine) de cette forme et par contre-coup de ce composé dont elle est l'élément actuel. Comme ce mode est celui de toute union d'une matière, première ou seconde, avec une forme, substantielle ou accidentelle, on dit qu'alors la forme est reçue *materialiter*, à la façon dont une matière reçoit une forme; et comme toute matière joue pour la forme qu'elle reçoit le rôle de sujet (*sub-jectum* = ce qui gît sous un autre), on dit encore qu'elle est reçue *subjective*. Enfin, comme l'union de l'être en puissance et de la forme constitue un nouvel être composé de deux autres entités, on dira que cette union est faite *constitutive*, à la manière dont se constitue un composé. Ces formules scolastiques n'ont donc rien que de très normal, à condition de voir exactement pourquoi on les a choisies.

Dans la connaissance, au contraire, l'union du sujet connaissant avec la forme de l'objet connu est différente. Elle ne se fait pas selon l'existence physique. Et ce n'est pas à priori qu'on l'affirme ni à la suite d'une série plus ou moins complexe de raisonnements, c'est à posteriori, forcé par l'expérience qui l'impose. Cette même expérience nous force aussi de reconnaître, outre l'union selon l'existence physique, une autre sorte d'union, d'une nature toute particulière, qui ne se réalise que dans le seul cas de la connaissance. A cette union *sui generis*, il fallait bien

donner un nom. Les anciens Scolastiques l'ont appelée *union intentionnelle*, et la forme qui la réalise est devenue *forme intentionnelle*, et le mode d'existence de cette forme, ainsi que celui selon lequel le connaissant commence d'exister, fut dit *existence intentionnelle* (*esse intentionale*, selon la formule scolastique). Une fois acceptée cette terminologie, on a dit que, dans la connaissance, le connaissant devient intentionnellement le connu, que l'assimilation, ou mieux, l'identité du connaissant avec le connu est une assimilation ou une identité non pas physique, mais intentionnelle. Ce mot intentionnel s'oppose à physique. Puisque l'union physique est dite aussi matérielle et subjective, l'union intentionnelle sera de son côté immatérielle et objective.

Le fait de la connaissance nous révèle donc en nous et autour de nous une *double manière d'exister, physique ou intentionnelle*, aussi réelle l'une que l'autre. Nous sommes sujets connaissants en vertu de notre nature d'homme, par notre mode physique d'exister; nous sommes objets intentionnellement par la connaissance que nous avons de la chose connue. Et de même, cette chose existe physiquement en elle-même et cette existence n'est pas changée par la connaissance qu'on peut avoir d'elle; elle existe intentionnellement en tant qu'elle est connue, que ce soit par Dieu, par l'ange ou par l'homme.

Proteste-t-on contre ce mot barbare? Soit! Qu'on en trouve un autre. Les Modernes préfèrent *immatériel* ou *psychique*. Mais il serait de simple honnêteté de s'informer, avant de ridiculiser la formule scolastique, si ce mot n'est pas apte — et peut-être le plus apte — à exprimer la réalité donnée par l'analyse. Cette réalité, n'est-elle pas cette tendance par laquelle j'essaie, en connaissant, de m'emparer de la perfection de l'objet connu? Or cela, le mot *intendere* et tous ses dérivés le marquent d'une façon très suffisante, surtout si l'on n'oublie pas qu'il prend tout son sens dans les formules dont il s'agit de l'opposition constante avec le mot *physique*.

Quoi qu'il en soit du mot, on voit maintenant la signification profonde et exacte de la définition classique de la connaissance chez les thomistes: « *Connaître, c'est recevoir en soi la forme de l'objet en tant qu'autre et cela intentionnellement.* » Comme cette définition, a-t-on observé avec raison, ne fait pas ressortir suffisamment l'activité essen-

tielle à toute connaissance, comme elle laisse possible la conception d'une passivité presque totale dans le sujet connaissant, je préférerais la formule suivante : *la connaissance est l'opération vitale par laquelle certains vivants, ayant reçu d'une façon spéciale, dite intentionnelle, la forme d'une chose, dite objet connu, s'identifient intentionnellement ou psychiquement à cet objet.*

Ce n'est pas seulement l'expérience aidée par la raison qui garantit la légitimité de cette conception, c'est aussi l'histoire de la philosophie. Dans son *Commentaire sur le de Anima d'Aristote*, saint THOMAS écrit : « Les philosophes anciens, ceux qui précédèrent Aristote, comme forcés par la vérité, virent en songe, pour ainsi dire, cette doctrine, à savoir que la connaissance se réalise par la ressemblance de la chose dans le connaissant. Il faut donc que de quelque manière la chose connue soit dans le connaissant. Les anciens philosophes crurent qu'il fallait que cette ressemblance du connu soit dans le connaissant selon son mode d'être naturel, c'est-à-dire selon le même mode d'être que le connu possède en lui-même, car, disaient-ils, seul le semblable peut être connu par le semblable. Dès lors, pensaient-ils, si l'âme connaît tout, c'est qu'en elle-même elle possède la ressemblance de tout objet selon leur être naturel, physique. » Et saint THOMAS d'ajouter : « Leur malheur fut de ne pas avoir su distinguer le mode selon lequel une chose est dans l'intelligence, ou dans l'œil, ou dans l'imagination, et celui selon lequel la chose est en elle-même ⁷. » En d'autres termes, ils ne surent pas distinguer le mode physique d'avec le mode intentionnel et ils inventèrent toutes sortes de théories pour expliquer comment l'âme et ses facultés cognitives peuvent avoir en elles physiquement les choses de la nature corporelle.

Ce fut aussi la pierre d'achoppement d'un certain nombre de Modernes et en particulier des idéalistes. Ils comprirent très bien l'absurdité d'une connaissance expliquée par la présence physique du connu dans le connaissant. Ne sachant par ailleurs quelle autre explication présenter, ils préférèrent dire que les choses regardées comme extérieures par le sens commun n'ont en réalité d'autre existence que celle que la

⁷ Saint THOMAS, *Comment. in de Anima*, lib. I, lect. 4, n. 43 (de l'édition Pirrotta).

connaissance leur donne; ils supprimèrent le monde physique pour ne conserver qu'un monde intentionnel. De là la fameuse définition formulée par BERKELEY et admise, après lui, par tous les idéalistes: « *Esse est percipi. Etre, c'est être connu.* »

Ils n'avaient pas complètement tort. Mais leur erreur se trouvait dans l'exclusivité de leur affirmation. . . Non, *esse*, exister, ce n'est pas seulement être connu, c'est en même temps être posé hors du néant et y rester, même si on n'est connu d'aucune créature⁸. Il n'en est pas moins vrai que, selon le mot du P. SERTILLANGES, « le connaître est un mode d'être aussi réel que le mode d'être physique ». Et il est loin d'avoir tort le poète PAUL CLAUDEL, quand il voit dans le mot connaissance « une naissance. . . avec »; « connaissance, écrit-il, c'est-à-dire la naissance du sujet à la vie du connu », et il ajoute cette phrase dont toute l'analyse précédente peut être regardée comme une simple glose: « Par la connaissance nous nous ressentons complémentaires⁹. »

IV. — L'IMMATÉRIALITÉ, CONDITION ONTOLOGIQUE DE LA CONNAISSANCE.

Par l'analyse précédente, nous sommes parvenus à saisir la nature de la connaissance, du moins en partie. Il nous faut maintenant compléter ce résultat en recherchant quelles conditions doit réaliser un être quelconque pour devenir capable de connaissance, c'est-à-dire pour pouvoir recevoir la forme d'un objet et s'identifier intentionnellement avec lui. Ces conditions, on les peut chercher ou bien du côté de la nature même de l'être connaissant (et nous aurions alors ce que j'appellerai les *conditions ontologiques* de la connaissance), ou bien du côté de l'activité de cet être (et nous aurions cette fois les *conditions psychologiques* de cette même connaissance).

Occupons-nous tout d'abord des conditions ontologiques. Saint THOMAS les résume toutes en ce mot: *immatérialité*. « La connais-

⁸ Je dis par aucune créature. Car si Dieu, par impossible, cessait de connaître une chose quelconque, immédiatement cet être tomberait dans le néant. Du point de vue de Dieu, la formule de BERKELEY est vraie, à condition toutefois que l'on garde toujours une distinction réelle et d'essence entre Dieu et l'être connu, donc existant, par lui.

⁹ SERTILLANGES, *op. cit.*, p. 97. — PAUL CLAUDEL, *Art poétique*, édition du Mercure de France, p. 146, cité par JACQUES MADAULE, dans *le Génie de Paul Claudel*, collection les Iles, Paris, 1933, p. 114; cf. aussi *ibid.*, p. 101.

sance, dit-il dans le *De Veritate*, n'est pas accordée à n'importe quel être, mais bien aux seuls êtres immatériels, de sorte que le degré d'immatérialité dans un être détermine, dans ce même être, le degré de sa connaissance ¹⁰. »

Avant tout, comprenons bien cette affirmation. Saint THOMAS veut dire d'abord que la raison pour laquelle un être devient capable de connaître un objet, c'est que cet être par sa nature est immatériel. On peut admettre l'équation suivante: tout être connaissant est nécessairement un être immatériel et, vice versa, tout être immatériel est capable de connaissance. Donc, un être matériel sera radicalement incapable de connaître, même par le plus extraordinaire des miracles. Admettre le contraire ou affirmer avec LOCKE qu'après tout Dieu pourrait gratifier une portion de matière du privilège de la connaissance, admettre cela, dis-je, serait, aux yeux de saint THOMAS, donner à Dieu le pouvoir de réaliser l'absurde.

Saint THOMAS veut dire ensuite qu'un être jouira d'une connaissance d'autant plus parfaite qu'il sera plus complètement immatériel. Ou, si vous voulez, qu'il y a un rapport constant et direct entre l'immatérialité d'un être et la perfection de sa capacité de connaissance. Et cela dans le double domaine de l'extension et de l'intensité; c'est-à-dire que plus il sera immatériel, plus vaste sera le champ de ses connaissances et plus profonde aussi sa pénétration de chacun des objets connus.

Saint THOMAS veut dire enfin que l'immatérialité d'un objet de connaissance (non plus maintenant celle d'un sujet connaissant) sera aussi la condition de sa capacité d'être connu. Dès lors, un objet sera d'autant plus connaissable qu'il sera plus immatériel: Dieu, immatériel absolu, est aussi le connaissable absolu; la matière, négation directe de l'immatérialité, sera, en tant que telle, absolument inconnaissable ¹¹.

¹⁰ *De Veritate*, q. 23, a. 1, circa initium corporis.

¹¹ Dieu, infiniment connaissable! Non pas évidemment par une intelligence quelconque, mais par une intelligence proportionnée à cette perfection de cognoscibilité. La matière, en tant que telle, donc absolument pure, est absolument inconnaissable. Qu'un acte lui soit uni, elle devient connaissable. Dès lors les êtres corporels sont connaissables, mais infiniment moins que Dieu.

On remarquera que le parallélisme n'est pas complet entre les degrés de la capacité de connaître et ceux de la cognoscibilité. L'union d'un acte aussi imparfait qu'on le suppose avec la matière pure donne au composé un minimum de cognoscibilité, mais elle ne lui donne pas un minimum de connaissance. La raison? C'est le connaissant qui reçoit la forme du connu; il doit donc être plus « ouvert », donc plus dégagé, moins dépendant de la matière que le connu.

Tout tourne, on le voit, autour de cette notion d'être immatériel. C'est pourquoi il est absolument requis de la préciser le plus possible.

L'immatérialité comporte d'abord une certaine indépendance à l'égard de la matière première, au sens aristotélicien de ce terme, c'est-à-dire de cet élément, pure capacité de perfection dans l'ordre de l'essence, lequel, uni à une forme, constitue les substances corporelles et leur impose son influence d'imperfection jusque dans leurs activités. Elle comporte de plus une certaine indépendance à l'égard de n'importe quelle potentialité.

Dès lors, nous nous trouvons, du point de vue de la connaissance, devant une double série d'êtres.

Ceux qui sont purement et simplement immatériels, c'est-à-dire dont l'essence exclut absolument la matière première (au sens aristotélicien), ceux donc qui peuvent exister et agir sans l'intervention, si je puis dire, de cette potentialité pure: ce sont les esprits, Dieu, l'ange et l'âme humaine. Et selon que leur type ontologique élimine plus ou moins totalement toute potentialité dans quelque ordre que ce soit, la perfection de leur connaissance s'approchera plus ou moins de l'infini.

D'autres sont matériels, c'est-à-dire que leur essence exige la matière première comme une de ses composantes nécessaires: pour exister et pour agir, ils ont besoin de cet élément de pure potentialité. Ce sont des corps soumis à l'espace et au temps, doués de masse et de quantité. Seulement quelques-unes de leurs opérations au moins échappent à certaines des conditions imposées par la matière. Ainsi, je vois de mes yeux l'Arc de triomphe de l'Etoile, à Paris. Il est placé à tel endroit déterminé, existe depuis tant de temps, a telles dimensions et tel poids, etc. Mon acte de vision serait certes impossible sans l'organe corporel, lequel aussi occupe un point dans l'espace, agit à telle heure, possède telle dimension. Mais l'acte lui-même, en tant que connaissant l'objet matériel, n'est assujéti ni aux dimensions de l'objet ou de l'organe ni à leur poids; il échappe donc à certaines conditions imposées par la matière. J'imagine maintenant ce même monument, alors que je suis loin de Paris; cet acte d'imagination exige la coopération du cerveau et des centres nerveux, il échappe non seulement aux dimensions et au poids de son objet et de son organe, mais il est, de plus, indépendant de l'espace

et du temps, puisque, supposé cet Arc détruit, il me serait toujours loisible de me le représenter. Il y a donc dans ces opérations une certaine indépendance de la matière, donc il y a immatérialité, immatérialité évidemment beaucoup plus imparfaite que celle de la première série d'êtres, mais qui suffit à la rigueur pour permettre le plus faible degré de connaissance.

Que l'immatérialité ainsi entendue soit la condition de toute connaissance, il est facile de le montrer. Connaître en effet, c'est recevoir intentionnellement, tout en gardant sa propre forme, la forme d'un autre en tant qu'il reste autre. Le connaissant possède donc plusieurs formes, l'une physiquement, les autres intentionnellement. Dès lors il faut qu'il jouisse, de par sa nature, de ce que j'appellerais une certaine aptitude à s'ouvrir, laquelle fait défaut aux êtres incapables de connaître. Continuant la métaphore employée, je dirais que si l'être connaissant est ouvert sur l'extérieur, le non-connaissant, lui, est renfermé en lui-même, resserré dans sa propre individualité, si bien que sa forme propre ne saurait exister conjointement avec d'autres formes ¹².

D'où vient ce resserrement, cette limitation? De la matière et d'elle seule. Et pourquoi la matière est-elle principe de resserrement? La réponse nous ramène à la doctrine fondamentale de la métaphysique thomiste: l'acte ne se limite pas par lui-même, mais il est limité par la seule puissance passive qui lui correspond. En d'autres termes, sur le plan métaphysique, tout élément limitatif, tout principe d'imperfection est nécessairement la puissance, et, de toutes les puissances passives qui soient données, c'est la matière première (au sens aristotélicien) qui est la principale.

Dès lors, si nous constatons qu'il y a des êtres dont la forme (acte dans l'ordre de l'essence), par la réception même simplement intentionnelle d'autres formes, n'est pas tellement resserrée en elle-même qu'elle ne puisse coexister avec ces formes étrangères, il faut bien admettre que ces êtres ont une véritable indépendance par rapport à la matière, qu'en d'autres termes ils sont immatériels. Il deviendra évident aussi

¹² Il n'est personne qui ne sente combien est délicate cette explication faite à coup de métaphores. Dans des cas semblables, l'imagination est à la fois une aide précieuse pour l'intelligence et son pire ennemi. Il faut prendre l'idée fondamentale de la métaphore et se hâter de la dégager de toute image corporelle.

que plus un être sera débarrassé de cette influence restrictive de la matière, plus il pourra recevoir de formes, plus par conséquent sa connaissance sera parfaite et en étendue et en profondeur.

Nous arrivons à la même conclusion par un autre chemin. Recevoir intentionnellement une forme est, nous l'avons vu, le contraire de recevoir physiquement une forme¹³. D'autre part, la matière et tout être totalement soumis à sa domination ne sauraient recevoir de forme que physiquement. Qu'on se rappelle en effet que la matière est pure puissance, qu'elle ne peut donc rien tant qu'elle n'est pas actuée, que le premier acte qui la posera dans l'être ne peut être qu'une forme substantielle, qu'avec cette forme enfin la matière constituera nécessairement une entité distincte et de la matière elle-même et de la forme, à savoir la substance corporelle. Or cela, c'est recevoir une forme physiquement. Dès lors il est clair que pour recevoir une forme intentionnellement, c'est-à-dire, en définitive, pour être capable de connaître, il est nécessaire que l'être qui reçoit la forme la reçoive indépendamment de la matière. Et s'il la reçoit indépendamment de la matière, c'est qu'il existe indépendamment de cette même matière: il est immatériel.

V. — L'ESPÈCE IMPRESSE, CONDITION PSYCHOLOGIQUE DE LA CONNAISSANCE.

L'immatérialité est bien la condition préalable que doit réaliser la nature d'un être connaissant. Mais l'acte lui-même de connaissance trouve son principe immédiat non dans la nature, mais dans une faculté. Celle-ci doit-elle à son tour réaliser certaines conditions, et lesquelles, pour que son acte puisse être posé *hic et nunc*?

Qu'on le remarque bien en effet, notre faculté humaine¹⁴ de connaissance n'est pas toujours en acte. S'il y a des écoles, c'est que l'homme ne connaît pas en naissant lettres, sciences ou arts, c'est aussi qu'il peut les apprendre; si le tourisme existe, c'est que les Américains ne connaissent pas l'Europe et les Européens l'Amérique, c'est aussi que les uns

¹³ Voir plus haut l'explication de ces termes techniques; il faut bien se résigner à les employer pour éviter d'interminables circonlocutions.

¹⁴ Je dis humaine, car Dieu et l'ange sont dans une situation différente et leur processus de connaissance est proportionné à leur perfection.

et les autres sont aptes à les connaître. Et cela est vrai non seulement de telle ou telle de nos connaissances humaines, mais aussi de la connaissance tout court! Au sens strict du mot, l'enfant, en naissant, ne sait absolument rien. Et la métaphore fameuse du vieil ARISTOTE n'est autre chose qu'une simple constatation expérimentale: l'esprit humain, au commencement de son existence, est une tablette lisse sur laquelle rien n'est écrit, *tabula rasa in qua nihil scriptum*. La psychologie infantile a d'ailleurs pleinement confirmé cette affirmation du Stagyrite. C'est ainsi que CLAPARÈDE divise l'enfance en deux étapes: jusqu'à seize mois, et de seize mois à sept ans. La première période, de la naissance au seizième mois, est caractérisée par des intérêts sensoriels et perceptifs. . . Après vient la période glossique, de deux à trois ans, et la période des intérêts intellectuels généraux. L'enfant prend donc possession du monde en écrivant peu à peu sur la tablette vivante que sont ses sens et son esprit ¹⁵.

Si, pour faciliter l'analyse, nous restreignons notre observation à un objet particulier, nous constatons tout d'abord que la faculté peut être à l'égard de cet objet en puissance plus ou moins éloignée de l'acte. Un enfant de dix ans et un rhétoricien sont tous deux en puissance par rapport à une thèse de philosophie. Il est clair cependant que l'enfant ne possède pas et que le jeune homme possède le développement intellectuel et la préparation scientifique qui les rendraient aptes à comprendre cette thèse. On dira donc que le rhétoricien est en puissance prochaine et l'enfant en puissance éloignée par rapport à ce point de philosophie. Il est évident que toute faculté cognitive doit, pour poser son acte, passer nécessairement du stade puissance éloignée au stade puissance prochaine. Ce qui se fera diversement selon les diverses natures des différentes facultés.

Prêt à aborder la philosophie, notre rhétoricien reste cependant indéterminé à commencer par la théodicée plutôt que par la psychologie, et, en psychologie, par la doctrine de la liberté ou par celle de l'instinct. Son esprit par lui-même est donc dans une indifférence complète par rapport à ces divers objets. Mais il est clair que tant que durera cette indif-

¹⁵ Cf. J. DE LA VAISSIÈRE, S. J., *Psychologie pédagogique*, 4^e éd., Paris, 1921, p. 82-83, et CHALLAYE, dans DUMAS, *Traité de Psychologie*, Paris, 1924, vol. II, p. 713-715.

férence, aucune connaissance ne sera donnée. Connaître en effet est une opération vitale, donc un acte second, c'est-à-dire déterminé à tel objet plutôt qu'à tel autre, à tel aspect de cet objet plutôt qu'à tel autre aspect. Il faut donc que la faculté sorte de cette indifférence qu'est la puissance prochaine ou, pour employer les termes techniques des Scolastiques, qu'elle passe de la puissance prochaine au stade de l'acte premier. Et ce stade consistera à avoir tout ce qui est requis pour poser l'acte second.

Le problème que nous examinons va donc désormais se poser sous cette forme: à quelles conditions la faculté va-t-elle pouvoir réaliser ce passage? Quels sont les éléments requis pour poser l'acte second?

Pour répondre, travaillons sur un exemple: je contemple, je suppose, la nouvelle église Saint-Jacques, à Montréal. C'est un fait. Il y a deux heures, ce fait n'était pas donné: je ne voyais pas cette nef; j'étais simplement en puissance à la contempler. Actuellement, je ne suis plus en puissance, je suis en acte et même en acte second.

C'est un principe métaphysique, et par conséquent absolument certain et strictement universel, qu'un être en puissance ne peut passer à l'acte sans l'intervention d'un autre être qui, lui, est en acte par rapport à la même perfection envers laquelle le premier est en simple puissance. On reconnaît l'axiome *omne quod movetur ab alio movetur*¹⁶. Ma faculté visuelle par rapport à la nef de Saint-Jacques était tout à l'heure en puissance; elle est en acte maintenant. Il a donc fallu qu'un autre être, distinct de ma faculté, l'ait mise en acte, c'est-à-dire lui ait donné la perfection nécessaire pour connaître cette nef.

J'aurais pu ne contempler aucun objet. Décidé à ouvrir les yeux, j'aurais pu contempler l'Oratoire Saint-Joseph ou un gratte-ciel quelconque. En fait, c'est Saint-Jacques que je contemple. Donc, en même temps que *cet autre* m'a fait passer de la puissance à l'acte, il m'a fait sortir de l'indifférence où j'étais par rapport à l'objet à voir; il m'a déterminé à connaître Saint-Jacques et pas autre chose. Disons donc que

¹⁶ On se rappelle que cet axiome revient à ceci: être en puissance, c'est avoir l'aptitude à recevoir une perfection que l'on n'a pas encore. Un être, dans cet état, ne saurait se donner à lui-même et par lui-même cette perfection qu'il n'a pas. Il devra donc la recevoir, sous une forme ou sous une autre, d'un être qui, lui, possède cette perfection; sinon il ne pourrait la donner. Comme il est impossible qu'un seul et même être soit à la fois en puissance et en acte par rapport à la même perfection, l'être qui reçoit et l'être qui donne seront deux êtres réellement distincts. Comme enfin passer de la puissance à l'acte est l'essence de tout changement, il reste que tout être qui change, change sous la motion d'un autre: *omne quod movetur ab alio movetur*.

cet autre a un double rôle qu'il remplit d'un seul et même coup: il est *actuant* et il est *déterminant*.

Cet autre, quel est-il? N'oublions pas qu'il doit posséder la perfection à laquelle notre faculté, grâce à lui, a été actuée et déterminée. Et cette perfection, c'est connaître Saint-Jacques. Or connaître Saint-Jacques, ou plus exactement sa nef, dessinée par Dom Bellot, consiste en ceci: ma faculté visuelle a reçu intentionnellement la forme de cette nef, au sens de ces mots expliqués ci-dessus.

Elle est donc, ma faculté visuelle, devenue réellement, bien que non physiquement, cette même nef.

Donc, pour actuer et déterminer ma vue à connaître la nef de Saint-Jacques, *cet autre* doit posséder réellement la forme de cette nef.

Il doit la posséder non pas intentionnellement, puisque, en tant qu'il actue et détermine ma faculté, il n'est pas un être connaissant et que la possession intentionnelle d'une forme est strictement propre au connaissant en tant que tel. Il reste que *cet autre* ne peut posséder la forme de la nef de Saint-Jacques que d'une façon physique. Donc il n'est et ne peut être que l'objet connu lui-même, ici, la nef de Saint-Jacques vue soit dans sa réalité matérielle, soit dans une de ses photographies.

Nous pouvons maintenant affirmer ceci: c'est par l'influence de l'objet à connaître que la faculté de connaissance passe de la puissance prochaine à l'acte premier.

En quoi consiste cette influence de l'objet sur notre faculté?

Non pas en une entité physique plus ou moins mystérieuse que fabriquerait l'objet et qu'il enverrait jusque dans notre faculté de connaissance. Cela, DÉMOCRITE et EPICURE l'ont pu penser, si l'on en croit JANET et SÉAILLES: « Des objets sensibles se dégagent des émanations qui en conservent la forme: ces images (εἰδολα), en se réfléchissant dans l'œil, produisent la vue. » Mais ce serait gravement se tromper que de l'attribuer aux Scolastiques et surtout à saint THOMAS ¹⁷!

¹⁷ Cf. JANET et SÉAILLES, *Histoire de la Philosophie, Les Problèmes et les Ecoles*, 14^e éd., Paris, 1928. Il vaut la peine de lire l'exposé que font ces auteurs de la question qui nous occupe: « *Le moyen âge, par une erreur d'interprétation, attribue à Aristote la théorie des idées représentatives. — Les Scolastiques reprennent la théorie épicurienne des idées représentatives, qu'ils attribuent à Aristote. Ils croient que par la forme des objets il entendait leurs images, leurs εἰδολα. Il s'agissait de concilier cette*

Ce qui ne veut pas dire que les Scolastiques contemporains rejettent les données de la biologie moderne. Avec elle, ils admettent que, de l'objet vu, se diffusent des rayons lumineux qui, pénétrant dans le globe de l'œil modifient la rétine; que des vibrations partant de l'objet entendu parviennent jusque dans l'oreille interne et se communiquent aux extrémités du nerf acoustique baignées dans le liquide du limaçon. . . et ainsi pour chacun de nos sens. Il y a donc de l'objet sur la faculté sensible une influence matérielle (physique, chimique ou physiologique), mais cette influence-là, affirment les Scolastiques, n'est pas, ne peut pas être celle qui fait passer la faculté cognitive de la puissance prochaine à l'acte premier. Cela est évident quand il s'agit de l'intelligence, faculté spirituelle, inaccessible aux influences de la matière. Cela est vrai aussi des sens, bien qu'ils soient des facultés organiques. La connaissance est en effet sur le plan psychique, cette influence matérielle est sur le plan physiologique. Tout ce qui appartient au plan psychique ne saurait subir l'influence de ce qui reste sur le plan physiologique. D'autant que toute connaissance exige essentiellement, nous l'avons vu, un minimum d'immatérialité que nous ne pouvons pas trouver dans l'influence en question.

L'influence psychique, toute psychique qu'elle est, n'en est pas moins une entité très réelle, puisqu'elle produit une modification réelle dans la faculté, modification qui serait inexplicable et inexplicable sans cette entité.

Entité réelle, mais dont on n'a pas et dont on ne peut pas avoir une conscience directe. Et la raison en est simple: cette entité est produite avant que la faculté ait posé son acte. On ne peut donc en découvrir l'existence et en déterminer la nature qu'une fois l'acte posé et l'objet connu. Alors, mais alors seulement, on peut revenir sur cet acte, étudier réflexivement le processus de notre connaissance, raisonner sur les conditions exigées par ce processus; et la conclusion sera précisément la découverte de cette entité.

hypothèse avec la spiritualité de l'âme. Les objets émettent des images, des formes, des espèces (species); ces formes sont pour ainsi dire leurs substituts (vicarios). Mais elles ne peuvent être que matérielles, émanant de la matière. Comment ces formes corporelles agissent-elles donc sur l'âme incorporelle? Elles émeuvent les organes physiquement, elles sont alors species impressæ; ensuite l'esprit, par son travail propre, les transforme en species expressæ, c'est-à-dire tirées des organes et rendues spirituelles » (p. 69-70). Autant de mots, autant d'erreurs!!!

Cette entité doit de plus se former dans la faculté, sous l'influence cependant de l'objet. Se refuser à l'admettre, ce serait s'emprisonner dans le dilemme suivant: ou bien mon acte cognitif aurait son principe en dehors de l'agent — que deviendra alors l'immanence essentielle à tout acte vital, donc à tout acte de connaissance? — ou bien l'objet, dans son être physique, devrait pénétrer dans ma faculté, ce qui contredirait l'expérience la plus certaine!

À l'intérieur de ma faculté, cette entité aura, d'une façon ou d'une autre, la forme de l'objet; donc elle lui ressemblera; donc elle sera en quelque sorte son image. Image d'ailleurs qu'il ne faut pas confondre avec ce que ce mot fait d'ordinaire surgir à notre esprit, qu'il ne faudrait pas même comparer à ces rayons qui flottent entre l'écran et la lampe cinématographique. Cette entité reproduit les traits de l'objet, si je puis dire, et c'est pourquoi elle mérite ce nom métaphorique d'image. Elle doit les reproduire parce que c'est par son intermédiaire, à elle, que l'objet détermine la faculté à poser tel acte cognitif bien déterminé, ce qui revient à dire: à recevoir la forme intentionnelle de l'objet et à s'identifier à lui. Refuse-t-on d'admettre cette affirmation? Il n'y a plus moyen d'expliquer pourquoi, contemplant la nef de Saint-Jacques de Montréal, ce n'est pas celle de Notre-Dame de Paris que je vois! Nous avons un être réel, mon acte en tant que connaissant tel objet précis, sans raison suffisante!

Doit-on aller plus loin et dire que cette entité non seulement a la forme de l'objet, mais est cette forme intentionnelle dont nous avons vu plus haut la nécessité absolue? Oui, il le faut! Tout ce qu'elle est en effet, tout ce qu'elle opère se résume à ceci: tenir la place de l'objet à l'intérieur de la faculté. D'autant plus que le simple fait d'être reçue dans la faculté réalise automatiquement l'identification du connaissant avec le connu. Dès lors, tout ce que nous avons dit plus haut sur l'existence intentionnelle de l'objet, en tant que connu, doit s'appliquer à cette entité: elle est l'objet existant intentionnellement dans le sujet. Son mode d'existence est donc celui que nous constatons (que l'on remarque le mot) dans l'analyse de la connaissance humaine. Elle appartient donc au réel, mais au réel psychique, et non au réel physique, chimique ou physiologique.

Puisqu'elle existe, cette entité, puisqu'elle a un rôle et des caractéristiques bien précis, elle doit avoir un état civil; je veux dire qu'elle a droit à un nom qui, autant que possible, exprime tout ce qu'elle est et tout ce qu'elle fait.

Elle représente l'objet, elle est son image, elle est sa forme. Or PLATON surtout et ARISTOTE se servaient, pour désigner la forme ou le type dont chaque être sensible est la reproduction, des mots *ἰδέα* et *εἶδος*, qui, avec quelques nuances de sens, signifient tous deux ce qui apparaît, ce par quoi une chose se distingue d'une autre. Les Latins, après CICÉRON¹⁸, les traduisirent tantôt par *species*, tantôt par *forma*. Ce fut *species* qui, au moyen âge, prévalut dans le domaine psychologique, tandis que *forma* était réservé à l'ordre ontologique. En français, les Scolastiques ont malheureusement traduit ce mot d'une façon trop matérielle par *espèce*.

D'autre part, cette forme vient de l'objet dans la faculté, au sens expliqué plus haut, et par elle le connaissant devient le connu, un peu comme, dans la cire molle, se marque la forme d'un sceau. Or, bien avant Gutenberg, le mot *imprimere*, imprimer, désignait l'action de presser sur, de marquer des lettres ou un dessin par pression sur les tablettes de cire dont se servaient les Anciens. Cette *species* pouvait donc métaphoriquement être dite *impressa*. Nous eûmes donc la *species impressa* ou *espèce impressée*!

Cette formule, trouvée baroque (eh! mon Dieu! je n'y contredirais point!), et surtout mal comprise, a suscité de nombreux quolibets plus ou moins spirituels de la part des Modernes. C'est pourquoi certains Scolastiques récents ont cherché d'autres noms. Le cardinal MERCIER a proposé *déterminant cognitionnel*, expression qui souligne bien le rôle de cette entité par rapport à l'opération de la faculté. JACQUES MARITAIN préférerait *impression représentative de la connaissance*, formule un peu longue, mais qui se rapproche davantage de *species impressa*. Au fond, peu importe le mot, du moment que l'on admet la chose et que l'on a une idée exacte de ce qu'il représente¹⁹!

¹⁸ Le dictionnaire de QUICHERAT donne, sans référence, cette phrase de CICÉRON: *Hanc (!δέαν) nos speciem possumus dicere*.

¹⁹ Cf. MERCIER, *Psychologie*, 11^e éd., Paris-Louvain, 1923, vol. I, p. 140. La formule que j'attribue à J. MARITAIN est celle de ses premiers ouvrages (*Réflexions sur l'Intelligence*, 1924); dans son volume *les Degrés du Savoir* (Paris, 1932), il propose « forme présentative ou objectivante reçue » (p. 225 et 227).

Pour achever l'étude de ce que désormais nous appellerons l'espèce impresse, quelques remarques rapides sont encore nécessaires.

Il est clair qu'un même objet peut être atteint par plusieurs facultés; sur chacune d'entre elles il influera différemment selon la diversité de leur nature. La cloche que je vois se balancer dans le clocher n'a pas la même influence sur ma vue que sur mon ouïe, sur mon imagination que sur mon intelligence. Il y aura donc une espèce impresse propre à chaque faculté. Et de même que l'on groupe les facultés de connaissance en deux grandes catégories, les facultés sensibles et les facultés intellectuelles, ainsi l'on aura deux sortes d'espèces impresses, l'espèce impresse sensible et l'espèce impresse intellectuelle, ou, selon le mot le plus fréquemment usité, l'espèce impresse intelligible ²⁰.

Jusqu'à présent, nous n'avons envisagé l'espèce que dans sa relation avec l'objet, comme sa représentation, son image et même comme remplaçant (*species vicaria objecti*, disaient les Anciens) l'objet physique à l'intérieur de la faculté. Cet aspect est le plus important, mais il y en a un autre. Puisqu'en effet l'espèce est quelque chose de réel, elle peut et elle doit être envisagée en elle-même, et par conséquent prendre place dans une des catégories du réel.

Il est évident qu'elle n'est pas une substance: elle ne peut exister que dans et par la faculté. Elle est donc un accident, au sens le plus strictement philosophique de ce mot. Elle est même l'accident d'un autre accident, la faculté. Et cette remarque n'est pas simplement une pure subtilité; elle est essentielle à un concept exact de l'espèce. Si tout accident, bien qu'il soit du réel, n'est pas à proprement parler un « être », s'il n'est vraiment que la détermination d'un être (*ens entis*, selon la formule scolastique), s'il n'est rien que dans son sujet et par son sujet, l'espèce ne pourra au grand jamais être conçue comme un petit quelque chose qui se promène d'abord entre l'objet et le sujet, puis se surajoute, comme le ferait un grain de poussière à une porcelaine, à la faculté qu'elle doit actuer! Il faut donc concevoir l'espèce comme quelque chose de réel, répétons-le, car c'est nécessaire, mais qui n'a d'existence que dans

²⁰ Dans le langage courant, l'on dit espèce sensible, espèce intelligible.

et par la faculté qui, elle-même, parce qu'accident, ne peut exister que dans et par la substance soit de l'âme humaine, soit du composé humain tout entier.

L'espèce impresse est donc un accident. Mais dans lequel des prédicaments aristotéliens pourrait-on la ranger? L'hésitation n'est possible qu'entre l'action et la qualité. Une minute suffit à écarter l'action. Celle-ci est en effet quelque chose de matériel, l'espèce est immatérielle; l'action se termine hors du sujet agissant, l'espèce est essentiellement immanente. Reste donc qu'elle est une qualité. Mais quelle sorte de qualité? Ce n'est sûrement pas un *habitus*, parce que, si par un *habitus* la faculté reçoit de quoi agir avec promptitude et facilité, par l'espèce impresse elle reçoit de quoi agir purement et simplement; l'*habitus* est donc, si je puis dire, de luxe, l'espèce impresse est au contraire du strict nécessaire. Inutile de parler de la figure et de la forme: l'espèce n'a rien à voir avec cette sorte de qualité. Pas davantage d'ailleurs avec la troisième espèce, la passion, puisque celle-ci est au terme de l'action, tandis que l'espèce impresse est au principe. C'est donc parmi les puissances (*potentiæ*) qu'il faut la placer. Va-t-on en faire une « faculté »? Nullement. Les facultés sont sans doute des « puissances », mais toutes les « puissances » ne sont pas nécessairement des facultés. Dire que l'espèce impresse est une « puissance » signifie simplement que cette entité réelle contribue à l'opération de la faculté en la mettant en acte premier.

Si l'espèce est un accident de la faculté, elle en sera, en tant qu'accident, réellement distincte. Réellement distincte aussi et de l'objet connu et de l'opération cognitive. De l'objet, car leurs conditions d'existence sont très différentes. L'objet peut exister hors du connaissant, l'espèce n'est donnée que dans le connaissant. L'objet peut être une substance, l'espèce est par nature un accident. L'objet peut être — et est souvent — strictement matériel, dominé totalement par la matière, l'espèce est nécessairement dégagée, jusqu'à un certain point au moins, nous l'avons vu, de la tyrannie de cette même matière. Quant à l'opération cognitive, il est évident que l'espèce doit s'en distinguer réellement: l'opération en effet est le résultat de l'union de la faculté et de l'espèce; celle-ci existe donc avant l'acte et s'en distingue nécessairement.

VI. — L'OPÉRATION COGNITIVE EN TANT QU'OPÉRATION.

Dès que la faculté cognitive a reçu l'espèce impressée, elle est en acte premier par rapport à la connaissance: elle a, par devers elle, tout ce qu'il lui faut pour pouvoir agir. A ce stade cependant, elle est considérée comme n'agissant pas encore. En fait, il n'y a, entre la réception de l'espèce impressée et l'opération elle-même, aucun intervalle de temps ni même aucune priorité temporelle quelconque ²¹. Cette séparation de l'acte premier et de l'acte second, simple vue de l'esprit, nécessaire pour la facilité de l'analyse, est basée malgré tout sur la réalité. Une comparaison le montrera. Voici un robinet; les tuyaux adducteurs sont pleins, mais le robinet étant fermé, l'eau ne coule pas. J'ouvre le robinet: l'eau jaillit. Il n'y a eu aucun intervalle de temps entre le moment où le robinet a été ouvert et celui où l'eau a commencé de couler. Autre chose cependant le robinet mis dans la position dite position d'ouverture, autre chose l'écoulement de l'eau. Le robinet ouvert, l'eau est en acte premier de s'écouler; l'écoulement lui-même, voilà l'acte second. Comparaison grossière sans doute, mais éclairante tout de même.

Comment la faculté passe de la puissance prochaine à l'acte premier, nous le savons; il nous faut voir maintenant ce qu'est l'acte second, l'opération cognitive elle-même. A vrai dire, nous sommes déjà bien renseignés. Les trois premiers paragraphes de la présente étude ne sont pas autre chose que l'analyse de cette opération. Seulement, nous la considérons alors strictement en tant que cognitive; ce qui nous reste à faire ici, c'est de l'étudier en tant qu'opération.

En tant que cognitive, cette opération consiste en ce que la faculté, ayant préalablement reçu la forme intentionnelle de l'objet à connaître, c'est-à-dire ayant été perfectionnée par l'espèce impressée, s'assimile à cet objet et s'identifie avec lui, intentionnellement, de telle façon que cet objet passe de la puissance à être connu à l'acte même d'être connu.

En tant qu'opération, la connaissance a un principe unique, mais composé de deux éléments: la faculté elle-même, sens ou intelligence, et

²¹ Aucun intervalle entre la faculté en acte premier et la faculté en acte second. diraient les techniciens.

l'espèce impressée qui, à l'intérieur de la faculté, tient la place de l'objet, extérieur la plupart du temps ²². C'est à la manière d'un acte s'unissant à la puissance correspondante que ces deux éléments s'unissent dans le cas de la connaissance. Et c'est précisément pour cela que toute faculté humaine de connaissance est à juste titre appelée *passive*. Elle pâtit en effet une modification en passant de la puissance prochaine à l'acte premier, sous l'influence de l'objet, pris non pas dans son être physique, mais dans son être intentionnel, réalisé dans l'espèce impressée.

Ainsi, du côté du principe, l'immanence de l'opération est sauvegardée, puisque, quelle que soit l'extériorité physique de l'objet, la faculté complétée est bien intrinsèque au connaissant.

Nous chercherons tout à l'heure ce qu'il en est du côté du terme. Auparavant, une question se pose: cette opération cognitive est-elle consciente? En d'autres termes, y a-t-il des connaissances inconscientes? Qu'on le remarque: ce qu'il s'agit de voir, ce n'est pas s'il y a du psychisme inconscient — c'est là un problème de psychologie expérimentale que nous n'avons pas à traiter ici, — mais si, parmi les opérations psychiques que l'on dit être inconscientes, la connaissance sensible ou intellectuelle doit prendre place, dans certains cas du moins.

Pour préciser le problème et en rendre la solution plus facile, disons qu'à n'en pas douter il y a des connaissances dont on a conscience sans cependant leur prêter une attention quelconque. Je travaille dans ma chambre glacée; j'ai froid; mais l'attention que je porte à ma réflexion philosophique me fait oublier le froid. Les Modernes appellent cela conscience spontanée et l'opposent à la conscience réfléchie que j'aurais si, me frottant les mains, je me disais frileusement: je gèle! Les Scolastiques, eux, parlent de connaissance réflexe, *in actu exercito*, qu'ils opposent à la connaissance réflexe *in actu signato*: deux formules qui recouvrent une seule et même réalité que tous, Modernes et Scolastiques, admettent de bon cœur.

De même l'on peut avoir de l'acte cognitif une conscience non pas claire, fût-elle spontanée, mais obscure et confuse, telle la conscience que l'on a des sensations auditives venant de la rue. On converse, on étudie;

²² C'est pourquoi l'on dit tantôt que l'objet et la faculté causent l'opération de connaissance, tantôt que c'est la faculté et l'espèce impressée.

dans la rue passent automobiles et tramways; on les entend, on ne les écoute pas. Ici encore Scolastiques et Modernes sont d'accord: nous ne sommes pas sortis de ce qu'en termes psychologiques l'on appelle « champ de la conscience ». Nous pouvons donc dire que tout ce qui est conscient est connu et que tout ce qui est connu est conscient. Jusqu'ici l'extension de la conscience s'identifie avec celle de la connaissance.

En est-il de même dans ce que les Modernes appellent le subconscient, en tant qu'ils le distinguent de l'inconscient absolu? Sous cet aspect on peut le définir « une activité psychologique plus ou moins consciente en elle-même, mais consciente dans son point de départ et son point d'arrivée, ainsi que par les répercussions qu'elle a dans la conscience proprement dite », ou encore, avec GEORGES DUMAS, « phénomène psychique actuel qui contribue à former l'ensemble de l'état de conscience du sujet à un moment donné, mais qui, pris isolément, n'est pas l'objet d'une conscience claire, ou même échappe au moment où l'attention se porte de son côté ²³ ».

Ces définitions données, le problème peut concrètement se poser ainsi: puis-je voir un paysage et n'en avoir qu'une subconscience? C'est, semble-t-il, le cas du rêveur, les yeux ouverts. Ses yeux reçoivent évidemment les rayons lumineux qui partent de l'objet; sa rétine est impressionnée; le nerf optique conduit l'impression au centre cérébral, lequel réagit. Mais est-ce là voir, c'est-à-dire connaître? Je ne le pense pas. Il y a bien ce que j'appellerais la matérialité de la vision, mais il n'y a pas identification vitale du connaissant avec le connu. Au début de la rêverie, on a contemplé consciemment ce paysage; à ce moment il y a eu acte de connaissance visuelle. La rêverie intervenant, l'acte de connaissance cesse. Cependant la connaissance que j'ai acquise du paysage n'a pas totalement disparu de mon psychisme actuel; elle reste une composante de mon état présent; elle est beaucoup plus qu'un simple souvenir; elle n'est que voilée par le cours de ma rêverie et il me serait bien facile de la rappeler à l'avant-scène de ma conscience. Dans cette description, quel Scolastique ne reconnaîtrait pas ce que les Anciens appelaient une connaissance *in habitu*? Nous pouvons donc conclure qu'un

²³ LAHR, S. J., *Cours de Philosophie*, Paris, 1920, vol. I, p. 62-63, et G. DUMAS, dans le *Vocabulaire technique et critique de la Philosophie*, publié par A. LANDE, art. *Subconscient*, note de la p. 806.

acte cognitif, dès qu'il dépasse le seuil de la conscience, cesse d'être un acte. Donc, sans conscience au moins confuse, pas d'acte de connaissance.

A plus forte raison en sera-t-il de même s'il s'agit de l'inconscient proprement dit. Parler d'acte de connaissance inconscient me semble une contradiction dans les termes. Mais je ne vois pas d'impossibilité à ce que des connaissances *in habitu* soient inconscientes au sens strict. Peut-être les souvenirs non évoqués pour le moment, mais qui demeurent dans le trésor de la mémoire prêts à surgir, pourraient-ils être allégués comme exemple de ce genre de connaissance.

Concluons.

La conscience est essentielle à l'opération cognitive prise formellement en tant qu'opération, mais elle n'est qu'accidentelle à la notion elle-même de connaissance. En termes plus techniques, mais plus précis et plus nuancés: on ne peut jamais recevoir une forme intentionnelle et devenir intentionnellement autre, sans qu'au moins confusément on en ait conscience. Une fois cependant que la faculté cognitive est actée par l'espèce impressée et que l'acte second a été posé, on peut — si je puis dire — oublier qu'on est intentionnellement le connu et, malgré cet « oubli », demeurer ce connu sans s'en rendre compte *hic et nunc*.

VII. — LE TERME DE L'OPÉRATION COGNITIVE.

L'opération cognitive — comme toute opération — doit aboutir, elle doit faire quelque chose: elle doit avoir un terme. Ce terme, dans toute opération immanente — et nous savons que la connaissance en est une, — ce terme doit demeurer dans l'agent. Comme, d'autre part, il est évident que l'on connaît toujours quelque chose, ce sera, en toute hypothèse, l'objet qui sera atteint par l'opération cognitive et sera son terme.

Dès lors, remarquons-le tout de suite, l'objet est à la fois principe et terme de l'opération de connaissance. Principe, la fidélité aux faits dûment constatés nous a obligés à l'admettre, à la suite de l'analyse qui nous a découvert le processus par lequel notre faculté passe de la puissance à l'acte premier. Terme ou aboutissant, parce que cette opération tend tout entière à s'emparer de l'objet et à identifier avec lui le sujet con-

naissant. Evidemment ce double rôle, l'objet le joue sous deux aspects différents, mais le fait de la connaissance serait absolument inexplicable sans l'un et sans l'autre. Il y a donc une sorte de circuit dont l'objet est à la fois point de départ et point d'arrivée.

Pour qu'il puisse être le terme auquel aboutit l'acte de connaissance, l'objet doit-il réaliser quelque condition? Voyons les faits.

C'est un fait que, par nos sens externes, nous ne pouvons atteindre les êtres corporels que s'ils sont situés dans un certain rayon: l'œil ne voit pas au delà d'une certaine distance et l'oreille ne perçoit pas les vibrations d'un corps trop lointain. Disons donc que, pour certaines facultés du moins, la condition pour l'objet, grâce à laquelle il peut devenir terme de connaissance, c'est la présence physique. Sinon, pas de connaissance possible pour ces facultés-là.

C'est un fait aussi que l'imagination se représente des objets physiquement présents ou non. Si, du Canada, je puis me représenter le Vatican ou Notre-Dame de Paris, je puis aussi imaginer les élèves auxquels je parle ou l'encrier dont je me sers. Dans l'un comme dans l'autre cas, mon imagination forme ou fabrique un substitut de l'objet, l'image; cela encore, c'est un fait. Et cela s'explique facilement. Pour mon imagination, l'objet est hors d'atteinte, du moins dans sa présence physique, puisque, dans le premier cas, il est bien loin, puisque, dans le premier et le second, il n'est pas proportionné à la nature de la faculté ²⁴. Il faut donc quelque chose de réel, disons: une entité, qui le remplace à l'intérieur même de la faculté, sinon l'opération cognitive n'aboutirait à rien: ce ne serait pas la connaissance de quelque chose!

C'est un fait encore que l'intelligence connaît d'une façon strictement immatérielle les objets matériels, qu'elle les connaît comme abstraits et universels, alors que, dans la réalité, ils sont concrets et singuliers. Il n'y a donc pas proportion entre les objets réels et les objets considérés selon le mode par lequel l'intelligence les atteint. Aussi l'objet matériel ne peut donner à la faculté intellectuelle le terme qu'elle exige de par sa nature, c'est-à-dire un terme qui soit immatériel comme elle. C'est pourquoi (et l'expérience ici encore confirme les données du raisonne-

²⁴ Ceci suppose connue toute la doctrine scolastique de l'imagination.

ment) la faculté forme — fabrique — un terme spirituel, que les profanes appellent l'idée et les philosophes le concept.

De tous ces faits, nous pouvons maintenant tirer la règle suivante : chaque fois que l'objet, malgré son absence physique, est connu, chaque fois qu'entre la nature de l'objet et celle de la faculté il y a diversité de niveau ontologique, il y aura nécessairement « production » d'une entité à laquelle se terminera la connaissance et dans laquelle le sujet connaît l'objet. Et cela est absolument requis, sous peine d'avoir une opération qui ne ferait rien ! C'est dans l'image ressuscitée par moi de Saint-Pierre ou de Notre-Dame de Paris que je connais ces basiliques. C'est dans l'idée abstraite et universelle d'arbre que je connais la nature de cet arbre. Donc *ce que* je connais tout d'abord, directement, ce vers quoi se porte ma faculté, ce avec quoi elle s'identifie intentionnellement, ce n'est pas cette entité que j'ai fabriquée, c'est *l'objet lui-même*, en tant qu'extérieur à ma faculté cognitive, tel qu'il est en lui-même. Quant à l'existence de cette entité, nous n'en prenons conscience que par un acte réflexe, en recherchant par l'introspection les conditions de notre acte de connaissance. Elle est donc avant tout *ce dans quoi* je connais l'objet, et ne devient *ce que* je connais (c'est-à-dire objet de connaissance) que d'une façon secondaire et indirecte. Selon un texte célèbre, elle serait « comme un miroir dans lequel la chose est vue, mais miroir disposé de telle façon que sa surface ne déborde en aucun point l'image qui s'y trouve reproduite ²⁵ ». Dans cette hypothèse, ajoutent les commentateurs, ce dont on aurait avant tout et directement conscience, ce ne serait pas le miroir, mais l'objet reflété dans le miroir. Pour s'apercevoir de l'existence de celui-ci, un nouvel acte serait requis, un acte de retour, un acte réflexe.

A cette entité dont le raisonnement et l'expérience nous donnent et l'existence et la nature, il fallait un nom. Les Anciens l'appelèrent

²⁵ Ce texte célèbre est en réalité dans l'opuscule apocryphe *De natura verbi intellectus*, écrit vers 1280-1290, par un disciple de saint THOMAS, THOMAS SUTTON, O. P. : « Est enim [verbum] tanquam speculum in quo res cernitur, sed non excedens id quo in eo cernitur. » Cf. MANDONNET, O. P., *Sancti Thomæ Aquinatis Opuscula omnia genuina quidem et spuria melioris notæ*, Paris, Lethielleux, vol. V, p. 371. — Il est néanmoins dans la pure tradition thomiste. Cf. *De Veritate*, q. 2, a. 6, *circa finem* : « Sicut per similitudinem quæ est in visu a speculo accepta directe fertur visus in cognitionem rei speculatæ, sed per quamdam reversionem fertur per eandem in ipsam similitudinem quæ est in speculo. »

species expressa, dont on a fait en français *espèce expresse*. *Species*, dans le même sens et pour les mêmes raisons indiquées plus haut à propos de l'espèce *impresso*. Cette entité en effet doit nécessairement représenter l'objet, être son image, sinon il n'y aurait aucun motif pour que mon acte de connaissance terminé par elle porte sur Saint-Pierre de Rome plutôt que sur Notre-Dame de Paris, sur la nature de tel arbre plutôt que sur celle du triangle isocèle!

Species expressa (participe passif de *exprimere*, faire sortir en pressant), mot qui marque la différence de cette espèce d'avec celle que nous avons nommée *impresso*. En effet, tandis que celle-ci est en quelque sorte imprimée par l'objet dans la faculté, celle-là, sous la pression, si je puis dire, de l'objet, sort de la faculté, est exprimée par elle. Par rapport à la première, la faculté est passive et se modifie sous son influence, puisque par elle, elle passe de la puissance à l'acte; par rapport à la seconde, elle est active, elle produit, elle « agit » cette espèce et la produisant elle pose l'acte cognitif lui-même.

Contrairement à ce qui est arrivé pour l'espèce *impresso*, l'espèce *expresse* reçoit un nom particulier selon la faculté qui la produit. Celle de l'imagination, les Scolastiques médiévaux l'ont appelée *phantasma*²⁶, dont les contemporains ont fait *phantasme* ou image. Comme la faculté dont elle tire son origine, elle est matérielle, singulière et concrète. C'est d'elle que traite presque exclusivement la psychologie expérimentale, étudiant la formation des images, leur rôle, leurs associations, etc. Celle de l'intelligence, tout le monde l'appelle *idée* et les philosophes lui donnent en outre les noms de *concept* et de *verbe mental*²⁷. Elle est spirituelle et ne représente que la nature abstraite et universelle de l'objet connu.

Une étude de chacune de ces espèces serait hors de propos dans un

²⁶ Du grec *φάντασμα*, dérivé de *φαντάζω*, rendre visible, donner l'illusion, et enfin se figurer; PLATON (*Phaed.*, 81d) emploie *φάντασμα* pour signifier une *apparence qui produit une illusion*. Transcrit matériellement en latin, PLIN LE JEUNE lui donne le sens de *fantôme*, de *spectre*; c'est saint AUGUSTIN qui semble se rapprocher le plus du sens scolastique en lui donnant la signification de *représentation imaginaire*. *Phantasme*, en français, désigne d'après le *Dictionnaire de l'Académie* « une vision illusoire produite par une lésion du sens optique ou par un trouble des facultés mentales ».

²⁷ Le mot *idée* peut, en vertu de son étymologie, désigner aussi bien l'espèce *impresso* que l'espèce *expresse*, et l'on trouve d'excellents thomistes qui l'utilisent dans les deux sens. Il me paraît cependant désirable de réserver ce mot à la seule espèce *expresse*; bien des confusions seront ainsi évitées.

travail sur la connaissance en général. Disons cependant, avec saint THOMAS, que les sens externes ne forment pas d'espèces expresses, pas plus d'ailleurs que la vision béatifique, pour des raisons très différentes que nous n'avons pas à indiquer ici. Mais c'est précisément à cause de cela que l'essence de l'acte cognitif ne saurait consister dans la formation d'un terme. Il faut donc maintenir, comme nous l'a montré l'analyse, que cette essence se trouve uniquement dans l'identification psychique du connaissant avec le connu.

CONCLUSION.

Telle est, dans ses grandes lignes, la théorie générale de la connaissance, proposée par la tradition thomiste. Elle peut sembler subtile et, sur certains points, obscure. En tout cas, elle est réaliste et, si je ne craignais de paraître paradoxal, j'oserais dire qu'elle est *essentiellement expérimentale*. Ces pages ont porté surtout leur effort à faire, pour ainsi dire, palper cette qualité primordiale. Aussi, s'est-on tenu le plus près possible des données de l'introspection. L'obscurité et la subtilité de cette théorie viennent avant tout de ces données expérimentales elles-mêmes. Il n'est pas aisé du tout de pénétrer jusqu'à la fine pointe de l'esprit! Mais c'est un authentique mérite pour une théorie philosophique qui cherche, comme le dit saint THOMAS, non pas ce qu'un tel ou un tel a dit, mais ce qui est dans la nature, c'est un authentique mérite, dis-je, de constater franchement son impuissance à saisir tout le réel.

A l'expérience on a dû ajouter le raisonnement qui, basé sur l'introspection, nous conduit à des vérités supraexpérimentales. Va-t-on se voiler la face et crier à la création d'entités métaphysiques, au sens péjoratif que donnent à ces mots positivistes et matérialistes? Auparavant, qu'on nous dise si l'*existence* de ce fluide, appelé électricité, a été constatée expérimentalement. Longtemps physiciens et astronomes ont admis l'existence de l'éther; en avaient-ils jamais vu seulement l'ombre à travers leurs microscopes, leurs télescopes ou même sur leurs plaques photographiques les plus sensibles? Ces entités, ils les admettent parce que, sans elles, certains phénomènes dûment constatés ne peuvent s'expliquer. C'est donc au nom d'un principe premier métaphysique (au

sens non péjoratif) que, consciemment ou non, les plus positivistes des savants les admettent: au nom du principe de raison suffisante, spécialement sous sa forme de principe de causalité efficiente. Eh bien! c'est ce même principe qui joue, dans la théorie thomiste, pour expliquer des phénomènes cognitifs expérimentalement constatés. Si donc aux plus exigeants des esprits scientifiques il semble parfaitement légitime d'accepter l'existence du fluide électrique ou de l'éther, pourquoi ne serait-il pas aussi légitime d'admettre l'existence des espèces impresses ou expresses? Les plans ontologiques sont différents, mais le mode de raisonner est identique.

Au fond, ce qui explique la défaveur de cette théorie, dans les milieux modernes, c'est l'ignorance où l'on est de la présentation qu'en ont faite les grands maîtres. On ne les lit pas. Et cette répugnance à les lire s'explique, en partie du moins, par la prétendue barbarie des termes dont on se sert pour les exposer. Cette barbarie est-elle plus réelle que celle de bien des formules kantienne ou hégélienne? Je suis sûr que non. Et ces termes scolastiques ont, sur bien des vocabulaires philosophiques modernes, l'avantage d'une netteté et d'une précision parfaites pour qui, une bonne fois, a fait l'effort de voir clairement leur contenu. Mais ne discutons pas cette barbarie. Qu'on les change, ces termes! Si l'on peut en trouver d'autres mieux adaptés à la mentalité du XX^e siècle, tant mieux! Une seule chose importe: que la doctrine thomiste soit sauvegardée intégralement; car, dans ce domaine de la connaissance, c'est la seule qui accepte et respecte la réalité, toute la réalité.

Julien PEGHAIRE, C.S.Sp.

Collège des Pères du Saint-Esprit,
Pointe-Gatineau,
P. de Québec.

Chronique universitaire

RÉCEPTIONS.

Les professeurs et les élèves de l'Université furent charmés par la personne et l'éloquence du nouveau délégué apostolique au Canada et à Terre-Neuve, Son Excellence M^{gr} Ildebrando Antoniutti, archevêque titulaire de Synnada, qui nous favorisa de sa visite peu de temps après son arrivée en notre pays. Au nom des étudiants, MM. Marcel Crépeau et Hector McDonald offrent leurs hommages au représentant du Saint-Siège, qui leur répond dans les deux langues officielles de l'Université.

Au dîner offert en l'honneur de Son Excellence, auquel sont conviés de nombreux personnages de l'Eglise et de l'Etat, le R. P. Joseph Hébert, recteur, proteste de l'attachement de notre institution au souverain pontife. De nouveau, le délégué apostolique réplique avec finesse et brio.

Le même jour, à une conférence sur « le deuxième millénaire d'Auguste », par le marquis Alberto Rossi-Longhi, consul général d'Italie, devant les membres de la Société des Conférences de l'Université, Son Excellence prend la parole pour rappeler avec justesse que le grand Empire romain d'Auguste fut un événement providentiel dans l'expansion de l'Eglise, qui seule peut assurer la véritable *pax romana*.

A l'occasion du vingt-cinquième anniversaire de sa consécration épiscopale, Son Excellence M^{gr} Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa, est reçu à un déjeuner intime; le R. P. Recteur exprime les sentiments d'affection que l'Université entretient à l'endroit de son vénéré chancelier. Réunis dans la rotonde, les élèves, par l'entremise de MM. Fernand Larouche et Emmett O'Grady, présentent leurs hommages de piété filiale.

Au banquet offert à Son Excellence par le clergé et les fidèles, le R. P. Recteur est l'interprète des religieux du diocèse.

Le R. P. Arcade Guindon est l'un des organisateurs du premier Congrès des Jeunesses catholiques du Canada. Un de nos anciens, M. Alcide Paquette, est choisi comme chef du secrétariat permanent de l'Union des Jeunesses catholiques, dont le siège social est à Ottawa, et l'un de nos professeurs, M. Jean-Jacques Tremblay, est élu membre du Comité national. Quelques semaines après le Congrès, l'Université reçoit à déjeuner une quinzaine de membres du Comité national, ainsi que leurs chapelains, le R. P. J.-I. Paré, S.J., de Montréal, et M. l'abbé J. Fullerton, de Toronto.

Ce fut sous le toit de l'Université que se tinrent les délibérations du neuvième Congrès général de l'Association canadienne-française d'Education d'Ontario, ainsi que les réunions des instituteurs des écoles bilingues de l'est de la province d'Ontario.

NOS REPRÉSENTANTS:

Lors du dîner offert par le Club Marquette, à Woonsocket, en l'honneur de M. Antonio Prince, maître des postes, à qui l'Université conférait en juin dernier le doctorat en droit *honoris causa*, le R. P. Recteur parla de notre institution. Il était accompagné du R. P. Henri Morisseau, directeur des services étrangers.

Vers le même temps, le R. P. Recteur se rend à Québec pour assister à une session du Comité permanent du Congrès de la Langue française.

C'est le R. P. Arthur Caron, vice-recteur, qui représente l'Université aux fêtes de l'Université Western Ontario, à London, et aux cérémonies jubilaires en l'honneur de Son Excellence M^{gr} M. J. O'Brien, archevêque de Kingston.

Les RR. PP. Georges Simard et Henri Matte prennent part à la dernière session de l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin, à Québec. Le R. P. Matte y lit un rapport sur « le corps mystique du Christ, d'après saint Thomas ».

Le deuxième Salon du Livre canadien est tenu à l'Ecole technique de Montréal, sous les auspices de la Société des Ecrivains canadiens, dont M. Victor Barbeau est président, et le R. P. Simard, vice-président. Chaque jour de la semaine que dure cette exposition de publications cana-

diennes, un écrivain est appelé à présenter ses ouvrages parus depuis deux ans. Le R. P. Simard est le premier orateur et parle des *Maîtres chrétiens* et des *Etudes canadiennes*, deux livres dont la solidité de la doctrine n'a d'égale que l'élégance du style.

A la cinquième réunion annuelle de la Société canadienne d'Histoire de l'Eglise catholique, qui se tint à Lévis, le R. P. Alphonse Tessier, trésorier de la section française, représente l'Université.

NOMINATIONS.

Le R. P. Léo Deschâtelets, fondateur des Semaines missionnaires au Canada et jusqu'à ces derniers temps sous-secrétaire au Secrétariat international de l'Union missionnaire du Clergé à Rome, vient d'être nommé supérieur du Scolasticat Saint-Joseph, où il fut professeur durant de nombreuses années. Il remplace le R. P. Donat Poulet, doyen de la faculté de théologie, qui enseignera l'Ecriture sainte au Séminaire universitaire. Le R. P. Poulet, diplômé de l'Ecole biblique de Rome, fut élu récemment vice-président de l'American Catholic Biblical Society.

COURS.

Des cours de bibliothéconomie sont confiés au R. P. Auguste Morisset, bibliothécaire de l'Université.

Cette année, l'Ecole d'Action catholique donne une série de cours et de conférences sur « la vie spirituelle ».

En plus des cours ordinaires réservés aux élèves des facultés ecclésiastiques, l'Université offre des cours publics très variés. Le R. P. Joseph Champagne, qui s'inscrit pour trois ans à la faculté de missionologie au Collège Romain de la Propagande et qui nous revint muni du titre de docteur avec très grande distinction, donne les cours suivants: « science comparée des religions », « histoire des missions depuis le seizième siècle » et « droit missionnaire externe ». Le R. P. Georges Simard parle chaque semaine de « l'humanisme intégral ou la philosophie de l'histoire des époques moderne et contemporaine ». Le R. P. Victor Devy, S.M.M., supérieur du Scolasticat des Pères de la Compagnie de Marie, discourt sur « la spiritualité française aux dix-septième et dix-huitième siècles ». Le R. P. Arthur Caron, doyen de la faculté de droit ca-

nonique, explique « le droit romain » et « le droit de guerre chez Vittoria ». « L'histoire du droit romain », tel est le sujet des leçons publiques du R. P. André Guay, directeur de l'Ecole d'Action catholique. Le R. P. Sylvio Ducharme, professeur à la faculté de philosophie, traite de « méthodologie ».

NOS SOCIÉTÉS.

La Société thomiste de l'Université, qui depuis près de dix ans réunit plusieurs fois chaque année les professeurs de philosophie et de théologie de toutes les maisons de haut enseignement de la région, convoque ses membres pour entendre un travail approfondi du R. P. Henri Matte sur la question suivante: « Quelle est l'âme du corps mystique? »

Aux élections annuelles de la Société historique d'Ottawa, le bureau suivant est nommé: président, M. Roger Saint-Denis; vice-présidents, M. Félix Desrochers et le R. P. Georges Simard; secrétaire, le R. P. Alphonse Tessier, O.M.I.; trésorier, M. Lucien Brault; directeurs, le R. P. Louis Taché, C.S.Sp., et MM. le major Gustave Lanctôt, Francis Audet, Pierre Daviault, Robert Rumilly et Léo-Paul Desrosiers. M. Lanctôt, conservateur des Archives nationales, présente un rapport intitulé « les influences américaines sur la province de Québec ». Lors d'une réunion subséquente, M. Brault, des Archives nationales, fait connaître « les sources de l'histoire d'Ottawa ».

Les membres de la Société des Conférences de l'Université ont eu l'avantage d'entendre d'excellents travaux. Outre la conférence du marquis Alberto Rossi-Longhi, déjà mentionnée, rappelons l'érudite et spirituelle causerie de madame J.-L. Audet, du Conservatoire national de Montréal, sur « les rôles de femme dans l'œuvre de Molière », qu'illustrent quelques élèves de la conférencière, en jouant des extraits du *Misanthrope* et des *Précieuses ridicules*.

Puis vient M. Louis Coderre, sous-ministre des Affaires municipales, du Commerce et de l'Industrie de la province de Québec, qui, sous le titre « Savoir où l'on va », montre la contribution des experts-techniciens dans l'administration de la chose publique.

Le directeur-gérant du *Devoir*, M. Georges Pelletier, fait preuve d'une pénétrante observation et d'une juste appréciation des hommes et des événements, dans une conférence intitulée « De Rome à Berlin: quelques semaines de séjour dans deux dictatures ».

« Deux dates dans l'histoire canadienne », tel est le sujet de la conférence de M. John Sullivan, sous-ministre des postes, qui parle du Conseil souverain institué en 1663 et établissant les lois françaises au Canada, et de l'Acte de Québec de 1774, qui assura leur survivance après la conquête.

Une connaissance sûre des principes et de l'histoire caractérise la magnifique conférence du R. P. Arthur Caron, vice-recteur, sur « le grand conflit: l'Eglise et la politique ».

CHEZ NOS ÉTUDIANTS.

En plus d'organiser deux joutes oratoires chaque semaine durant toute l'année, la Société des Débats français a présenté le drame de François Coppée, *Pour la Couronne*, sous l'habile direction de M. Léonard Beaulne.

Deux délégués des universités australiennes, MM. H. W. Robson et F. F. Thoneman, prirent part à un débat public avec MM. Emmett O'Grady et Giles McCarthy, sur le sujet suivant: « Resolved that advancements of science have created an illusion of progress ».

Selon une tradition déjà ancienne, la Sainte-Catherine est célébrée par les étudiants des facultés des arts et de philosophie. Les élèves de l'Institut de Philosophie offrent un intéressant programme comprenant chants, récitation et causeries. M. Guy Sylvestre présente un travail sur « la poésie et la philosophie », tandis que M. John Clancy développe la thèse « Racism, a theory and a policy ». A la clôture de la réunion, M. Jean-Jacques Tremblay, professeur à la faculté de philosophie, dont il fut le premier docteur, donne des conseils opportuns sur la vulgarisation de la philosophie.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

DOCUMENTARY SECTION

FASCISM IN QUEBEC: A FALSE ALARM *.

If we were to judge by the title of an unsigned article ¹, which appeared in *Foreign Affairs* last April, we should be greatly perturbed by the alleged presence of Fascism in Quebec; but, on reading the article and weighing the arguments, that fear would disappear because we would realize that Fascism in Quebec is simply an unreal issue and a « smoke screen » behind which hide much more sinister influences keen on diverting attention.

The author rightly says that « the people of Quebec will not be drawn into a political fascist movement in any large numbers » (p. 466) and that « the term Fascism, as that word is used with respect to Italy and Germany, must be applied with certain reservations » (p. 457). He admits that the J.O.C., J.A.C. and A.C.J.C., all of which are flourishing youth movements in Quebec, are not fascist (p. 456), that there is not a single member of the Legislature who is a Fascist (p. 457) and that Cardinal Villeneuve has stated that he is not interested in Fascism (p. 458). While recognizing the claim that there are 15,000 Fascists in Quebec as « greatly exaggerated » (p. 457), he has to admit that a membership of 15,000 Communists is « probably a conservative estimate » (p. 455).

One wonders then why the author, who has hidden his identity, ever wrote about the supposed threat ² of Fascism, when the threat of Communism is more real and much more acute; and the only explanation is that in certain quarters it has become the fashion to daub with the name of Fascist all who have no use for Communism and who denounce the democratic camouflage of the Third International. Since the Province of Quebec is decidedly anti-Communist, it is accused of being Fascist; the word being used simply as a term of abuse applied to anything that one happens to dislike. The protean epithet « Fascist » has been the cause of much loose-thinking and equivocation. If it means one who is receiving orders from Mussolini or Hitler,

* This article, which is a reply to a certain « S » writing in *Foreign Affairs*, was sent to that Magazine and was refused.

¹ *Embryo Fascism in Quebec*, by « S », *Foreign Affairs*, April 1938, pp. 454-466. References to this article have been placed in brackets.

² « A groundless threat », said the Hon. Minister of Justice in the House of Commons at Ottawa, May 2nd, 1938. Commissioner T. S. Wood of the R.C.M.P., after an investigation on Fascist activities in Quebec, denied the charges that they constituted the slightest threat.

Writing in *The Washington Post*, Dec. 11th, 1938, Mr. G. R. Parkin says: « The type of subjection demanded by a totalitarian regime could not be easily accepted by the French Canadian. . . Fascism on the Arcand model seems as unlikely to come in Quebec as Fascism of the Mosley model in England. »

The Dalhousie Review, Oct. 1938, has published an excellent article by Mr. H. F. Quinn of Montreal on *The Bogey of Fascism in Quebec*.

as the Communists do from Moscow, then the accusation against Quebec is completely unjustified. If you take it to mean one who advocates a totalitarian state, you will find no one in Quebec to favour that idea. But if the word Fascist implies one who stands for the law and who respects authority (the fasces was the symbol of authority), then I fail to see anything odious and ominous in that title. If they wish to call a policeman, who checks lawlessness, a Fascist, let them do so.

Mr. Paul Gouin, K. C., in a momentous speech before the Junior Board of Trade of Ottawa, on May 11th, 1938, made a very comprehensive statement on Fascism in Quebec. I quote a lengthy passage from the speech, because it reflects adequately the French-Canadian opinion.

The work of Mussolini and of the Fascist Party finds among a certain number of my compatriots admirers who are circumspect enough to judge the Mussolinian methods and the doubtful opportunism of applying them outside of Italy. They have the same attitude toward the corporative movement of Salazar and the cooperative movements of Sweden, Denmark and even England. To sum up the opinions of my compatriots, who have studied the evolution of political regimes, we may ask ourselves if it would not be to the advantage of our Province and of Canada to borrow what is best in those different formulæ, while naturally avoiding their excesses.

It is only right to say that Mussolini's popularity arises less from a study of European politics than from a propensity natural to the French-Canadian temperament for legendary personages. The admiration and even love that a number of my compatriots had for Napoleon, during the last century, is an example of that type of popularity.

Is that sympathy for the work of Mussolini a treason? Is it an affront to our English-speaking compatriots? Is it a crime against Confederation or against England? Is it an attack against imperial allegiance or against democratic ideals? At that rate, what must our Anglo-Canadian compatriots think of Chamberlain's attitude toward Mussolini? What must we think of the praises showered by *The Gazette* and *The Star* on the terrible conqueror of Ethiopia? It is not without a certain malicious pleasure that we note that the admiration of a number of French-Canadians for Mussolini preceded by a few years the pro-Italian policy of the British Parliament.

The same can be said with regard to the Spanish situation³. Since the beginning of the civil war, the sympathy of most of our compatriots went to General Franco, and it seems that the British government, by an exchange of official envoys between London and Burgos, is following suit. French-Canadians can pride themselves in the fact that their opinions are in conformity with British interests. Students in history know that, if there are in the Empire good and loyal subjects of King George, one will find them on the shores of the St. Lawrence.

Now with regard to the Fascist movement in Quebec. A small group of men do not limit themselves to a platonic admiration of Mussolini, but call themselves Fascists, blindly side with dictators and publicly state their intention to win, by legal and lawful means, Canadian public opinion to their cause. The number of these Fascists has been greatly exaggerated, because one

³ As an antidote to the Red propaganda of those who are prone to whitewash the bloody record of the so-called Loyalists, we might quote the words of Rev. Dr. W. R. INGE of St. Paul's, London: "I am not sympathetic to Fascism and I hold no brief for the Roman Catholic Church in Spain. But I think it strange that our government should have addressed a ferocious protest to General Franco because 800 persons were killed in an air raid, when 50,000 or 100,000, some say 200,000, innocent men, women and children were butchered in cold blood with every accompaniment of cruelty under the eyes of a government we choose to recognize, not a word of protest was made."

of their leaders is a clever newspaperman and because many people have confused the advocates of corporative order and of cooperatives, two things quite different ⁴ from Fascism, with those Fascists, who are Fascist just by name. Members have been drawn into the «legions», I would not say under false pretences, but by exploiting the unrest and dissatisfaction, which the present crisis has caused among our people as everywhere else, and by a desire for an improvement and political readjustments, the nature of which in many minds is still very vague. The result, very slight after all, of fascist recruiting is also partly due to the Mussolinian prestige and to a certain anti-semitic feeling which appears here and there in the Province. In all this, along with the wearing of a uniform and the fascination of a ceremonial, one finds traces of the fascist methods of publicity, but none of the political principles and definite policies of the work of Mussolini. Our Quebec «Fascists», whose number, I repeat, has been grossly exaggerated, are inspired by negative rather than positive sentiments, that is to say, in their heart and soul, they are not so much for Fascism as against a deplorable economic situation which has to be remedied.

Our English-speaking compatriots should remember that the characteristic features of the fascist movement in this country are that it is opposed to the separationists and that it is nationwide, bilingual and imperialistic. It operates not only in Quebec, but in the English-speaking centers of the other provinces, and everywhere one of its traits is anti-semitism. This and the fact that their emblem is the Swastika would make one wonder why they do not call themselves «Nazis»; and, in that case, the distinction would have to be made between the Canadian formula and the European, as in the case of Fascism.

What has the future in store for Canadian Fascists? It will all depend on how they are treated. If certain stormy defenders of democratic institutions and certain newspapers continue to give them a loud publicity, if they are provided with the advantage and the glamour of an unskilful repression, which will make them appear as the victims of economic dictatorship, and if the present economic, social and political entanglements are allowed to continue and to furnish them with potent arguments, Fascism may take root in this country. But, if we avoid those mistakes, I am convinced that most of the French-Canadian members of the Fascist Party will abandon their leaders very soon, after they have noticed that they are made to support a policy of centralization at Ottawa, policy which would be harmful to French Canada, and when they realize the imperialistic intrigues of their leaders and that French Canadians would be worse off under a Canadian dictator than in our actual democratic system, whose shortcomings ought to be corrected.

Mr. Gouin then spoke of Communism, and, though a bitter political enemy of Hon. Duplessis, admitted that the Quebec Law against communistic propaganda did not deserve the virulent attacks that had been hurled against it.

If the author of *Embryo Fascism in Quebec* had confined himself to his subject, Mr. Gouin's statement would be a sufficient reply; but he has gone out of his way to collect a host of accusations of all sorts against Quebec, many of which are grossly unfair and cannot remain unchallenged.

Though he says that «the clerical control in Quebec accounts for part only of the present trend» (p. 465), the general tone of the article is that Quebec is priest-ridden and consequently backward (p. 463). There seems to be a confusion in some minds between clerical and religious. Because the vast majority of French-Canadians, «who have always shown a practical common sense and sturdy individualism» (p. 466), still give importance to religious matters, it does not follow that they are under

⁴ Obviously there is a vast difference between the corporative order, in the economic sphere, which the Church recommends, and the corporate state, in the political sense, on which the Church has never pronounced itself.

clerical control or that their Acts of Parliament are dictated by the clergy (p. 455). While there are numerous Protestant clergymen in various parliaments of Canada, there is not a single Catholic priest in the Quebec Legislature. The recent Act against Communism obtained the unanimous support of all the members of the Provincial Parliament, many of whom are non-Catholics. Were these men priest-ridden? The suggestion that there were 115 Charlie McCarthy's in Parliament is absolutely preposterous! Is any action motivated by religious principle ipso facto inspired by the clergy? Cardinal Villeneuve himself make known to the press, in the Fall of 1937, that the Duplessis Act was discussed and passed before he knew anything about it.

With regard to the intrinsic merits of Act, which the sympathizers of Communism have called the Padlock Law, much can be said in its favour, and in fact a large number of states throughout the world have already passed similar Acts and outlawed Communism. Rev. Dr. J. G. Inkster, of Knox Presbyterian of Toronto, has been defending the Act very capably⁵. At the close of the 79th Session of the Anglican Synod of the Diocese of Montreal, Canon R. S. W. Howard asserted that the Synod should support the Law rather than make it more difficult for the Government to suppress Communism. He added: « I personally would like to see the Padlock Law extended. It does not go far enough. I would like to see the obscene and filthy magazines being sold on our streets confiscated and the places where they are sold padlocked. » Commenting on the decision of the Anglican clergymen, a Quebec English paper, in an editorial headed *Parlor Pinks put in their place*, said: « The majority of the members of the Montreal Diocesan Synod of the Church of England are to be congratulated on their good sense in refusing to associate themselves with a resolution finding fault with the so-called Padlock Law of the Province. We confess that we are unable to understand the mental processes of Christians who show an unaccountable tenderness for Communists in some instances and for Fascists in others. The only people who are agitating against the Padlock Law are the Communists themselves and a few « parlor pinks » who are not entitled to serious consideration⁶. »

If a state has any right to self preservation, it must be empowered to curb revolution, just as it has the right and the duty to fight disease and immorality. Recently the Dominion has banned eleven indecent magazines from circulation in Canada. « There is abundant justification for the preventive measure which the Minister of National Revenue has directed his department rigorously to apply⁷. » If these magazines had been published in Canada, the government would have been equally justified to apply a padlock measure to prevent their circulation, just as the Health Officers declare a quarantine on the private homes, where there is contagious disease, and just as the morality squad occasionally padlocks houses of prostitution. It may be pertinent here to quote a statement of the Hon. P. B. Mignault, ex-professor of Civil Law at McGill University, ex-Judge of the Supreme Court of Canada, and author of many authoritative legal works: « Some fifteen years ago⁸, the Supreme Court upheld the constitutionality of a statute differing only in details from the law in question. You may rest assured that the opinion of Quebec is overwhelmingly in its favour. Of course, it is a measure of police and police measures are rarely to the taste of those against whom they are directed. That, however, cannot be helped⁹. »

⁵ Broadcast of May 29th, 1938, from station CBL, Toronto.

⁶ *Quebec Chronicle-Telegraph*, May 14th, 1938.

⁷ *Montreal Gazette*, May 18th, 1938.

⁸ *Bedard vs. Dawson*, 1923, S.C.R. 681.

⁹ *Montreal Gazette*, March 28th, 1938, in column *Letters to Editor*.

Opposition to the Duplessis Law is based on a false notion of liberty, as if unrestricted liberty at any cost were a boon and as if the safety of a country were not a sufficient reason to curb licence and unreasonable claims. The fact that the Law was passed by a unanimous vote and was sanctioned by the whole-hearted backing of 99% of the population ought to guarantee that it is truly democratic; for democracy means rule by the majority. The handful of sympathizers of Communism in Quebec are far astray when they attempt to speak in the name of democracy. Because it rightly asserts that there are limits to liberty and that man is simply not free to utter all he likes, the Catholic Church is accused of being undemocratic (pp. 458 and 464). This betrays an appalling ignorance of the history and the policies of the Church, which has no preference for any form of government. «The right to rule, says Pope Leo XIII, is not necessarily bound with any special mode of government. It may take this or that form of government, provided only that it be of a nature to insure the general welfare. In its true meaning, the natural sovereignty, which finds expression in democracy, is legitimately exercised only when it is in conformity with the moral law¹⁰.» Because we must distinguish between society and state, which is society's agent for the common good, the term democracy can be applied to a type of government and also to a form of social life; and, in this latter sense, Christian democracy can be defined as a society in which the God-given dignity and destiny of the human person are fully recognized in laws, institutions and human conduct. In its fundamentally sound ideas, democracy is a product of Christianity. The Church preached the brotherhood of man, abolished slavery and recognized in all members of society inalienable rights; and it is a tragedy of history that the growth of democracy has been accompanied by a gradual estrangement of mankind from Christianity. This has led many muddled minds to think that Church and democracy are enemies. It is the liberalistic and often anti-religious type of democracy to which the Church is opposed. The true conception of liberty¹¹, which respects the moral law established by God, has degenerated into that caricature of liberty known as doctrinal liberalism, which prides itself in being impartial toward good and bad and for which there is no moral order to which one ought to conform, no boundaries to the much vaunted freedom of thought and speech, no respect for truth, no other political principles than practical expediency, no law superior to the sovereign state, no curb upon the arbitrary ambitions of pressure groups. This type of democracy leads to dictatorship. If democracy is to survive at all, it can do so only by a return to those Christian ideals and principles which gave it birth. «Denial of God, the Creator, of divine law and of natural law, which is the divine law in man, and of inalienable rights, which flow from this natural law, must necessarily destroy democracy. Only a religious affirmation can avail to retain even the form of democracy and its ensuing protection of human liberty against the encroachment of a tyrannous government¹².»

Since Communism, a form of dictatorship, is directed against rights of men, it is in the interest of democracy to prevent communistic propaganda. Just as the law of capital punishment, though it authorizes the death of the criminal, can be called a law to protect human life; the Quebec law against Communism can be called a law to protect human liberties for it is universally recognized that there is no more oppressive and ruthless regime than the communist. One doubting this does not have to be told anything about Russia, but just reminded of a resolution passed by members of the

¹⁰ Encyclical *Graves de communi* (1901).

¹¹ Cardinal VILLENEUVE, *Quelques Pierres de Doctrine*, 1938, pp. 175-217.

¹² Rev. W. PARSONS, S.J., *Catholic Action*, March 1938, Washington, D.C.

Communist Party in Canada, a few months ago. A motion « that this Conference affirms its belief in the right of free speech, provided those views are peacefully presented », was defeated by a decisive majority¹³. To this type of mind, certain « broad-minded intellectuals » would allow full sway in Canada. Due to this strange concept of freedom, discipline and restraint are out of fashion, and « censorship is a most unpopular word in these days when so much lip service is paid to the Goddess Liberty¹⁴. » The Quebec Law, to which the false prophets of democracy object so noisily, is just a form of censorship, which is no more destructive of freedom than are the laws against libel and sedition. In the *Front Page* of a recent issue of *Saturday Night*, this is what we read: « There is not a practical Socialist in Canada or anywhere else who would not resort to just as « undemocratic » measures to suppress opposition to Socialism if he were in power¹⁵. » Anyone who still thinks that Communism stands for free speech and democracy should meditate the following public statement of Tim Buck, notorious communist and general secretary of the Party in Canada: « Freedom of speech does not mean freedom of the avowed enemies of the country to utilize its institutions as a means of permitting a foreign power to establish a foothold here in preparation for its destruction. In this connection we take the attitude toward the Fascists the Canadian government took toward nationals of the hostile powers during the Great War¹⁶. » Commenting on this intolerant attitude, in which the kettle calls the pot black, *The New Commonwealth*, the official organ of the C.C.F., stated: « We are sorry that Mr. Buck takes the same attitude toward the Fascists that Mr. Duplessis takes toward the Communists. It almost makes us wonder if they are not both right¹⁷. »

On account of the firm stand of the Quebec government, the whole population of the Province has been subjected by a small but loud group of agitators who call themselves progressives, to disparaging remarks tending to prove its backwardness and reactionary influence. For instance, the patriotism of the French-Canadian is questioned simply because he looks to Canada as his country and does not become romantic over other countries. There is a lot of truth in what Mr. F. R. Scott, professor of Civil Law at McGill University, wrote last year: « It would be utterly impossible in Quebec's present temper to induce any French-Canadians to take part in another European war simply because Great Britain was engaged in it. And any attempt by the Dominion to enforce conscription for this purpose would create civil disturbance on a large scale. The knowledge of this fact has a sobering influence on the impulsive loyalties of certain imperialists in Canada¹⁸. » During the Conference on Canadian-American Affairs, held at Kingston in June 1937, this attitude of the average French-Canadian was commented upon by two professors of international repute. Mr. Norman Mackenzie, professor of International Law at the University of Toronto, said: « This emotional attachment to Canada seems to be singularly deficient among those who call themselves Canadians as compared for example with that of the Japanese or English; and I attribute this to the existence of loyalties external to Canada and to narrow provincial loyalties within Canada itself. I suspect that there are many English-Canadians who believe that the interests of Canada and the interests of the British Empire coincide and that Canadian interests can best be furthered via the Empire ra-

¹³ *The New Commonwealth*, May 14th, 1938, Toronto.

¹⁴ *Montreal Gazette*, May 27th, 1938.

¹⁵ *Saturday Night*, June 11th, 1938, Toronto.

¹⁶ *Toronto Telegram*, June 7th, 1938.

¹⁷ *The New Commonwealth*, Toronto, June 11th, 1938.

¹⁸ *Foreign Affairs*, April 1937.

ther than by a strictly Canadian route. I suspect too that there are those in Quebec who think and feel about Canada in terms of Quebec and who tend to put the interests of Quebec above the larger Canadian interests. Nor is this attitude peculiar to Quebec, for never in my experience have I seen more evidence of sectionalism and of insistence upon provincial rights in Canada generally than at the present time¹⁹. »

It is interesting to complement that judgment with the words of Mr. A. L. Burt, professor of History at the University of Minnesota: « By geography Canada is tied up to the United States in an American marriage with no chance of an American divorce. English Canada has thus been drawn to the United States, but French Canada is the more North American in outlook because unlike English Canada it has no human bond with Britain. It was therefore natural that French Canada should become consciously isolationist in the American sense, and English Canada out of resentment reacted against that cleavage. If a crisis had come then, the cleavage in Canada would have followed strictly the lines of race. But, if the crisis comes now, French Canada will find a large section of English Canada standing with it and the division will be much less bitter because not purely racial²⁰. » If a reproach of separationism is levelled at Quebec for consulting its interests, cannot the same be said of other parts of Canada? Thus Mr. S. L. Tilley speaks bluntly of « a strong feeling in favour of the Maritimes walking right out of the Confederation picture and establishing themselves in a country of their own²¹ ».

Since the author to whom we are answering has seen fit to revive a surprising collection of hackneyed attacks against Quebec, there is no better way to correct the false impression he might convey than to refer to the excellent book *Canadien*²², by Colonel Wilfrid Bovey, of McGill University. I make no apologies for quoting abundantly from this sympathetic work written by one of the few English-speaking Canadians who show understanding of and consideration for their French-speaking compatriots.

In answer to the huguenot André Siegfried's judgment on French Canada, Col. Bovey aptly says:

With all respect to Mr. Siegfried, who is a great man and a great author, he seems to have failed to apprehend the *Canadien* mentality. He does not appear to realize that the *Canadien* has never wanted to be victorious, but only to survive, and has never had the urge to make other people like himself, which marks the Englishman and the Frenchman. Professor Cramb describes the great aim of British Imperialism: « To give all men within its bounds an English mind ». Mr. Siegfried feels that the *Canadien* has failed because he has not given other people a French mind. The *Canadien* had a better philosophy than either, he had no conscious desire to change anyone else's mind, he wanted to remain himself and not to be bothered. In that he has succeeded. Another side of the *Canadien*'s life which seems to have been difficult for Mr. Siegfried to grasp is the relation of Church and people. We gather that the *Canadien* is very much under the thumb of his Church, that he is oppressed by religious obscurantism, that for that reason he is handicapped in business rivalry with the Anglo-Saxon who is, we are given to understand, free from similar burdens. Now in the first place the *Canadien* has never been quite so obedient to religious authority, as Mr. Siegfried and a great many other people seem to think. The assumption that strict religious views are bad for business may be justified, but there is a good deal of doubt about it. One's mind turns to the Jew and the Scot. Finally it seems that obscurantism is unknown among English-speaking people who are therefore forging ahead. We cannot

¹⁹ *Conference on Canadian-American Affairs*, Queen's University, 1937, p. 237.

²⁰ *Ibid.*, p. 243.

²¹ *Maclean's Magazine*, Toronto, August 15th, 1936.

²² Published by J. M. Dent and Sons, Ltd., 1933.

help thinking of those States in the American union which prohibited the teaching of evolution, as they did the consumption of alcohol ²³.

And here in Canada we cannot help thinking of the shameless display of crass ignorance by such inveterate bigots as the Orangemen.

The « steady influence of the parish priest » ²⁴ is greatly responsible for Canada's loyalty to the British Crown and its resistance to agents from American rebels in 1775 and French republicans in 1793.

The educational system of Quebec which is inspired by religion has been the object of vile attacks. There are however, outside the Catholic Church, many eminent scholars who see the danger of expelling God from the curriculum. « Religion must be at the very base of all conscious living, and must form the soul of all our thinking. All education accordingly is a study of God, and I for one hold that there is no such thing as secular education ²⁵. » Because there is no compulsory education law in Quebec (p. 462), one might think that school attendance is deficient. « We are left to assume that a larger proportion of children go to school in Ontario, which is not the case. We are told nothing of the classical college system of Quebec which keeps thousands of adolescents studying for two years longer than do the English-speaking high-schools and one year longer than Ontario collegiates. We are told nothing of the Quebec technical school system, which preceded, if it did not suggest, that of Ontario ²⁶. » Col. Bovey adds also that « the only school, which has succeeded in preparing girls to enter the second year at McGill University, is a convent school in the province of Quebec ²⁷ ».

Whenever Quebec is accused of being backward (p. 463), it should be remembered that, as Dr. Edouard Montpetit, registrar of the University of Montreal, has rightly said, « the treaty of Paris left the French-Canadian stripped of everything but the land, and, from the beginning of the English regime, the English-speaking population received all the favours, seized on all the sources of wealth, acquired huge grants of land, exploited public services, received the support of capital and of a rapid immigration ²⁸ ».

This persecution, from which the French-Canadians are trying to recover, is vividly described by Col. Bovey:

Canada became a prey of a pack of greedy officials and unscrupulous adventurers, whose efforts to exploit the conquered province for their private ends, which were mostly successful, seem almost incredible. The early proceedings of the Legislative Council, which consisted for the most part of English-speaking officials, are full of requests for grants. Lord Amherst had been promised the property of the Jesuits, so someone else asked for the Intendant's Palace. Speculators obtained millions of acres, one Governor took 70,000, with no intention whatever of settling on or clearing them, but like other real estate profiteers hoping that the opening of nearby territory would make an opening for them. Another favourite racket of the functionaries of early days was the collection of lucrative offices. New regulations obliged the habitant to carry on all sorts of labour, even to the tilling of his neighbour's fields, without any recompense. . . Soon after 1800, one of the sporadic efforts to anglicize the province began. . . There were plenty of other causes of complaint.

²³ Col. BOVEY, *Canadien*, p. 5.

²⁴ *Idem, ibid.*, p. 46.

²⁵ Rev. H. COSTLEY WHITE, Headmaster of Westminster, quoted by Col. BOVEY, in *Canadien*.

²⁶ Col. BOVEY, *Canadien*, p. 10.

²⁷ *Idem, ibid.*, p. 110.

²⁸ E. MONTPETIT, *D'azur à trois Lys d'or*, p. 94.

The Canadien was excluded from almost all offices. In 1834, French-speaking officials received only one fifth of the Civil Service salaries and held only minor positions, more than three fourths of the disbursements to the judiciary in the province went to English-speaking judges. The English merchants attempted to transfer to the farmer taxes reasonably enough imposed on themselves. The elective Legislative Assembly, in which the Canadiens were in a very large majority, was almost powerless, there was no ministry and no ministerial responsibility; while the appointive Legislative Council of which most of the members were still English-speaking, controlled everything. In a hundred ways the Canadien people were made to realize that they were a conquered race ²⁹.

In a province nine tenths French-Canadian, is it surprising that a nationalistic and refrencising movement should be on foot to stop injustice and improve the status of the majority? Unfortunately the oppressive policy of the wealthy minority is not only a thing of the past. The Turgeon Commission of 1937 has shown how the « barons » of the textile industry (all English-speaking) have been giving starvation wages to their employees (the majority of whom are French-speaking). Any blame for the present distressing conditions is to be placed at the door of the industrialists organized in heartless trusts, and not of the clergy (p. 463) nor of the Quebec government, which was far from being slow (p. 463) in social legislation. « The first Workmen's Compensation Act was passed in Quebec in 1909, preceding any similar Act in Canada or the United States ³⁰. » Mr. David Dubinsky, chief executive of one of the largest labour unions in the world, has said that Quebec's recent Fair Wage Act is the best legislation of its kind in Canada. « The Quebec measure comes closer to the defunct N.I.R.A. in the United States and also to the Wages and Hours Bill now pending before Congress than anything else in the way of labour legislation in Canada ³¹. » He particularly mentioned it as superior to similar legislation in Ontario, and he thinks other provinces will have to revise their labour laws to bring them up to the standards of Quebec. Of course, we can hardly expect the slanderers of Quebec to mention that: but they will keep on repeating that the Province is backward because it does not favour civil marriage, birth control and divorce (p. 462).

To say that « in Quebec the law of nature means the Canon Law » (p. 458) is just one example of the many sweeping statements throughout the article we are criticising, in which mere assertion is too often a substitute for demonstration.

With regard to the statement that there are only 26 public libraries in Quebec of which 17 are English-Canadian (p. 462), it should be kept in mind that practically every parish in the province, particularly in the rural districts, has its circulating library. Apart from the large libraries in the 30 odd French-Canadian colleges of Quebec, there were, already in 1933, more than 330 public libraries, according to the Quinquennial Library Survey of the Quebec Bureau of Statistics for 1932-1933. « The section of the report dealing with parish libraries is of special interest as this type of library provides a larger proportion of the public's reading in Quebec than in any other province ³². » At the last meeting of the Canadian Association for Adult Education held in Ottawa, Mr. Jean Bruchési, Under-Secretary of the Province of Quebec, stated that the libraries in his Province contained some 4,000,000 books.

²⁹ Col. BOVEY, *Canadien*, p. 83.

³⁰ *Idem*, *ibid.*, p. 175.

³¹ D. DUBINSKY, quoted from *The Montreal Gazette*, June 22nd, 1937.

³² *Annual Survey of Education in Canada*, Ottawa, 1934, p. XXIV.

The insinuation (p. 464) that there is a growing discontent among French-Canadians on account of the so-called privileges of the Catholic Church in Quebec is an entirely gratuitous statement. No one can ignore the extended privileges of the Established Church in England, and, on the other hand, the fact that whatever means the Catholic Church has for its apostolic work in Canada was not given to it by public funds. Col. Bovey again is very much to the point:

Without imposing any direct burden on the public, but as the result of patient effort over a long period of years, the religious communities have provided in Quebec buildings devoted to the public service valued at over \$40,000,000. An impression very generally current needs correcting. The average Protestant believes that all these institutions are free of taxes. Such is far from being the case. Here are two astonishing instances. The Little Sisters of the Poor who support over 200 old and indigent people have a total revenue of \$23,750, all but some \$2,100 obtained by personal solicitation. They pay \$3,384 of this to the City of Montreal in taxes. The Orphanage of the Grey Nuns in Montreal teaches 400 children free of charge and pays \$600 in school taxes³³.

After the depressing impression our anonymous author gives of Quebec, where everything seems to be wrong, it is refreshing to read the tribute paid to the French-Canadians by Sir Evelyn Wrench, Secretary of the Overseas League. He is far from being alarmed and panic-stricken by conditions in the Province.

The real Canada is the St. Lawrence area which should be a French-speaking Dominion. The rest of Canada should either form local Dominions or be absorbed by the United States. French Canada detests the Twentieth Century « civilization » of Hollywood, American radio programmes and a certain type of American magazine. French Canada is essentially conservative and proposes to preserve the spiritual heritage of its forebears, but it has no desire to cut off from the British Crown. French-Canada is self absorbed. The turmoils of Europe seem very remote. There is however a very real attachment to the British Crown, which for nearly 200 years has safeguarded the religious institutions of French Canada. Canada is heir to two great European cultures. At a time when outward events seem destined to draw the two Western Motherlands closer together, French Canada, their joint offspring, should be a valued link. The intellectual coming together of Old and New France is regarded in Great Britain with cordial sympathy. Nor is the passionate devotion of French Canada to the faith of its fathers any bar to complete cooperation. In an age when a crude materialism threatens Christianity throughout the world, the fact that on the banks of the St. Lawrence is to be found an essentially Christian civilization is reassuring³⁴.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

³³ Col. BOVEY, *Canadien*, p. 178.

³⁴ *The London Times*, March 1st, 1938.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

A. TRICOT. — *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'après les quatre Evangiles, disposée et présentée avec une Introduction et des notes explicatives.* Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie. In-16, 275 pages.

Comme le déclare l'auteur, cette vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ est destinée surtout aux enfants qui suivent les catéchismes ou les cours d'instruction religieuse. Elle est constituée uniquement par des textes évangéliques, disposés suivant l'ordre chronologique et empruntés à la traduction française faite sur le texte grec original par l'abbé A. Crampon. Une introduction claire et doctrinale initie à la lecture et à l'étude des pages inspirées. Des illustrations très suggestives distribuées au cours du volume rendent plus vivant et plus facile à retenir le récit de l'Evangile. R. C.

* * *

LOUIS SOUBIGOU. — *Moïse et nous.* — Paris, P. Lethielleux, Editeur, 1936. In-12, 233 pages.

A lire ce récit de la vie de Moïse, on croirait bien facile la reconstitution des origines d'Israël. Et pourtant, rien que du sérieux dans cette biographie qui s'offre humblement comme un ouvrage de vulgarisation. Tout y est présenté sobrement, avec un naturel qui projette en plein XX^e siècle la grande figure du chef des Hébreux. Le texte sacré fournit la trame des événements, mais un texte éclairé par les conclusions les mieux fondées de l'exégèse. Quant aux questions plus épineuses, à peine une légère amorce qui, tout en instruisant le lecteur, ne lui permet pas de détacher la vue du personnage principal. Souhaitons que se réalise pleinement le vœu de l'auteur: de tels ouvrages ne peuvent que faire aimer les livres saints en facilitant l'intelligence du récit inspiré. M. B.

* * *

Cardinal A.-M. LÉPICIER. — *La plus belle Fleur du Paradis. Considérations sur chacune des invocations des Litanies de la très Sainte Vierge.* Troisième édition française. Paris, P. Lethielleux, Editeur, 1936. In-12, XI-305 pages.

La théologie mariale paraît encore plus belle en passant par la plume du profond et toujours lumineux cardinal Lépicier.

Si, un jour ou l'autre, vous avez cherché un ouvrage qui vous donnât une étude complète sur les litanies de la Sainte Vierge, voici votre livre. Tous les mystères de la vie de la mère de Dieu et des hommes y passent, et cela par des applications si simples que la mariologie prend l'aspect qu'elle aurait dû avoir toujours pour l'édification du commun des fidèles.

« Nous avons tâché de réunir, dit l'auteur dans sa préface, tout ce qu'il y a de plus beau et de plus pratique dans la vie de Marie. Pour rendre plus commode l'usage de ce livre, nous l'avons fait suivre de deux tables: la première contient dans l'ordre traditionnel les invocations de Lorette avec les titres des différents sujets que nous y avons rattachés; la seconde présente ces mêmes sujets disposés dans un ordre logique et didactique. Il sera ainsi facile d'utiliser ce livre au mois de mai soit pour la méditation, soit pour la prédication. »

Ajoutons que chaque invocation est complétée par un exemple historique adapté au sujet.

H. M.

* * *

RAYMOND-M. CHARLAND, O. P. — *L'Index*. Ottawa, Les Editions du Lévrier, 1938. In-12, 191 pages.

Voici un commentaire des plus opportuns sur les lois de l'index. Tous les lecteurs, les jeunes surtout, soucieux de leur formation intellectuelle et morale, devraient prendre connaissance de ces prescriptions ecclésiastiques. L'A. démontre d'abord le pouvoir de l'Eglise en cette question, il expose ensuite les raisons ou la fin de ces règles et leur utilité particulière pour les lecteurs catholiques. La matière est bien disposée. Les genres de livres, avec les principes qui les concernent, sont groupés sous différents titres des plus suggestifs. C'est donc moins un commentaire scientifique qu'un guide précieux pour tous.

J.-R. L.

* * *

P. EUGÈNE BELLUT, S. J. — *Paroles de Lumière*. Paris, P. Lethielleux, Editeur. In-14, X-157 pages.

Aujourd'hui que la lecture de l'Ecriture sainte, de l'Evangile en particulier, tend à se répandre parmi les fidèles, les *Paroles de Lumière*, du père Bellut, seront d'un précieux appoint. Chacune des cent soixante pages du livre porte en épigraphe une phrase inspirée ou tombée des lèvres de Notre-Seigneur. Les réflexions qui suivent ne sont pas des explications exégétiques, mais plutôt une glose qui aide à faire des applications pratiques. En termes de publicité, j'appellerais ce petit volume: un dictionnaire de réflexions suggérées par des *paroles de lumière*. L'usage fréquent de ce dictionnaire créerait l'habitude de trouver une foule d'applications pour chaque parole inspirée de nos saints livres.

Les *Paroles de Lumière* sont groupées sous quatre chefs: *le Chemin de la Lumière: la foi, l'espérance, la charité; la Voie de la Perfection: la pratique des vertus; le Devoir de l'Apostolat: ses exigences; la Victoire finale: la persévérance*. C'est complet à la fois pour les prêtres, les religieux et les gens du monde.

H. M.

* * *

ERNST SCHÄFER. — *Die Bedeutung der Epigramme des Papstes Damasus I. Für die Geschichte der Heiligenverehrung*. Romæ, Ephemerides Liturgicæ. In-8, III-167 Seiten.

L'archéologie et la liturgie chrétiennes sont en constants progrès. On le doit à de fervents chercheurs qui mettent au profit de ces sciences leur talent, leur temps et leur érudition. Des travaux de tous genres sont entrepris par des spécialistes du métier, et menés à bonne fin. On tient à cœur d'établir sur des bases scientifiques solides les données que fournit l'histoire. Les moindres découvertes sont rigoureusement contrôlées, et les résultats acquis ne manquent pas d'impressionner vivement.

La dissertation inaugurale qu'Ernst Schäfer a présentée à la faculté de théologie de l'université de Leipsig (Allemagne), en vue de l'obtention de la licence, est l'une de ces multiples et diverses contributions des savants à l'archéologie sacrée. Sa thèse porte sur les épigrammes du pape Damase I^{er}. Ce souverain pontife a composé un certain nombre de poésies à la gloire des saints martyrs, et aussi en guise d'épitaphes. Elles ont leur valeur historique, théologique, et surtout apologétique. L'auteur en étudie vingt-six; de ce nombre une quinzaine célèbrent les saints dont on trouve les noms dans la *Depositio martyrum* de l'an 354. Les onze autres poésies sont consacrées aux martyrs qui n'étaient pas encore inscrits dans cette *Depositio martyrum*.

E. Schäfer veut montrer, par cette étude vraiment fouillée, que les épigrammes du pape Damase constituent une source souverainement importante pour l'histoire des martyrs du siècle antérieur, et pour le culte dont l'Eglise honorait ceux qui ont versé leur sang en témoignage de leur foi.

J.-H. M.

* * *

M^{sr} TIHAMER TOTH. — *Le Symbole des Apôtres*. Quatrième partie. *La Résurrection. L'Ascension. La Vierge Marie*. Sermons traduits du hongrois par l'abbé Marcel Grandclaude. Mulhouse, Editions Salvator; Paris, Tournai, Editions Casterman, 1936. In-12, 287 pages.

Ce volume fait partie de la série de sermons sur le credo, prononcés par l'A. dans l'église de l'université de Budapest. On y retrouve heureusement les qualités des autres tomes: doctrine sûre, psychologie pénétrante, adaptation aux idées modernes, vif amour des âmes. Nous soulignerons l'intelligente et forte utilisation de l'Ecriture sainte: M^{sr} Toth n'est pas de ceux qui discoursent sur la doctrine sacrée avec les seules ressources de la raison humaine. Ajoutez à cela une simplicité des plus accueillantes, qui met à la portée de tous, dans un langage clair, les inépuisables trésors de la parole divine.

L. O.

* * *

Abbé EDOUARD POPPE. — *Entretiens sacerdotaux*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Editeur. In-12, 206 pages.

Il y a une quinzaine d'années, un jeune prêtre flamand, l'abbé Edouard Poppe, devenait l'« humble et simple petit apôtre » des âmes sacerdotales, malgré une vie qui, dans la joie, n'était qu'un sacrifice, une maladie, une mort lente, laquelle le frappa, définitive, à trente-trois ans.

Pourquoi ce prêtre devint-il si tôt un entraîneur d'autres prêtres? Que celui qui tient à posséder son secret lise sa vie publiée chez Lethielleux, par les abbés Jacobs et Ned. Néanmoins, nous croyons rendre toute sa pensée par cette phrase que nous extrayons d'une de ses lettres, reproduite à la fin de ce volume: « Un saint fait plus avec un mot qu'un travailleur ordinaire par toute une série de sermons. » Il avait de la perfection une idée pure, très peu abstraite, établie sur le fait que pose le sacerdoce chrétien qui est celui de Jésus-Christ et qui, comme tel, doit éclairer les hommes par la prédication et les sauver par la souffrance.

Et cette idée, il l'appliquait aux circonstances concrètes de la vie sacerdotale, il la voulait descendre en tous les détails de chaque jour où elle était appelée à produire et à manifester du détachement, à fournir de l'amour à Dieu et aux âmes par les petites vertus que la nature trouve si pénibles à pratiquer. Tout en sachant de sa vaillante et pénétrante intelligence s'arrêter aux hautes conceptions de la doctrine, il préférerait, pour

le développement du véritable et pratique esprit surnaturel, catéchiser pour ainsi dire les prêtres eux-mêmes, afin de les enrôler sous la bannière des plus grands saints qui ont vécu de foi vive, de science simple, mais par-dessus tout d'une charité sans limites.

Aussi ces *entretiens sacerdotaux*, que le Père Lekeux a traduits en français et que l'on a publiés, s'animent-ils d'un esprit qui subjuga pendant les quelques années que le jeune abbé Poppe fut le prédicateur ordinaire des retraites pour le clergé, et qui pourra continuer sur un théâtre plus vaste son œuvre de bien auprès des âmes consacrées à Dieu dans le sacerdoce, et de même dans la vie religieuse.

P.-H. B.

* * *

A.-M. CARRÉ, O. P. — *Regards sur Jésus. Causeries religieuses prononcées à Radio-Paris*. Paris, Editions de la Revue des Jeunes, Desclée et Cie, 1936. In-12, XVIII-179 pages.

Le R. P. Carré présente un intéressant recueil de causeries religieuses qu'il a prononcées à Radio-Paris. Le moyen est excellent pour en prolonger la salutaire influence.

Dans ces conférences, l'auteur offre des réflexions sur l'Evangile et sur le monde. Il y décrit à grands traits l'attitude, le « regard sur Jésus » des pécheurs, des pauvres, de la Sainte Vierge, de Madeleine la pécheresse, du bon larron. . . Mais ces personnages évangéliques font figure de chefs de file. Sous ces noms, c'est bien nous, nos situations, nos besoins que nous retrouvons. Voilà pourquoi le R. P. en tire d'admirables pensées sur nos « attitudes chrétiennes ».

Une grande simplicité de langage, un accent sacerdotal, un sens profondément humain et chrétien à la fois de la vie et de ses souffrances achèvent de donner à ces causeries un ton vraiment évangélique. N'est-ce pas la meilleure des recommandations?

M. G.

* * *

ANDRÉ CHAGNY. — *Cluny et son Empire*. Lyon, Paris, Librairie Emmanuel Vitte, 1938. In-12, 295 pages.

Nul n'ignore la grandeur de Cluny et son influence extraordinaire au moyen âge. M. A. Chagny, historien et savant, est un guide charmant et éclairé. Il fait revivre cette époque, reconstitue les coutumes et les usages de la grande abbaye; il la place ainsi dans son cadre et la montre en pleine activité.

Le volume de M. A. Chagny est une réédition. Il se présente sous une forme plus attrayante; il est de lecture facile et enrichi de plusieurs illustrations.

J.-R. L.

* * *

RENÉ GAËLL. — *Carillons de Lourdes*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1936. In-12, IX-210 pages.

Au cours de sa longue carrière au service de Notre-Dame de Lourdes, René Gaëll en a recueilli des confidences, des témoignages de reconnaissance émue et de vibrante allégresse à l'égard de l'Immaculée. C'est ce que nous montre la nouvelle gerbe de miracles qu'il vient de nous offrir. Tous les récits dramatiques ou joyeux, mais toujours émouvants et pittoresques, qu'il rapporte, sont des lambeaux de vie, des états d'âme d'une prenante réalité. Chacun d'eux lui rappelle un souvenir précis et vivant, un nom et un visage sur lequel il sait fixer l'attention du lecteur.

René Gaëll, avec son talent vigoureux, sa verve charmante et ses récits gentiment brossés, veut honorer Marie, lui rendre ce qui lui appartient, parer son front d'authentiques joyaux. « C'est pourquoi, dit-il, j'ai pensé que ces Magnificat, jaillis des cœurs à la gloire de l'Immaculée, devaient retentir à tous les échos, sonores et joyeux comme les *Carillons de Lourdes*. »

J.-A. T.

* * *

I. *Sous le Joug hitlérien. La Révolte des Consciences*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1937. In-12, 129 pages.

II. *L'autre Guerre. Les Cahiers du Lieutenant Marcel*. Adaptation par Luc Mercier. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1938. In-12, VIII-244 pages.

Voici, pour ceux qu'intéresse le temps présent, deux petits livres vraiment captivants. Sous le joug hitlérien! Cela recouvre tant de choses. Au juste, on n'assiste ici qu'à la campagne de déchristianisation entreprise par les dirigeants du national-socialisme en même temps — comme il fallait s'y attendre — qu'à la révolte des consciences. Fruit d'observations personnelles auxquelles s'ajoutent les témoignages les plus autorisés, cet ouvrage nous en dit long sur la prospérité du Reich éternel et sur la félicité de ses membres. A l'heure où le mensonge s'étale aussi orgueilleusement, il fait bon d'entendre la voix sereine de l'humble vérité. Cela remet en mémoire l'irrévocable *Non praevalerunt* et raffermir pour autant l'espérance au cœur du chrétien.

Les mémoires du lieutenant Marcel nous ramènent quelque peu en arrière, à cette autre tranche de misère que fut la Grande Guerre. Ce qui n'intéresse pas moins que les événements racontés avec naturel et entrain, c'est l'audace, c'est l'esprit de sacrifice qui animent les défenseurs du sol, et par-dessus tout leur foi invincible. Il y a là de quoi étoffer un patriotisme rendu plus nécessaire que jamais par la crise actuelle.

M. B.

* * *

Chanoine JEAN DERMINE. — *La Vie spirituelle du Père de Foucauld*. Bruxelles, Editions de la Cité Chrétienne. In-12, 139 pages.

Dans les quatre courts chapitres de cet ouvrage, l'A. recherche, expose et développe l'idée à la fois simple et élevée qui a nourri la vie spirituellement riche et féconde du célèbre Père de Foucauld. Il remonte à cette source pour arracher à l'âme « le secret de sa noblesse et découvrir en même temps dans la complexité, la confusion ou le désordre apparent de son existence, la logique ardente d'un principe animateur ». La vie du Père de Foucauld est la fusion, la synthèse de trois grandes amours, réalisée par la grâce divine, dans une âme douée de qualités naturelles extraordinaires: l'amour de Jésus-Christ, celui de la solitude et du désert et celui du monde musulman et oriental.

L'ouvrage fait connaître et estimer la figure admirable et si attachante du saint ermite du Sahara.

J.-C. L.

* * *

Le P. A. DELAPORTE. — *Imitation de saint Vincent de Paul. Ses Maximes et ses Exemples*. Paris, P. Téqui, Libraire-Editeur, 1936. In-14, XVII-332 pages.

Les apôtres de notre époque qui, dans les cadres de l'action catholique, veulent intensifier leur action bienfaisante en l'ordonnant dans la hiérarchie par une discipline rationnelle éprouvée, devraient lire tous les jours quelques pages de ce petit manuel de vie, qui applique sans cesse l'Evangile aux cas concrets que rencontre l'apostolat, et qui s'appelle: *Imitation de saint Vincent de Paul*. Cet homme de Dieu demeure peut-être

dans l'Eglise celui qui a le mieux compris la mission miséricordieuse de Jésus et qui l'a le plus intégralement reproduite en son ministère sacerdotal dans le domaine spirituel et corporel.

Eh bien ! l'ouvrage que nous présentons est plein de ses maximes et conseils sur les points les plus délicats et les plus variés. Sous forme de questions brèves comme de réponses assez étendues, il répand une lumière pénétrante d'onction et bien adaptée à une infinité d'âmes et de besoins. Toutes les petites vertus qui soutiennent les grandes ou qui en sont les fruits s'y montrent dans le détail et, de la sorte, font voir leur beauté, leur facilité et leur récompense, même immédiate.

P.-H. B.

* * *

Le chanoine JOSEPH BELLENEY. — *Sainte Bernadette, bergère et chrétienne*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1936. In-12, V-205 pages.

On lit avec intérêt et piété cette nouvelle biographie de l'humble messagère de l'Immaculée. J. B. a su nous la faire admirer dans sa simplicité faite de bon sens, d'équilibre, de grâce et de vertus héroïques. Celle qui était la pureté même a voulu se choisir pour témoin une âme limpide comme l'eau qui jaillit des sources, charmante comme une fleur des Pyrénées.

Ce livre est une œuvre de vulgarisation, selon l'intention de l'auteur. Mais bien que ne comportant pas l'apparat sévère qu'on exige d'un ouvrage dit scientifique, il est d'une irréprochable exactitude, et parmi tant d'autres déjà parus, il nous offre des aspects vraiment inédits.

S. D.

* * *

JEANNE DANEMARIE. — *Jeanne Mance au Canada. 1606-1673*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1937. In-12, 187 pages.

Au titre déjà si beau de fondatrice de l'Hôtel-Dieu de Montréal, Jeanne Mance joint celui de modèle de l'infirmière catholique. C'est l'angle sous lequel l'A. nous présente cette belle figure de l'histoire canadienne à ses débuts.

La vie de la jeune fille, en France, rayonne dans la souffrance, gage de son succès futur. Dès que sa décision est prise, elle part pour le Canada. Là la misère l'attend, mais elle ne recule pas devant l'épreuve. Au contraire, elle se sent plus forte, soutenue par la grâce de Dieu. Luttés héroïques, rude voyage, manque de l'argent nécessaire au succès de son œuvre, Jeanne a goûté aux peines les plus amères. Aussi, après Marie de l'Incarnation et Marguerite Bourgeoys, il importait de mieux connaître ce pionnier du Canada.

Jeanne Danemarie ne nous a pas déçu dans cette étude historique. Elle a fouillé des manuscrits peu connus et qui révèlent chez l'infirmière des pauvres des qualités vraiment supérieures. En un style charmant et sans recherche nous voyons revivre une belle âme française. Nos infirmières catholiques découvriront à la lecture de cette vie un modèle qui les aidera à supporter courageusement le dur labeur auquel elles sont appelées. A tous ceux qui s'intéressent aux commencements héroïques du Canada, ce récit dévoilera quelque chose du miracle canadien.

L. H.

* * *

D.-E. MISSEREY. — *Sous le Signe de l'Hostie. La Mère M.-M. Doëns, moniale bénédictine*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie. In-12, XV-229 pages.

La Mère Marguerite-Marie Doëns, moniale bénédictine, a vécu toute sa vie sous le signe de l'hostie. Son ardente et constante dévotion à l'eucharistie lui a permis de

développer une vie intérieure profonde. Au terme de son existence terrestre, elle jouissait des intimités divines et elle était parvenue à un étonnant degré de détachement de tout le créé.

Les lecteurs de ces pages seront à coup sûr édifiés par les sentiments de générosité, de ferveur eucharistique, d'humilité et d'abandon à Dieu, qui se dégagent des nombreuses citations prises à même le journal et la correspondance de cette âme d'élite. D.-E. Misserey a fait œuvre utile en révélant au public chrétien cette fille d'un général français, devenue fille spirituelle de saint Benoît et disciple fervente du sacrement des autels.

J.-H. M.

* * *

RENÉE ZELLER. — *Une Mère dans le Cloître. La baronne d'Hooghvorst*. Paris, La Bonne Presse, 1937. In-12, 193 pages.

La baronne d'Hooghvorst, en religion Mère Marie de Jésus, sous l'influence d'une grâce spéciale décide d'entourer les tabernacles de nos autels d'une légion d'âmes « qui auraient pour Jésus cette délicatesse d'amour qu'on trouve dans le cœur d'une mère ». Elle crée la Société de Marie Réparatrice. L'A. laisse volontairement dans l'ombre l'action extérieure de la fondatrice pour mettre en lumière l'évolution psychologique et surnaturelle de son âme.

A.-M. C.

* * *

R. P. JOSEPH DE RUGGIERO, Barnabite. — *Dans le Secret d'une Ame. L'Apprenti missionnaire, Chérubin Merolla (1910-1930)*. Adapté de l'italien par Ph. Mazoyer. Paris, P. Lethiellux, Libraire-Editeur. In-12, XV-246 pages.

L'ouvrage réussit à nous montrer l'âme du jeune Merolla dans sa belle simplicité. Après avoir été directeur, le père Ruggiero voulut être historien. La permutation était dangereuse en ce qu'elle exposait à faire l'apologie de sa propre méthode. Et le péril était d'autant plus éminent que le rapporteur se croit obligé, en maintes circonstances, de nous avertir qu'il entend dégager sa personnalité d'un récit qui frôle souvent le lyrisme mystique.

Le Secret d'une Ame tel que présenté intéressera davantage les directeurs de conscience. Quant à ceux qui seraient tentés d'en faire une confrontation avec tel ou tel état d'âme, le décalque risquera d'être fautif, vu la particularité définie de la vie de l'apprenti missionnaire. Il reste pourtant avéré que la lecture du livre répand un charme d'une saveur onctueuse. En cela, le père Ruggiero prêchera encore la résignation chrétienne à une foule d'âmes dont les rêves d'apostolat sont compromis par des souffrances toujours providentielles.

H. M.

* * *

R. P. GEORGES SIMARD, O.M.I. — *Etudes canadiennes — Education, Politique, Choses d'Eglise*. Ottawa, Editions de l'Université d'Ottawa, 1938. In-12, 220 pages.

On pourrait dire, oh! bien des choses en somme... de ce très beau volume, sans même varier le ton comme tous les Cyranos déclamateurs. Bien au contraire en gardant toujours la même sérénité de pensée, la même courtoisie d'expression qu'a si justement soulignées, chez le R. P. Simard, M. Maurice d'Auteuil en sa substantielle appréciation parue dans *le Devoir*. Du reste l'auteur a affirmé: « Pour nous, il n'y a pas de questions brûlantes; il n'y a que des hommes passionnés » (p. 96). Et il tâche de traiter toutes les questions, même nationales, en philosophe, en théologien, en historien; en homme et en chrétien donc. Il y réussit. Si bien que l'on fait quasi une conspiration du silence autour de ses positions, très fortes. Il y a en revanche certains jour-

nalistes qui « traitent » de traîtres, etc., etc. Mais une tonne de cris ne vaut pas une once de raison.

Voilà pour la manière; sans revenir de nouveau sur le style lui-même, toujours d'une belle venue, chaleureux parce que dans le climat augustinien, et qui s'amenuise discrètement avec les ascensions des années.

Quant aux problèmes touchés, — un mot de *politique*. M. d'Auteuil a quasi uniquement — il l'avoue d'ailleurs — parlé des deux longues études de l'auteur contre le séparatisme de quelques groupes du Québec. . . Nous pensons comme l'auteur et M. d'Auteuil, en substance. Nous avons surtout admiré le courage du Père Simard qui ne s'est pas contenté de planer dans la région des principes, mais qui en leur nom, avec calme, donne une solution appuyée non sur des poussées passionnelles, mais bien sur des raisons, sur la raison.

En particulier dans le chapitre *le Canada d'aujourd'hui et de demain* — qui a mérité les honneurs d'un tirage à part et atteint son septième mille, — l'auteur a apporté à l'élucidation du problème les éléments et les notions, même juridiques, essentiels tout d'abord à la simple position de la question. . . Si l'on s'entendait ainsi toujours sur les mots, en ces controverses très graves, on éviterait bien des impairs. Mais avec M. d'Auteuil encore nous ne partageons pas complètement la très grande confiance de l'auteur à l'égard de l'élément anglais de ce pays. Nous sommes cependant pour une entente loyale des deux côtés, sans sacrifice d'aucun droit essentiel, naturel ou constitutionnel; à plus forte raison religieux.

Ce qui n'empêche pas de désirer, de préparer avec prudence et avec tact les changements — peut-être importants — qui certes paraissent peu à peu s'imposer. Mais réfléchissons avant de poser des actes aux conséquences de grande portée pour notre avenir national.

Ces essais de haute envergure ne doivent pas nous faire oublier les pages solides et claires de l'auteur sur *l'éducation*. Toujours même départ des principes certains suivis de leur application sereine dans le concret. Le sujet délicat, mais primordial de l'éducation nationale n'est ni escamoté ni minimisé. On y insiste sur l'observation de la nature de chez nous; sur la langue maternelle à posséder dans toute la force du terme; sur une solide philosophie à cultiver en vue d'études ultérieures — sociales, juridiques et politiques — à développer d'autant plus qu'elles nous sont plus nécessaires (p. 28 et suiv.) pour garder et améliorer nos positions, et qu'elles nous font plus défaut. Nos universités catholiques se doivent d'y travailler.

Education sacerdotale. . . Nous relevons quelques points seulement. Le prêtre doit être un « excitateur », un « éveilleur ». Remarquable par l'intelligence et le cœur. Comme les Pères de l'Eglise. Il doit savoir l'histoire de son pays. Et celle de l'Eglise. Plus que superficiellement. Et l'auteur esquisse l'une de ces synthèses, de ces fresques historico-idéologiques dont il a la maîtrise (p. 48).

Une preuve qu'il a l'esprit de finesse, c'est ce mot et cette chose qu'il souligne: le « classicisme clérical ».

A la suite de Maritain, en particulier, à la fin de la première partie de son ouvrage, il nous conduit sur des hauteurs. . . hautes! Celles de « l'humanisme théocentrique des temps présents ». *Quod in votis*. Nous pouvons sur ces sommets chrétiens contempler un autre grand panorama intellectuel, comme aimait à nous dire le R. P. Garigou-Lagrange, à l'Angelico de Rome (p. 81 et suiv.). En redescendant, nous souhaitons aussi « des ordres laïques » contemporains dont la mission, doctrinale surtout, serait de reconquérir à la chrétienté les penseurs d'aujourd'hui, un peu comme les chevaliers de jadis reprenaient aux mécréants les lieux saints.

Dans la troisième et dernière partie, il s'agit de *choses d'Eglise*; des *choses* de l'Eglise du Canada: races et langues. C'est plus délicat que jamais. L'auteur en traite avec une sincérité absolue, un doigté parfait. Parce que dans la lumière des principes. En même temps que dans l'atmosphère d'amour, de charité théologique d'un Augustin, cité largement. Il y a là des textes de *la Cité de Dieu* si actuels — parce que de toujours comme la vérité, la réalité, la vie — qu'on les dirait extraits de la plus récente livraison d'une revue d'aujourd'hui.

Il y a certes des droits naturels aux races, aux cultures nationales qu'il est dangereux de heurter — même pour les plus hautes autorités, — car ils sont voulus de Dieu, tout comme la diversité des tempéraments individuels, des intelligences au moins accidentellement différentes... Et c'est ici le temps de rappeler le principe: *gratia non tollit naturam, sed perficit*. Mais c'est le dernier mot qu'il faut souligner. Et donc les droits de Dieu, du surnaturel, de l'Eglise avant tout. En pratique comme en théorie.

Quant aux langues, ces organisations — instinctives et arbitraires à la fois — des vibrations de l'air destinées à transmettre mystérieusement des pensées et des amours spirituelles... voici une belle remarque: «... Tels le grec et le latin auxquels le privilège de concourir à la confection des sacrements et à l'immolation de l'adorable Victime confère une dignité et une gloire que les classiques seuls n'eussent pas été en mesure de leur communiquer » (p. 165).

Page 187, encore de vastes horizons sur l'Empire britannique, les Etats-Unis et ce qu'on a appelé « la caravane humaine ». Nous voudrions avoir l'espace de citer...

Mais nous avons déjà fait craquer les cadres qu'on nous avait assignés. Tout se termine par un rêve d'espoir et de paix. Avec saint Augustin toujours. «... Les songes passent, les réalités demeurent. Nous deviendrons ce que nous voudrions devenir » (p. 218).

Pour cela il faut penser juste. Cet ouvrage du R. P. Simard est un des rares qui nous l'apprend. Avec la charité chrétienne. « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et tout le reste vous sera donné par surcroît. »

R. F.

* * *

JACQUES MICHEL. — *La Participation des Canadiens français à la Grande Guerre*. Montréal, Editions de l'A. C.-F., 1938. In-12, 188 pages.

L'A. s'attaque avec assez de véhémence au livre de M. A. Siegfried, *Le Canada, Puissance internationale*, en ce qui concerne la participation des Canadiens français à la Grande Guerre. L'éminent sociologue insinue, en effet, que les Français du Canada n'ont pas fait leur devoir à cette heure où la civilisation française était en péril! A une accusation aussi grave, J. M. oppose les motifs qui peuvent justifier l'attitude des nôtres. Il analyse d'abord la situation de M. Siegfried et complète ensuite la réponse de ce dernier à la question qu'il se pose lui-même: « Quelles sont les raisons susceptibles d'expliquer ou de justifier pareille abstention ? »

Le livre est intéressant, écrit d'un style alerte et quelque peu acerbe; il dénote une connaissance assez approfondie de la politique et de l'histoire de France. L'A. s'exprime adéquatement, nous semble-t-il, lorsqu'il s'agit de l'engagement des volontaires, avant la loi de la conscription; mais ses arguments par comparaison à l'attitude des Français en des circonstances similaires sont plutôt faibles en regard de la vérité objective. Peut-être aurait-il gagné à s'attaquer davantage à l'illégalité de la loi de 1917, pour prouver que les Canadiens français ne manquaient pas à leur devoir. Quoi qu'il en soit, les raisons invoquées ne peuvent que contribuer à former la mentalité non seulement canadienne-française, mais canadienne tout court, en ce qui concerne les guerres auxquelles nous serions invités à participer.

J.-R. L.

* * *

JOHN STEVENSON. — *Sectionalism in Canada*. Toronto, The University of Toronto Quarterly. In-8, 20 pages.

Here is a sympathetic and enlightening analysis of all too-evident sectional differences. The three maritime provinces, never resigned to their lot within the Confederation, persistently contend that their economic interests have been sacrificed for the benefit of the industrial provinces of Ontario and Quebec. Prince Edward Island, New Brunswick and Nova Scotia have lagged behind the other provinces in material prosperity, but Mr. Stevenson seems to suggest that « the real remedy should be found in a resolute effort to improve educational standards in the schools and universities and to regain the intellectual primacy which was once theirs in Canada ». The chief complaint of isolated British Columbia and of Prairie Provinces is with the present fiscal policy of the federal government. British Columbia goods must compete with those of Japan and Russia, where the cost of production is less, while Manitoba, Saskatchewan and Alberta have to seek markets for their primary products outside of Canada. The prices of the manufactured articles which they use, however, are increased by the high protective tariff. The fourth type of sectionalism does not resemble the others. It is rooted in the Roman Catholic religion and the language of French Canada. Probably, Mr. Stevenson is too apprehensive of French domination and forgets that the criterion of the English Canadian is not the only one with which to judge « administrative efficiency » in a bilingual country.

A.-L.-M. D.

* * *

JACQUES ZEILLER. — *Léon Ollé-Laprune*. Paris, Librairie Lecoffre, J. Gabalda et Fils, Editeurs. In-12, 320 pages.

La collection des Moralistes chrétiens présente la biographie et la doctrine morale de Léon Ollé-Laprune, dues à la plume de J. Zeiller. Morale chrétienne, sans doute, et supérieure à celles de Malebranche et d'Aristote, mais peut-être encore trop empreinte d'humanisme; en tout cas laissant trop dans l'ombre le rôle de la Révélation et de la théologie chrétienne. C'est l'impression du moins que crée l'A. du présent volume.

Nul doute cependant que la doctrine morale de M. Ollé-Laprune ne grandisse les âmes qui la pratique et ne les oriente vers une vie plus noble.

J.-R. L.

* * *

AUGUST BRUNNER. S. J. — *Die Grundfragen der Philosophie. Ein systematischer Aufbau*. Freiburg im Breisgau, Herder. In-12, XIV-293 Seiten.

La philosophie et la vie n'ont-elles rien de commun? La théorie et la pratique, la logique de la raison et la logique du cœur sont-elles destinées à rester irrémédiablement séparées? A ce problème plus actuel que jamais, le Père Brunner veut donner une solution tout objective, mais efficace, en traitant des *questions fondamentales de la philosophie chrétienne et scolastique*. Celle-ci est sagesse; elle se doit d'ordonner dans une harmonie parfaite toutes les choses de la vie, de la pensée, de l'être et de l'action; elle se doit de fixer et leur rang, et leur hiérarchie, et leur but. C'est ce qu'a voulu l'auteur: montrer comment une vraie philosophie sait expliquer l'existence et l'ensemble de la vie humaine. Il le fait par la seule exposition de la doctrine, sans trop se préoccuper de la multiplicité des systèmes divers. Tout le territoire des sciences philosophiques se trouve ainsi exploré, toujours avec la même intention pratique d'apprendre comment la sagesse peut et doit pénétrer la vie entière de l'homme.

Les parties de l'ouvrage ont les titres suivants: la connaissance et la vérité, l'ontologie générale, les degrés empiriques de l'être, la philosophie de la science, la théologie naturelle, l'éthique générale et spéciale. L'auteur écrit avec une grande clarté et avec le souci de rendre service à tous ceux qu'intéressent les problèmes de l'existence, de l'activité et de la fin de l'homme.

J.-H. M.

* * *

GEORGES PLATTEAU. — *La Femme dans la Société*. Paris, Tournai, Editions Casterman, 1936. In-12, 260 pages.

Dans sa *Somme théologique*, saint Thomas d'Aquin se demande s'il convenait qu'Eve fût formée d'une côte d'Adam. Sa réponse veut justifier la manière d'agir du Créateur. Entre l'homme et la femme doit exister une union tout à fait spéciale. La femme ne doit nullement dominer l'homme; voilà pourquoi elle n'a pas été tirée de sa tête. D'autre part, elle ne doit pas être pour lui un objet de mépris ni être son esclave et sa chose; pour cette raison, Dieu ne l'a pas tirée des pieds d'Adam.

L'histoire de la femme que publie G. Platteau, tout en n'étant « pas conçue comme une œuvre d'érudition avec notes, sources et références », tout en n'étant pas « non plus un recueil de biographies ou d'anecdotes », illustre à sa façon la doctrine du grand docteur, et dans ce qu'elle affirme et dans ce qu'elle rejette. Ouvrage synthétique qui rappelle la place occupée par la compagne de l'homme au cours des âges, sa condition sociale, son influence plus ou moins heureuse ou malheureuse sur la marche des événements historiques et dans les diverses sphères de l'activité humaine. Sans faire du sujet qu'il traite une étude exhaustive, l'auteur montre successivement ce qu'a été la femme dans l'antiquité, au moyen âge, en France aux XVII^e et XVIII^e siècles et depuis la Révolution. A la lecture du volume, on se rend vite compte qu'à certaines époques de l'histoire de l'humanité, et dans certaines nations, on s'est conduit à l'égard de la femme comme si véritablement Eve avait été tirée des pieds du premier homme. La femme était ni plus ni moins que la propriété, la chose, l'esclave de l'homme; celui-ci pouvait en faire ce qu'il voulait, la vendre, l'échanger, la tuer. Le christianisme, comme on sait, a rétabli le sexe féminin dans sa dignité et condition primitives. Tout à l'extrême cependant, à voir agir et les hommes et les femmes, il semblerait qu'Eve a été formée de la tête du chef normal de l'humanité...

Admettons que le Créateur a bien fait ce qu'il a fait. Donnons-lui raison. Et le livre de G. Platteau mérite qu'on le lise pour son intérêt et pour ses leçons historiques.

J.-H. M.

* * *

MARTIN KEILHACKER. — *Le Maître idéal d'après la Conception des Elèves. Recherche expérimentale*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Editeurs. In-12, 323 pages.

Le Maître idéal est un intéressant volume, où l'auteur expose un problème des plus actuels. Son but est d'esquisser, dans ses grandes lignes, le cadre psychologique de cette image idéale du maître chez les élèves.

Les témoignages, après une enquête auprès de plus de quatre mille étudiants, forment la partie principale de l'œuvre. L'entrain, la franchise, le naturel caractérisent ces écrits, miroir fidèle des désirs très légitimes d'ailleurs de leurs auteurs. M. K. fait bien voir, dans ces trois cents pages, la connexion psychologique existant entre l'évolution psychique de l'enfant et le développement du concept: « maître idéal ».

Le livre est original, clair, rempli de citations bien ordonnées. Il peut rendre service aux maîtres, aux disciples et à tous ceux qui s'intéressent à la cause de l'éducation.

L. O.

* * *

ERNEST R. TRATTNER. — *Architects of Ideas*. New York, Carrick and Evans, Inc., 1938. In-8, 426 pages.

This is a popularization of the history of science and is better than the usual product in that category. Besides an introduction, a bibliography and an index, there are fifteen chapters each of which is mainly devoted to one particular *savant*. Eight chapters deal with physical science under the headings Copernicus, Hutton, Dalton, Lavoisier, Rumford, Huygens, Chamberlin and Einstein. The remainder of natural science is confined to three chapters, i.e. Schwann, Darwin and Pasteur are the pivots around which the biological sciences are treated. The social or human sciences (*Geisteswissenschaften*) receive four chapters with Malthus, Marx, Freud and Boas as the focal points around which population, economics, psychology and anthropology are expounded. While most of the major figures in every science studied in this outline receive some mention, it is obvious that the very selection of the « cast of characters » precludes the possibility of a comprehensive, let alone exhaustive, account. Unlike many such surveys the mathematicians here are not allowed to usurp the throne of science or monopolize its domain; indeed they are neglected. In popular works geology and botany are usually ignored, but two chapters here may be described as chiefly geological.

One important merit of this book is the emphasis placed on the significant rôle played by hypothesis and theory in science. Besides the Introduction which is entitled *About Theories*, the point is frequently made (pp. 67, 83, 160, 275) that besides experience (sense-perception or fact-accumulation) reason or deduction (principles, etc.) is indispensable. This is a refreshing novelty in a work of a popular character because the man in the street is not likely to be familiar with the writings of Henri Poincaré or other such pioneers in the philosophy of science since popular knowledge is generally about one generation behind the times intellectually speaking — to say nothing of being vague and inaccurate. Indeed the layman is usually given a mental diet of crude empiricism or positivism along obsolete Baconian lines.

It is a pity that the author is not equally up-to-date on the history of the Galileo case. It is pathetic that after the writings of Sir Bertram Windle, Dr. J. J. Walsh and others — to say nothing of Newman and Huxley, — we should be again confronted with an inaccurate rehash of all the old bigotry and nonsense concerning the so-called « dark ages » and the Inquisition and Giordano Bruno. In his *Universe Around Us*, Sir James Jeans records that at the Sorbonne in the 18th century the geocentric hypothesis was still being taught and that the heliocentric theory was expounded as an interesting but false hypothesis while at the newly-founded universities, Harvard and Yale, the two theories were presented on a « take-your-choice » basis — surely mediæval Scholasticism had nothing to do with this! As an antidote for the outmoded prejudice of White, Draper, Coulton and their kind, this reviewer recommends the more scholarly histories of Charles Singer and Dampier-Whetham.

D. C. O'G.

Notre Dame, Indiana.

* * *

Letters in Canada 1937. Edited by A. S. P. Woodhouse, Toronto, The University of Toronto Press, 1938. In-8, 161 pages.

The University of Toronto Quarterly, in pursuance of its policy inaugurated in 1935, has given us its yearly review of Canadian letters. This valuable compilation

of names of works and authors, with its discerning and fearless criticism, is indispensable to anyone who wants to keep abreast of the literary news of this country. It is impossible to give a complete account of this work in the limited space of this review.

The editor notes with concern that no significant work has been done in the history or criticism of English-Canadian speech and letters. In the drama, it will be of interest to our readers to find that very favourable mention is made of four one-act plays written by George Prud'homme, a member of last year's graduating class. One of these, *Dawn*, was a prize-winner of the Workshop Festival of the Ottawa Drama League. In the section on French-Canadian letters the prevalence of the idea of a French national state is commented upon, and regarding those who argue against this thesis, the writer says: « Professor Georges Simard of the University of Ottawa in his *Principes et faits en histoire; Etat idéal et état canadien* has given the calmest and most cogent exposition of these counter-arguments. » This whole section makes most interesting reading.

Letters in Canada 1937 should be in every library. It is a fascinating survey of our literary output for the year.

May the present reviewer be permitted to suggest that in future years the work be made still more useful by the addition of a table of contents and an alphabetical index. This would add immeasurably to its value.

F. B.

* * *

GEORGES BERNANOS. — *Nouvelle Histoire de Mouchette*. Paris, Librairie Plon. 1937. In-12, 223 pages.

Pour les lecteurs assidus de M. Bernanos, *Mouchette* n'est pas un personnage entièrement nouveau: tous nous avons connu la *Mouchette* de *Sous le soleil de Satan*. Dans les deux romans, on trouve la même tragique solitude dans la vie, mais avec des aventures tout à fait différentes.

Ici, l'auteur a voulu indiquer jusqu'où pouvait aller la misère humaine, misère physique et morale; les deux, en effet, vont souvent ensemble. La démonstration a certainement une grande vigueur. *Mouchette* est née dans un nid infect et sale. Battue par son père, un ivrogne, chicanée sans répit par sa mère, méprisée de ses compagnes de classe, de sa maîtresse, de son village, elle est seule au milieu de tout le monde. Son esprit reste fermé; elle hait l'étude, la classe, les hommes. . . N'ayant jamais connu une caresse, elle aime cette brute de braconnier alcoolique, le seul qui lui ait dit qu'il l'estimait, celui par qui elle sera violée. Elle finira par le suicide. Analyse profonde de la misère enfermée dans la crasse physique et morale. *Mouchette* marque la limite de l'esprit humain; on est tenté de dire: c'est un animal. Elle est méchante, insensible aux douleurs du corps et de l'âme, elle se rend compte à peine de sa liberté. . . Elle hait son mal, se hait elle-même, ne parle pas, respire avec difficulté. Son esprit est fermé, vague et brumeux. . .

Et le style concourt énormément à produire cette impression. Il est flou, incertain, comme ces voix que *Mouchette* entendait dans la nuit (p. 1). Le vent « joue avec elles un moment, puis les ramasse toutes ensemble et les jette on ne sait où, en ronflant de colère . . . Celle que *Mouchette* vient d'entendre reste longtemps suspendue entre ciel et terre, ainsi que ces feuilles mortes qui n'en finissent plus de tomber. »

Ce qui est plus grave, c'est que la phrase elle-même est imprécise parfois. Il faut écarquiller les yeux, relire, recommencer. L'auteur juxtapose ou coordonne un présent et un passé dans une proposition longue, un peu empâtée, ce qui rend la lecture difficile.

Le roman reste intéressant à cause de sa haute puissance.

J.-A. T.

* * *

URBAIN MILLY.—*Le Boléro rouge*. Paris, Tournai, Casterman. In-8, 112 pages.

Le petit boléro rouge déchiré, foulé aux pieds, c'est le tragique symbole des foyers désunis, brisés irrémédiablement. Un beau jour, sous de futiles prétextes de jalousie, d'égoïsme ou d'indépendance, des cœurs faits pour se comprendre et s'aimer se séparent. . . C'est pour longtemps. C'est pour toujours. La pauvre victime de ces divorces irréflechis ou prémédités, c'est l'enfant, lui, l'écartelé, qu'on se renvoie comme une balle; l'enfant qui grandit sans papa, sans maman, allant de l'un à l'autre, condamné à faire soi-même sa vie tout en expiant celle des malheureux parents.

Urbain Milly raconte l'une de ces tristes histoires dans son roman tout simple, qui finit, comme il convient, en beauté, sur un chant d'hyménée.

« Puisse ce livre faire réfléchir ceux qui seraient tentés de dénouer la gerbe » (Pierre l'Ermite, dans la *Préface*).
J.-H. M.

Ouvrages envoyés au bureau de la Revue

Abbés LUSSEAU et COLLOMB. — *Manuel d'Etudes bibliques*. Tome troisième (1^{re} partie). *Les Livres didactiques*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1936. In-8, 360 pages.

P. GERMANUS A CORDE JESU. — *Passionis Domini nostri Jesu Christi Prælectiones historicae ad usum Scholarum redactæ*. Taurini, Ex Off. Libraria Marietti. In-12, XII-270, XXIV-328 et XVI-519 paginæ.

C. CARMELO PELLEGRINO. — *Una preziosa Indagine ossia se Socrate e Platone conobbero La Bibbia*. Roma, Desclée et Cie; Napoli, M. D'Auria, 1936. In-8, 312 pagine.

MADELEINE CHASLES. — *Une catholique devant la Bible*. Paris, Librairie Plon, 1936. In-12, XIII-229 pages.

PROSPER GÉRALD. — *L'Evangile du Paysan*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1936. In-12, XIV-366 pages.

EDWARD MONTIER. — *La Religion est-elle l'opium du peuple?* Paris, Editions « Education intégrale », 1936. In-12, 224 pages.

FR. X. KOTHER, S.J. — *Qu'est-ce que l'Eglise fait de l'Argent*. Adapté de l'allemand par Cl. Joignerez. Mulhouse, Editions Salvator; Paris, Editions Casterman, 1938. In-16, 16 pages.

LIONEL PELLAND, S.J. — *S. Prosperi Aquinati Doctrina. De prædestinatione et voluntate Dei salvifica. De ejus in augustinismum influxu*. Montréal, rue Rachel Est, 1936. In-8, VII-193 pages.

C. FRIETHOFF, O.P. — *De alma Socia Christi Mediatoris*. Romæ, apud Angelicum, 1936. In-8, VIII-232 paginæ.

P.-M. GARÉNAUX, C.S.S.R. — *La Royauté de Marie*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1936. In-12, 130 pages.

FRANCISCUS TER HAAR, C.S.S.R. — *Casus Conscientiæ de Præcipuis hujus Ætatis Vitiis eorumque Remediis*. Taurini-Romæ, Ex Off. Libraria Marietti, 1936. In-8, VII-201 paginæ.

E. ROUPAIN. — *Sur les Pas de Jésus. Réflexions et Lectures*. Sixième Série. Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1936. In-16, 732 pages.

Monseigneur FEIGE. — *Confiance en Marie notre Mère*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1936. In-16, XXXI-122 pages.

RR. PP. FISHER et BOGSRUCKER, S. J. — *Allez à Joseph! Neuvaïne en l'honneur de saint Joseph*. Traduit de l'allemand par l'abbé Léon Dehaene. Mulhouse, Editions Salvator; Paris, Editions Casterman, 1938. In-16, 43 pages.

Prince VLADIMIR-I. GHICA. — *Pensées pour la Suite des Jours*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, Editeurs, 1936. In-12, 180 pages.

Abbé A. MEYER. — *La Journée du Sacerdoce*. Traduit de l'allemand par l'abbé René Guillaume. Mulhouse, Editions Salvator; Tournai, Editions Casterman, 1937. In-16, 32 pages.

Chanoine J. HIEBL. — *Comment réciter pieusement mon bréviaire?* Traduit par l'abbé René Guillaume. Mulhouse, Editions Salvator; Paris, Editions Casterman, 1938. In-16, 16 pages.

FRANÇOIS CHARMOT. — *L'Amour humain. De l'enfance au mariage.* Paris, Editions Spes, 1936. In-12, 335 pages.

Chanoine GIRARD. — *Livre de Poche des Jeunes Gens et des Hommes.* Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1936. In-16, 523 pages.

HENRI MIGNON. — *Education psychologique de la Jeunesse.* Paris, P. Lethiellieux, Editeur, 1936. In-12, IX-305 pages.

L. HONORÉ, S.J. — *Plus haut. . . les jeunes! Pour aider à la formation morale et intellectuelle des collégiens.* Paris, Tournai, Casterman, 1936. In-12, 172 pages.

A. LHERMITTE, S.S. — *Contre l'Esclavage ou la Pureté victorieuse.* Paris, Tournai, Casterman; Mulhouse, Salvator, 1936. In-12, 99 pages.

V. A. SPRENGERS. — *Conferentiæ ad usum Sacerdotum pro Recollectione menstrua.* Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1936. In-16, 467 paginæ.

F. COSTERO, S.J. — *Meditationes de universa Historia Dominicæ Passionis.* Editio tertia emendata. Taurini-Romæ, Domus ed. Marietti, 1938. In-16, VII-292 paginæ.

Annus mystico-augustinianus cura R. P. Mag. Fr. Nazareni Petrelli, O. S. A., editus. Volumen II. A die I Mensis Julii ad XXXI Decembris. Editio secunda. Taurini-Romæ, Ex Off. Libraria Marietti, 1937. In-16, 437 paginæ.

P. Dr. CHRISTOPHORUS BERUTTI, O.P. — *Institutiones Iuris Canonici.* Volumen III. *De Religiosis.* Taurini-Romæ, Ex Off. Libraria Marietti, 1936. In-8, XVI-384 paginæ.

S. Aurelii Augustini Confessionum Libri XIII. Cum notis Rev. P. H. Wagnereck, S. J. Editio octava. Taurini-Romæ, Domus ed. Marietti, 1938. In-16, XVI-586 paginæ.

Ordo divini Officii recitandi Sacrique peragendi juxta kalendarium Ecclesiæ Universalis pro Anno Domini 1939. Taurini, Domus ed. Marietti, 1938. In-12, 137 paginæ.

Propre de la Messe de Mariage. Mulhouse, Editions Salvator; Paris, Editions Casterman, 1938. In-16, 8 pages.

Dom P. PARSCH. — *La Messe des Enfants.* Traduit de l'allemand par J. Doyen. 2^e édition (5^e mille). Mulhouse, Editions Salvator, 1937. In-16, 16 pages.

H. PINARD DE LA BOULLAYE, S.J. — *Jésus, Rédempteur. Conférences de Notre-Dame de Parie (Année 1936).* Paris, Editions Spes, 1936. In-12, 298 pages. En vente à la Maison Ed. Archambault, Montréal.

OTTO KARRER. — *Le Sentiment religieux dans l'Humanité et le Christianisme.* Traduit de l'allemand par l'abbé Ph. Mazoyer. Paris, P. Lethiellieux, Libraire-Editeur, 1936. In-12, VIII-337 pages.

OTTO KARRER. — *Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum.* Fribourg-en-Brisgau, Herder et Cie, 1936. In-8, XIV-264 pages.

Sir ROBERT FALCONER. — *St. Paul at the Tomb of Virgil.* Toronto, *The University of Toronto Quarterly*, Vol. VI, No. 1, October 1936, p. 17-32.

RENÉ CADIOU. — *La Jeunesse d'Origène. Histoire de l'Ecole d'Alexandrie au début du III^e siècle.* Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1936. In-8, 424 pages.

ADHÉMAR D'ALÈS, S. J. — *Priscillien et l'Espagne chrétienne à la fin du IV^e siècle.* Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1936. In-12, 189 pages.

MANLIO BUCCELLATO. — *Papias di Hierapoli Frammenti e Testimonianze nel*

testo greco. Traduzione e commento critico Milano, Palermo, Catania, Editrice Trazione, 1936. In-12, 178 pagine.

Prof. Dr. FRIEDRICH SCHNEIDER. — *Bildungskräfte im Katholizismus der Welt seit dem Ende des Krieges*. Fribourg-en-Brisgau, Herder et Cie, 1936. In-8, XXII-403 pages.

L'Organisation de l'Enseignement supérieur. I. Paris, Institut international de Coopération intellectuelle, 1936. In-8. VIII-339 pages.

PIERRE CRAS. — *La fidèle Histoire de saint Jean Bosco*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Editeurs, 1936. In-12, 347 pages.

ROBERT RUMILLY. — *Marguerite Bourgeoys*. Paris, Editions Spes, 1936. In-12, 245 pages.

Au service de Jésus Prêtre. Notes intimes tirées des écrits de Mère Louise Marguerite Claret de la Touche. III. *Les Œuvres de Dieu*. Turin, Rome, Firms Marietti, 1936. In-12, XX-419 pages.

OMER ENGLEBERT. — *Vie et Conversion d'Eve Lavallière*. Paris, Librairie Plon, 1936. In-12, XI-338 pages.

YVONNE DE LA VERGNE. — *Madame Elisabeth de France*. (D'après des documents inédits.) Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1936. In-12, VII-373 pages.

Chanoine MARCHAND. — *Une troublante figure. Calvin*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Editeur, 1936. In-12, II-62 pages.

Rev. A. G. MORICE, O.M.I. — *The Catholic Church in the Canadian Northwest*. Winnipeg, 200 Austin Street, 1936. In-8, 86 pages.

Les Franco-Américains peints par eux-mêmes. Montréal, Editions Albert Lévesque, 1936. In-12, 287 pages.

P. THÉOPHILE HUDON, S. J. — *Est-ce la fin de la Confédération?* Montréal, Imprimerie du Messager, 1936. In-12, 188 pages.

FRANÇOIS HERTEL. — *Leur Inquiétude*. Montréal, Editions « Jeunesse » A.C. J.C.; Editions Albert Lévesque, 1936. In-12, 245 pages.

ALBERT BEAUDET. — *La seconde Renaissance*. Ottawa, *Le Droit*. In-14, 56 pages.

CAROLUS BOYER, S.J. — *Cursus philosophiæ ad usum Seminariorum*. Volumen alterum. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1936. In-8, 598 pages.

Philosophie. Cahier I. Ottawa, Collège dominicain, 1936. In-8, 156 pages.

P. PATRICE ROBERT, O.F.M. — *Hylémorphisme et Devenir chez saint Bonaventure*. Montréal, Les Editions de la Librairie Saint-François, 1936. In-12, XV-159 pages.

STEPHAN LEO VON SKIBNIEWSKI. — *Kausalität*. Paderborn, Verlag von Ferdinand Schöningh. In-8, 128 Seiten.

RÉGIS JOLIVET. — *Le Problème du Mal d'après saint Augustin*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, Editeurs, 1936. In-12, 169 pages.

STEPHAN LEO VON SKIBNIEWSKI. — *Reflexion-Implication. Eine Psychologisch-Naturtheologische Untersuchung*. Lwow, 1936. In-8, 360 Seiten.

P. SIWEK, S.J. — *La structure logique de l'induction*. Roma, Pontificia Università Gregoriana, 1936. In-8, pagine 224-253.

CÆSAR CARBONE. — *Circulus philosophicus seu Objectionum cumolata Collectio juxta Methodum scholasticam*. Vol. IV. *Psychologia*. Vol. V. *Theodicea*. Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1938. In-12, VIII-889 et VIII-663 paginæ.

RÉGIS JOLIVET. — *Les Sources de l'Idéalisme*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Editeurs, 1936. In-12, 221 pages.

HERMAS BASTIEN. — *L'Enseignement de la Philosophie. I. Au Canada français.* Montréal, Editions Albert Lévesque, 1936. In-12, 222 pages.

Semaines sociales du Canada. XIV^e session. Les Trois-Rivières, 1936. *L'Organisation professionnelle. Compte rendu des Cours et Conférences.* Montréal, Ecole sociale populaire, 1936. In-8, 392 pages.

Etudes Economiques. Thèses présentées à la « Licence en Sciences commerciales », en mai 1936. Vol. VI. Montréal, Editions Beauchemin, 1936. In-8, 559 pages.

JOSEPH OKINCZYK. — *Humanisme et Médecine.* Paris, Labergerie, 1936. In-12, 140 pages.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

PIE XII

« *Habemus Papam Eminentissimum et Reverendissimum Dominum Dominum Eugenium, Cardinalem Pacelli, qui sibi nomen imposuit PIUM.* »

« Nous avons un pape, l'éminentissime et révérendissime Seigneur Eugène, cardinal Pacelli, qui a pris le nom de PIE. »

À cette heure de fièvre intense où, de la loggia de la basilique vaticane, s'éleva la voix du doyen des cardinaux-diacres pour annoncer urbi et orbi l'issue de l'élection papale, l'univers aux écoutes, uni à l'immense multitude qui se pressait sur la place Saint-Pierre et communiant à la même religieuse exaltation, sentit palpiter son cœur d'un grand espoir comme dans l'attente d'une nouvelle libératrice. Pour tous ceux qui, comme nous, à des milliers et des milliers de lieues, écoutaient la parole dont les accents clairs et martelés se répandaient de la colline éternelle sur le monde, la distance intensifiait, il semble, l'émotion pourtant si vive qui devait étreindre les auditeurs immédiats et les témoins oculaires massés entre la double colonnade du Bernin.

Dès que le héraut du conclave eut prononcé le seul prénom de l'écu, la foule éclata en acclamations spontanées et ardentes, interrompant durant de longs instants le message lapidaire consacré par la tradition. Et le monde chrétien, répondant à cette ovation frénétique, vibra à l'unisson du peuple romain qui saluait d'enthousiastes vivats, portés par les ondes jusqu'aux confins de la terre, l'heureux choix du sacré collège.

Pie XII était élu, le grand deuil des croyants touchait à sa fin, le troupeau retrouvait un pasteur.

Par un mystérieux mouvement d'unanimité, qui ressemble singulièrement à ce mode d'élection que la constitution *Vacante Sede Apostolica*

appelle inspiration, les fidèles de tous les pays semblent avoir souhaité, à l'encontre des pronostics des connaisseurs, que le secrétaire d'État d'hier fût le pape de demain. Leurs vœux n'ont pas été trompés.

Le nouvel élu monte sur la chaire de Pierre à l'âge de soixante-trois ans. Bien rares furent les hommes mieux préparés aux devoirs et aux lourdes responsabilités du suprême pontificat. Attaché pendant plus de quinze années à la congrégation des affaires ecclésiastiques extraordinaires comme rédacteur et plus tard comme secrétaire, puis nonce à Munich et à Berlin, il occupait depuis 1930 le poste éminent de secrétaire d'État de Sa Sainteté Pie XI. Au cours de cette longue et brillante carrière diplomatique, le cardinal Pacelli a accumulé une vaste expérience des grandes questions ecclésiastiques et des hommes, et il en sort avec une intelligence compréhensive des problèmes internationaux les plus graves de l'heure présente. Ses nombreux déplacements lui ont en outre permis de prendre un contact immédiat avec les populations de divers pays, soit en Europe, soit dans les deux Amériques.

On se plaît, dans tous les milieux, à souligner l'empire irrésistible, j'allais dire la fascination qu'il exerce par le seul magnétisme de sa personne. La presse du monde entier, à une exception près, a salué son avènement comme un motif d'espérer et un augure de jours meilleurs pour l'humanité agitée et inquiète. Elle loue à l'envie son haut savoir, sa connaissance exceptionnelle des langues — il en parle sept et en particulier s'exprime dans un français grand siècle, — sa souplesse dans les négociations et le gouvernement, sa fermeté tranquille de décision, sa force de caractère qui l'apparente aux plus nobles âmes. Le courage dont il est capable s'est révélé d'une façon éclatante à Munich pendant la révolution de 1918-1919, quand la horde rouge, l'arme au poing, envahit, menaçante, le palais de la nonciature. Seul, calme et imperturbable, M^{sr} Pacelli s'avance au-devant des forcenés, les paralyse par le seul ascendant de son regard, puis les éconduit doucement en leur rappelant l'inviolabilité diplomatique du sol qu'ils foulent.

Au prestige dont la nature l'a doué, il ajoute le charme conquérant et l'attraction invincible de la sainteté. Sa piété angélique — le mot n'est pas trop fort — est si communicative qu'on croit lire dans son esprit et son cœur quand on le voit à l'autel ou dans les autres céré-

monies du culte: on dirait une âme de prière vêtue d'une enveloppe d'albâtre. Sa réputation de haute vertu, sa physionomie d'ascète, l'impression de puissance mystérieuse qui se dégage de cet homme en imposent à tous ceux qui l'approchent et laissent un souvenir ineffaçable. Beverley Baxter n'a-t-il pas écrit de lui: « Je n'ai jamais rencontré aucun homme d'Église, qui ait produit sur moi une impression si profonde »

L'élection du cardinal Pacelli, dans les circonstances qui ont entouré le dernier conclave, constitue un témoignage d'exceptionnelle et singulière estime de la part du sacré collège. Les maîtres de l'Allemagne hitlérienne avaient prononcé contre lui une quasi-exclusive, la presse fasciste manifestait une froideur à peine déguisée, le rôle considérable que l'ancien nonce avait joué sous le règne précédent semblait, en vertu d'une tradition séculaire à peu près inviolée, devoir l'écarter du souverain pontificat. Depuis Clément IX (1667), on ne connaît pas de secrétaire d'État qui ait été appelé à succéder au pape dont il avait dirigé la politique générale.

Pie XII est de la lignée des très grands hommes d'Église. Il ceint la tiare à une heure qui marquera peut-être un tournant dans l'histoire.

Pilotée par cet habile nautonier, la barque de Pierre, toujours insubmersible quels que soient les hommes placés au timon, voguera sans danger sur les hautes mers, même les plus orageuses si Dieu permet des vents de tempête. Le coup de barre sûr et ferme du timonier la tiendra toujours pointée vers les cieux ensoleillés de la paix — pax cœli, — vers de nouveaux champs de conquête et des rivages de gloire.

Au vicaire de Jésus-Christ, à Pie XII, pontife et roi, l'Université d'Ottawa présente, avec ses vœux les plus fervents pour un long et illustre pontificat, ses hommages de très respectueuse vénération et renouvelle ses sentiments de soumission filiale à l'Église qu'il gouverne.

Arthur CARON, o.m.i.

PIE XI

Au moment de rédiger quelques notes sur le saint pontife que la mort a ravi au monde le 10 février dernier, je sens toute mon impuissance à présenter convenablement les matériaux avec lesquels chacun de mes lecteurs saurait reconstituer en son esprit la plus grande figure des temps contemporains.

Issu de cette race de légistes et de juristes que la Providence destinait au gouvernement de son Église, successeur immédiat des plus beaux noms de la papauté, Pie XI, pour qui le natalis dies, le jour de naissance au ciel, vient de se lever, peut se montrer sans crainte dans la galerie imposante de ses nombreux devanciers. Facilement je le comparerais à ses aînés du XII^e et du XIII^e siècle : Grégoire VII, Alexandre III, Innocent III.

Certes, les hommes célèbres ne manquent pas à notre époque, hommes de science et de sainteté, hommes de sang ou de proie: tous génies immenses, quoique divers, exerçant leur action sur des millions d'esprits et conduisant l'histoire vers des sommets ou des abîmes dont il n'est pas possible de mesurer encore ni les élévations ni les profondeurs.

Au milieu de ces créateurs ou de ces fauves qui nourrissent ou dévorent les peuples, Pie XI, par le seul éclat de sa voix, par la force de ses principes, par l'ascendant moral de sa personnalité, a retenu l'attention universelle et mérité l'estime, les regrets et les pleurs de tous. C'est que jamais pape, vu les inventions modernes, n'a pu agir aussi directement que lui sur les foules humaines, à quelque credo qu'elles appartiennent. Libre de se renseigner à chaque moment du jour auprès des spécialistes les plus réputés, et disposant de la radio, il a joui durant toute sa vie de pontife d'une sorte d'omniscience et d'ubiquité. Sa culture, spécialement historique et scientifique, donnait à son talent le goût des vues larges et des utilisations pratiques. Si jadis Grégoire IX et Pie II compri-

rent l'aristotélisme et la Renaissance, lui, il pénétra nos sciences merveilleses. Loin de les boudier, il se mit à leur tête et il voulut les couronner en leur donnant comme phare et guide cette Académie qu'il venait de fonder et où il a aimé introduire soixante-dix des plus hauts représentants du savoir moderne.

Lorsqu'en 1929 l'on apprit que le pontife régnant allait régler la question romaine que d'aucuns prétendaient insoluble, les mieux avisés n'en furent pas surpris. L'ancien bibliothécaire de l'Ambrosienne et de la Vaticane avait lu trop de choses chez les maîtres qu'il fréquentait en secret pour qu'il ne sût pas trouver — manière papale de trancher les problèmes discutés — la formule d'entente devant procurer aux fidèles un chef indépendant, et aux Italiens un père qu'ils pourraient vénérer sans avoir à craindre pour leur conscience de sujets politiques.

Les accords du Latran et le concordat, passés entre le gouvernement d'Italie et la papauté, placent Pie XI tout près des papes saint Étienne et Zacharie, en la compagnie de Pépin le Bref et de Charlemagne, à côté desquels, du reste, la postérité mettra le Duce.

Naturellement, dix ans de réconciliation ne sont pas des siècles. Et le ciel historique qui recouvre la Cité vaticane et l'État fasciste n'est pas de tout repos. Il est émouvant tout de même de constater comment la Sagesse souveraine, si différente de la nôtre, a voulu s'y prendre pour empêcher l'intrépide pontife de juger, à la face de l'épiscopat italien, les faits et gestes du tumultueux régime concordataire.

Rien que cette solution de la question romaine eût suffi pour ranger parmi les hommes illustres celui qui en fut l'auteur. Mais si l'on regarde ailleurs, dans un règne de dix-sept ans, l'on ne sait plus quoi choisir entre des œuvres toutes extraordinaires.

Se penchant sur l'enfance, si recherchée actuellement par les bâtisseurs de nations, Pie XI, dans l'encyclique traitant de l'éducation chrétienne, a magnifiquement distingué et exposé les droits de l'Église et des parents, ainsi que ceux de l'État pour autant que celui-ci est pourvoyeur de bien commun, mais non instituteur et maître d'école.

Puis, il a pénétré dans les foyers trop vides et trop glacés aujourd'hui, et cette fois reprenant les enseignements des anciens docteurs chrétiens, en particulier de l'évêque d'Hippone, il a tracé aux époux leurs im-

périeux devoirs, devant une société où le dérèglement, le chômage et les mille fantaisies qui accompagnent les commotions sociales profondes tendent à ramener au culte des déesses du vieux paganisme.

Aux pauvres et aux capitalistes, dans l'encyclique Quadragesimo anno, il a rappelé les principes de justice sociale, ne craignant pas d'avertir ceux qui détiennent dans leurs mains fermées les fortunes de la terre qu'ils manquent à leurs obligations touchant le bien commun, et qu'ils sont cause, pour une bonne part, que tant de leurs frères souffrent ou meurent entre des tas d'or et des tas de blé, inaccessibles aux petits dans une organisation temporelle fausse et abusive.

Pendant ce temps il s'est également occupé des brebis qui attendent au loin l'heure où les bergers du divin Pasteur iront leur ouvrir les portes du vrai bercail. Peu de papes ont tracé autant que lui de nouvelles circonscriptions ecclésiastiques: deux cent cinquante, peut-être, de toutes dénominations, diocèses, vicariats et préfectures apostoliques. C'est que l'histoire se répète. Quand le protestantisme arracha à l'Église une portion notable de la chrétienté, Dieu ouvrit aux pays catholiques — l'Espagne, le Portugal, la France — d'immenses territoires jusque-là inconnus, deux vastes continents. Alors de nouveaux fidèles remplacèrent les égarés. Ainsi en est-il de nos jours. Pierre jette ses filets par toute la terre, élevant le supranationalisme de la foi au-dessus de l'internationalisme de l'incrédulité.

Encore si l'Église pouvait se dépenser presque en entier auprès des âmes à évangéliser, il y aurait pour elle possibilité de multiplier ses apôtres et ses temples, et de refaire une chrétienté élargie. Mais hélas! à quelles tâches ingrates les prêtres et les fidèles sincères ne sont-ils pas voués! Ni la guerre ni la pauvreté trop générale ne sont les pires maux de notre temps. Ce qui a affligé le plus profondément le cœur de Pie XI, c'est sûrement le trouble des idées, cause universelle qui explique nos misères après les avoir suscitées.

Notre monde, on ne le dira jamais assez, s'effondre pour avoir renoncé au catholicisme et s'être replié sur un nationalisme exagéré. Ce n'est pas d'aujourd'hui ni d'hier que ce malheur a commencé. À peine les vieux légistes romains avaient-ils exhumé à Bologne leurs textes de lois que les chefs des États chrétiens se mirent à y mordre. Et ce fut la

France, la première, qui préféra ses intérêts nationaux aux intérêts catholiques. Ne la blâmons pas sans merci, puisque d'autres peuples se montrèrent encore moins dociles que l'élue de Reims: ils secouèrent plus tôt le joug de Pierre.

La lutte ouverte par Philippe le Bel ne cessa plus de croître. Tous les gallicans, tous les persécuteurs, qui veulent asservir l'Église, ont tenté cette épreuve en vue des intérêts terrestres. Quand la politique était la seule affaire des rois, les choses n'allaient pas encore au plus mal. Mais maintenant, le roi, c'est le peuple, le peuple hypnotisé par des mots magiques et funestes. Maurrassisme en France, nazisme en Allemagne, fascisme en Italie, tout cela, c'est toujours le nationalisme. Erreur qui a ensanglanté l'Europe, de 1914 à 1918; erreur qui maintient sur les dents, encore cette pauvre Europe, et l'Amérique et l'Asie; erreur qui captive et séduit, tant elle est voisine d'un sentiment respectable et sacré, à savoir le patriotisme.

Or Pie XI n'a rien négligé pour nous prémunir, nous ses enfants, contre les dangers redoutables pouvant sortir des doctrines raciques et étatistes modernes. Les catholiques l'ont-ils tous compris? Ce n'est pas absolument certain. Car il n'en manque pas parmi eux qui entendent difficilement une forme d'action spéciale à laquelle ils sont conviés, je parle de l'action catholique. Celle-ci se tient sur le plan de la foi; elle enrégimente sous le drapeau des évêques, assignant des tâches proprement religieuses aux diverses catégories de fidèles. Pie XI n'aurait-il organisé que cette œuvre que son règne resterait exceptionnellement fructueux, à la condition toutefois que ses fils le comprennent, lui obéissent et se dévouent au bien des âmes pour lequel il a voulu les embrigader.

Contre le communisme, contre les persécutions mexicaines, contre les massacres des rouges d'Espagne, c'est encore Pie XI qui a osé élever la voix, trouvant en son cœur de grand prêtre plus d'humanité qu'il s'en est rencontré au foyer de certains peuples puissants.

L'on n'en finirait pas s'il fallait seulement énumérer les encycliques, les béatifications et les canonisations, les nombreuses allocutions, les audiences, infinies, où le plus humble comme le plus puissant des enfants des hommes trouvait auprès du vicaire du Christ un accueil franc et paternel.

Personne, j'en suis sûr, ne s'étonnera si un universitaire mentionne avec un plaisir particulier l'influence exercée par Pie XI sur la vie intime des universités catholiques. Jadis célèbres, glorieuses même, et fécondes en bienfaits de toutes sortes, nos maisons d'enseignement supérieur depuis la Révolution se relevaient péniblement. Rome cultivait la théologie et la philosophie. Louvain, qui ne se désintéressait pas de ces disciplines suprêmes, se consacrait pour une part aux études scientifiques. Léon XIII, flairant son époque, avait deviné que ce qui importait, c'était le rapprochement du moyen âge et des temps modernes, une synthèse nouvelle où sciences ecclésiastiques et sciences profanes, en s'harmonisant, referaient l'unité des esprits et prépareraient la rénovation sociale tant désirée. Apparemment les universitaires ont le col un peu raide. Tant il y eut que, récemment, un homme, à la poigne reconnue solide, reprit le programme de Léon XIII et, après l'avoir précisé et complété, l'inséra dans une constitution, *Deus scientiarum Dominus*, qui est maintenant devenue la grande charte des universités catholiques. En vain feuilletterait-on le bullaire des papes, l'on n'y trouverait rien de semblable de la part ni d'Innocent III ni de Grégoire IX, celui-ci pourtant l'organisateur de l'Université de Paris.

À parler avec précision, cet acte de Pie XI est l'un des plus glorieux de son règne, car c'est à l'élite enseignante qu'il s'adresse, celle à qui revient le devoir et l'immense honneur d'avoir à former pour nos temps des prêtres à l'Église et des chefs à l'État.

La volonté du pape s'est encore fait sentir à l'intérieur des grands et des petits séminaires. Je ne nie pas que parfois ces interventions venant au centre changent des coutumes locales qui sont chères. Mais quand on a observé, dans la suite des âges chrétiens, combien l'action directe des souverains pontifes, sur les Églises particulières, est avantageuse et salubre, l'on ne veut plus que remercier les successeurs de Pierre qui ont le courage d'éclairer, de redresser et de seconder.

Enfin est-il une faiblesse que Pie XI n'ait protégée? une tyrannie qu'il n'ait blâmée? un besoin qu'il n'ait secouru? une richesse bienfaisante qu'il n'ait louée? Son nom s'élève plus haut que les plus grands. À lui seul, sur les sommets de la sainte montagne où il brille, il vaut un argument d'apologétique. L'Église qui produit de tels maîtres, de tels

pontifes, ne vivant que de Dieu et du Christ, n'ayant à cœur que les intérêts de l'éternité et le bonheur des peuples, ne peut être hors des voies de la vérité.

Reconnaissance donc et fidélité au défunt dont la tombe, non moins que la vie, prêche quelle doctrine devrait être acceptée par tous les hommes. Regrettons-le, prions pour lui, demandons au bon Dieu de lui accorder une récompense digne de ses vertus éclatantes et de sa noble existence. Mais souvenons-nous que la papauté ne meurt pas et que, contre elle, les portes de l'enfer ne prévaudront jamais.

Pie XI est mort, vive Pie XII!

Georges SIMARD, o. m. i.

Le grand conflit

L'ÉGLISE ET LA POLITIQUE.

Le grand conflit, l'Église et la politique: voilà un thème brûlant et hasardeux. Nous ne voudrions pas, toutefois, que ce titre, malsonnant aux oreilles modernes, fût mal interprété ou induisît en erreur sur le sens des observations que nous avons l'intention d'exposer ici. Au Canada, surtout au Canada français, on est trop accoutumé à ne classer, sous le chapitre des luttes politico-religieuses, que querelles entre vicaires et commissaires d'écoles, curés et conseillers municipaux, clergé et partisans *rouges* ou *bleus* à l'occasion d'élections ou à propos de projets insignifiants, bouts de routes carrossables ou ponceaux de sentiers solitaires. Le problème a une portée beaucoup plus considérable; il engage des situations autrement graves et lourdes de conséquences quand on le prend de plus haut, sous le jour des principes ou à la lumière de la grande histoire. Sans doute, il n'exclut pas les petites escarmouches entre clercs et candidats malheureux qui signalent, infailliblement en notre pays, le retour des batailles électorales, mais ce n'est là qu'un aspect secondaire et souvent négligeable du conflit.

Par politique, on entend ici non seulement l'action électorale, telle qu'on la conçoit en démocratie, avec les incidents plus ou moins cocasses qui l'accompagnent, mais tout l'ordre profane et civil: l'État lui-même avec ses pouvoirs et ses droits, ses chefs et sa législation. Par Église, on entend la société visible, établie par le Christ pour guider l'homme dans les voies difficiles de sa destinée surnaturelle, avec tous les organes qui la composent, avec sa hiérarchie de pontifes, de prêtres et de ministres inférieurs, avec ses prérogatives et ses lois.

Le conflit, ce sont les démêlés, trop fréquents hélas! entre ces deux pouvoirs qui ont leur source également en Dieu, s'exercent sur les mêmes

sujets et légifèrent parfois sur des matières d'intérêt commun. Le chrétien n'est-il pas soumis à l'Église et à l'État? L'une et l'autre puissance ne sont-elles pas toutes deux, bien que de façon différente, intéressées à la structure ou à l'orientation qu'il faut donner à certaines institutions d'importance sociale dominante, tels le mariage et l'éducation scolaire? L'une et l'autre société ne chevauchent-elles pas côte à côte sur les grandes routes de l'histoire? Ce long compagnonnage n'a pas été sans malentendus, et, souvent, des divergences d'opinions irréductibles se sont fait jour. L'autorité politique a maintes fois reproché à l'autorité spirituelle de s'immiscer dans des affaires qui échappent à sa compétence. Aujourd'hui encore, ne voit-on des chefs de peuple tenter d'étouffer, sous le mépris, les vigoureuses protestations du Saint-Siège et de l'épiscopat, en accusant le pouvoir ecclésiastique de s'aventurer sur un terrain qui n'est point le sien, celui de la politique?

Ce conflit, on l'appelle *le grand conflit*, parce qu'il met aux prises les deux puissances les plus éminentes d'ici-bas et que, parfois, il vient troubler et déchirer les âmes par le plus douloureux des dilemmes: celui d'avoir à choisir entre l'allégeance à l'Église et l'attachement à la patrie.

Le choc entre le sceptre et la tiare n'est pas un fait nouveau. Toutefois, nous ne nous attarderons pas à faire l'histoire et à dresser le bilan des luttes où se sont affrontés le sacerdoce et l'empire, comme on disait au moyen âge. Nous voulons simplement exposer la thèse de l'Église, sans intention de polémique, sans arrière-pensée et sans parti pris, sans allusion à telle ou telle situation concrète qui a pu soulever, chez nous, des mécontentements ou des méprises regrettables; nous essayerons aussi d'illustrer la doctrine en rappelant, parmi les plus connues, quelques-unes des interventions de l'Église dans le domaine de la politique.

Dans l'Ancien Testament, sous cette théocratie honorée par tant d'interventions directes de Jéhovah, l'alliance entre le trône et l'autel n'a pas été sans nuage, et les querelles ont souvent été rougies par le sang des prêtres. Joas, irrité par les solennelles remontrances du grand prêtre Zacharie, ne le fit-il pas lapider « entre le sanctuaire et l'autel » comme s'exprime le texte sacré? Le prophète Hanani ne fut-il pas jeté en prison par Asa pour avoir blâmé son alliance avec Benadad, roi de Syrie? Mais,

la forte unité religieuse d'Israël, sa foi profonde dans la mission messianique le ramenèrent toujours vers le Temple et vers les lévites qui en avaient la garde.

Le christianisme, quand il paraît, crée dans l'Empire une situation sans précédent et soulève un problème juridique redoutable. À Rome, la religion est alors une affaire d'État. Essayer de se soustraire aux devoirs du culte officiel constitue un crime de lèse-majesté. Confondu d'abord avec le judaïsme où il fit ses premières conquêtes, le christianisme bénéficie de la large tolérance dont jouissaient les Juifs de la dispersion. Mais bientôt il devient sujet à suspicion, parce qu'en multipliant ses adeptes dans les rangs de la vieille société romaine il semble s'attaquer plus directement à l'unité de l'Empire que cimente la croyance à la divinité des *Augustes*. Les disciples de ce Crestos, dont on trouve une allusion chez Tacite, en refusant au chef de l'État l'hommage cultuel exigé de tous ses sujets, ne trahissent-ils pas la patrie et ne se rendent-ils pas coupables du crime de félonie? Ce fut le premier choc entre l'Église et les puissances politiques. On voit alors répandre des flots de sang chrétien dans les prétoires et dans les arènes sous le prétexte d'étouffer ce qu'on appelait une conspiration contre la sécurité et la grandeur de Rome. Il en coula tellement qu'on se perd aujourd'hui à vouloir computer le nombre des victimes et fixer les noms de leurs bourreaux. Mais en ce temps-là comme depuis, c'est au nom de la raison d'État qu'on immole des citoyens honnêtes et vertueux, bref les meilleurs, au Moloch de la politique.

L'histoire tragique continue de s'écrire avec la même cruauté pendant plusieurs siècles jusqu'au jour où Constantin accorde droit de cité à la nouvelle religion sans persécuter, toutefois, le paganisme déclinant, comme on l'a affirmé, à tort, en certains milieux. Peu à peu les deux pouvoirs se rapprochent à mesure que l'État se christianise et que le catholicisme étend ses conquêtes dans le peuple. L'Église, libérée de ses entraves, admise à pratiquer son culte au grand soleil, commence à jouer un rôle et à compter dans la Cité. Les empereurs d'Orient comme ceux d'Occident lui confient des fonctions politiques et judiciaires, appelant les évêques à siéger dans les conseils d'État et à présider les tribunaux dans un grand nombre d'affaires purement civiles et profanes.

Les princes chrétiens ne comprennent pas tout de suite le nouvel état de choses. Leurs prédécesseurs avaient tenu une place considérable sous l'ancien culte, dont ils étaient les pontifes suprêmes et les seuls législateurs. Les héritiers de leur sceptre crurent d'abord que l'adhésion à la foi les autorisait à s'immiscer dans le gouvernement de l'Église, à présider les conciles et même à nommer les évêques. Dès ce moment, les chefs spirituels se virent obligés de protester afin de faire respecter l'indépendance du pouvoir ecclésiastique et sa liberté d'action. Le problème des relations entre les deux puissances se posait dans toute sa gravité. La solution, que lui donna dès lors la haute sagesse des papes, inspirée par les principes de l'Évangile, est devenue la doctrine commune des théologiens et elle est enseignée, aujourd'hui, par tous les maîtres du droit public ecclésiastique.

Cette doctrine, il faut maintenant en énoncer les grandes lignes. Pour qui l'accepte, il n'y a plus ni problème ni conflit possible. L'Église se tient à égale distance des extrémistes laïcisants et cléricalisants, car il y en eut des deux côtés, sans verser pour autant dans les solutions sans issue du libéralisme doctrinaire, je veux parler du libéralisme de principes, qui fut l'idole fragile de tant de beaux et nobles esprits au XIX^e siècle et qui couve confusément et inconsciemment sous le catholicisme trop peu éclairé de tant des nôtres *rouges* et *bleus*.

Les maîtres laïcisants considèrent l'État comme la seule société souveraine, source unique de tous les pouvoirs, de tous les droits et de tous les privilèges. Tout autre groupement n'existe que par l'État et dans l'État. Une puissance, même d'ordre spirituel et religieux, indépendante de l'autorité politique, ne se conçoit pas dans le système césaropapiste, comme on l'a justement nommé. Aux yeux des légistes césariens, l'Église n'est qu'une société privée de caractère religieux soumise au pouvoir civil comme toutes les autres associations particulières d'ordre scientifique, artistique ou littéraire. L'Église n'est qu'un département de l'État sur lequel celui-ci exerce une surveillance plus étroite et un contrôle plus rigide parce que son action est plus profonde et son influence plus redoutable. Il ne saurait être question ni des droits divins de l'Église, ni de sa souveraineté, ni de son indépendance à l'égard

des puissances temporelles. Position incompatible avec les exigences de la foi et que ne sauraient partager des croyants sans renoncer aux dogmes de la divinité de l'Église et de l'autorité universelle de son fondateur sur les institutions de ce monde. Cependant les gallicans de France, les joséphistes d'Autriche — disciples de Joseph II le sacristain, surnom que lui ont valu ses prétentions excessives sur le spirituel — et les *jurisdictionalistes* d'Italie y ont incliné à des degrés divers en attribuant à l'autorité civile une juridiction plus ou moins étendue sur les affaires d'Église. L'État, soutenaient les plus modérés, conserve un droit minimum de vigilance et de regard sur les affaires ecclésiastiques, sous le fallacieux prétexte de protéger les citoyens et le gouvernement contre des périls imaginaires, de crainte, disaient-ils, que, sous le couvert de la religion, il ne se perpète des crimes ou ne se trame des conspirations contre l'autorité constituée ou au détriment de la sécurité publique. Ne retrouve-t-on pas là le principe des systèmes totalitaires modernes qui regardent l'État ou la race comme le souverain bien, le principe et la fin de tout, la règle directrice et la norme morale de toute la politique? Quand on est rendu là, l'Église ne peut être qu'un instrument de la politique, contrôlé par la politique, au service de la politique.

D'autre part, nous rencontrons les maîtres cléricalisants dont la doctrine, connue sous le nom de papalisme ou de sacerdotalisme, est aujourd'hui à peu près oubliée. Il se trouva, au moyen âge, des théologiens et des juristes réputés pour soutenir que l'Église possède, de droit divin, un pouvoir direct et quasi absolu sur les choses temporelles. À les entendre, le pape, en qualité de vicaire de Jésus-Christ, aurait reçu une puissance sans limites et une primauté sans restrictions: les rois ne seraient que ses délégués ou ses mandataires et il aurait même le pouvoir de les déposer ou de les remplacer au gré de sa fantaisie comme un chef de service change les fonctionnaires quand bon lui semble. On appuyait ces prétentions sur un texte évangélique que S. Matthieu met sur les lèvres de Jésus: « Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre. » Or, arguait-on, le souverain pontife n'est-il pas l'héritier de tous les pouvoirs du Christ parce que son représentant autorisé au milieu de nous? C'était mettre l'État en vassalité, c'était faire de tout l'ordre temporel et politique une simple province de la grande théocratie chrétienne.

Qu'il suffise de dire ici que l'Église, ni dans son enseignement officiel ni dans les actes de son gouvernement, n'a jamais émis des prétentions si exorbitantes. Au contraire, elle a désavoué ces théoriciens téméraires et maintenu sans fléchir le principe de l'Évangile: « Rendez à César ce qui appartient à César et à Dieu ce qui appartient à Dieu. »

Le libéralisme propose une solution qu'il estime merveilleuse. Elle n'est que séduisante. Il se fait fort d'éviter à la fois Charybde et Scylla, et de passer le détroit sans péril ni avarie. Les deux puissances, proclame-t-il, sont indépendantes l'une de l'autre, chacune ayant son objet et sa compétence propres, son champ d'activité déterminé et distinct. Il faut donc les séparer, rompre les relations trop étroites qui, jusqu'ici, les ont liées ou même asservies l'une à l'autre, permettant à chacune d'aller son chemin indépendamment de l'autre sans s'en occuper du reste tout comme si elle n'existait pas. L'Église n'a rien à voir dans la politique et l'État n'a pas à se mêler de la religion. Est-il possible de dresser ainsi des cloisons étanches ou des murailles de Chine entre deux pouvoirs qui s'adressent aux mêmes sujets et deux législations qui se rencontrent souvent sur un terrain commun? Le système se résume dans un leitmotiv fameux qui a retenti sur toutes les tribunes parlementaires d'Europe au siècle dernier: *L'Église libre dans l'État libre*. Par politique, il faut entendre ici, nous le répétons, tout ce que fait l'État, toutes les lois qu'il porte, toutes les entreprises qu'il lance, toutes les attitudes qu'il prend. Que le pouvoir civil décide d'imposer l'école unique, neutre et laïque, l'Église n'a rien à dire; que le ministre de la guerre supprime les aumôneries militaires comme trop encombrantes ou trop dispendieuses, l'autorité spirituelle n'a pas à intervenir ni à faire valoir le droit et le devoir qu'elle a de veiller au sort éternel de ses fils tombant sous le drapeau; que le gouvernement décrète la stérilisation de tous les mâles sous prétexte d'endiguer les flots submergeants de la surpopulation, la voix des pontifes doit rester muette et pleurer en silence les violations arbitraires du droit naturel. Telle est la recette que nous ont léguée Guizot, Lamennais et leurs disciples. Quand l'Église condamne le libéralisme, c'est celui-là qu'elle vise et qu'elle veut frapper. A-t-elle tort ou a-t-elle raison?

La doctrine de l'Église n'est ni flottante à la manière du libéralisme ni outrée à la manière du césarisme ou du cléricalisme médiéval. Elle enseigne qu'il existe deux sociétés parfaites, c'est-à-dire deux sociétés souveraines et indépendantes dans leur domaine respectif: la société civile chargée de promouvoir le bien temporel de l'homme en développant son bien-être physique, intellectuel et moral; la société spirituelle qui a pour mission de conduire l'homme à la félicité éternelle par le Christ et son Église. Mais est-il possible que ces deux sociétés jouissent d'une égalité absolue et qu'elles soient totalement indépendantes l'une de l'autre? S'il en est ainsi, les conflits restent sans issue et l'harmonie entre les deux pouvoirs doit être reléguée au musée des utopies. La société politique, faut-il soutenir, est absolument autonome dans son ordre, quand elle légifère sur des matières qui lui sont propres et qui n'intéressent pas l'Église. Celle-ci, alors, ne peut pas et ne doit pas intervenir: ce serait un abus et une injuste immixtion dans les affaires politiques. Mais en cas de conflit, quand une loi civile, directement ou par ricochet, atteint l'intérêt spirituel des âmes ou lui porte préjudice, quand elle viole les droits de l'Église ou entrave sa liberté d'action, alors le pouvoir ecclésiastique a le droit et le devoir d'intervenir. Et l'État doit céder. Pourquoi? Parce que les biens que représente la société religieuse sont infiniment supérieurs à ceux que poursuit la société politique, parce que les choses d'ici-bas ne doivent point prévaloir contre celles d'en haut, mais doivent plutôt y conduire, parce que le ciel ne doit pas être sacrifié à la terre. L'éternel prime le contingent et le temporel. Voilà, en peu de mots, ce qu'on entend par le pouvoir indirect de l'Église sur l'État, la primauté du spirituel sur le temporel et le politique.

Au concret, et s'il faut donner des exemples, nous dirons: quand l'État fixe l'assiette de l'impôt, quand il conclut des traités de commerce, quand il dresse l'échelle des tarifs douaniers, quand il réglemente l'armée, la marine ou la circulation, quand il entreprend des travaux publics, l'Église se garde de toute ingérence injustifiée ou inopportune. Elle ne se reconnaît aucune juridiction en ce domaine, à moins que le législateur ne tente de grever arbitrairement ses biens ou de lui susciter des tracasseries malveillantes. Mais chaque fois que le pouvoir civil s'attaque à la liberté de son ministère ou au bien spirituel des âmes,

elle se dresse fièrement, comme jadis Pierre et Jean devant le sanhédrin, pour répéter avec eux : *non possumus*, nous ne pouvons pas ne pas élever la voix. L'étendue de sa compétence en ces matières ne s'arrête que là où s'arrête l'intérêt des âmes. Toute législation, tout mouvement politique qui constitue un péril pour les fidèles ou pour l'Église n'échappent ni aux censures de son magistère enseignant ni aux mesures coercitives les plus graves de son code pénal.

C'est en vertu de cette doctrine que l'Église proclame son droit de casser les lois civiles qui portent atteinte aux intérêts spirituels; c'est en vertu de cette doctrine qu'elle réclame le pouvoir de réprimer et de punir les chefs d'État pour des actes politiques entachés de péché, comme S. Ambroise punit l'empereur Théodose en lui défendant l'entrée du temple parce qu'il avait été cruel et excessif dans la répression de la révolte de Thessalonique; c'est en vertu de cette doctrine qu'elle s'attribue l'autorité de déposer les rois indignes et de délier leurs sujets du serment de fidélité.

Bref, l'Église se mêle de politique et elle entend s'en mêler quand la défense du spirituel le réclame. Elle ne demande que cela, mais elle demande tout cela.

Tant d'exigences effrayeront peut-être des esprits timorés ou des caractères pusillanimes. Mais, qu'on n'ait crainte. On ne verra pas les papes d'aujourd'hui édifier des bûchers ou déposer les ministres de nos cabinets démocratiques et les dictateurs de nos États totalitaires, bien que quelques-uns pourraient s'attendre à tomber sous les foudres ecclésiastiques si nous vivions dans un autre âge. En ce siècle de libéralisme d'une part et de totalitarisme d'autre part, l'Église ne songe pas à réclamer toute la rigueur de ses droits, elle connaît le triste affaiblissement de la foi et elle sait, pour éviter de plus grands maux et pour la sauvegarde de la paix, tolérer des situations qui, pour n'être point idéales, lui assurent au moins les libertés élémentaires et essentielles.

Illustrons maintenant, d'une façon concrète, la doctrine que nous venons d'exposer en montrant comment l'Église intervient dans l'ordre politique quand elle juge à propos d'agir. Il suffira de rappeler quelques-unes des interventions historiques les plus connues, et peut-être aussi les plus contestées.

L'une des plus fameuses fut celle qui mit aux prises le pape Grégoire VII et l'empereur Henri IV d'Allemagne. Le conflit ne constitue qu'un épisode de la longue lutte entre les deux puissances connue dans l'histoire sous le nom de *querelle des investitures*. On appelait investiture l'acte par lequel on conférait à une personne choisie ou désignée pour un office ecclésiastique ou civil les pouvoirs de sa charge. La collation consistait dans la remise des insignes de la dignité conférée, le sceptre pour les princes séculiers, la crosse et l'anneau pour les évêques et les abbés. Sous prétexte que certains prélats gouvernaient, à titre de vassaux temporels, les territoires soumis à leur juridiction spirituelle, quelques souverains s'étaient arrogé le droit de nommer à ces évêchés des candidats de leur choix et même de leur donner l'investiture. Il y avait là un abus auquel se mêlait souvent la simonie.

Un grand pontife réformateur venait de ceindre la tiare. Voulant mettre fin à cette pratique il publia, en l'année 1075, un décret qui défendait, sous peine d'excommunication, toute intervention des laïques dans les nominations ecclésiastiques. Les rois, craignant de perdre l'ascendant qu'ils avaient exercé jusque-là sur les princes-évêques désignés par eux, tentèrent de résister.

La lutte s'engagea d'abord en Allemagne. Le trône était occupé par Henri IV, un prince arrogant et très jaloux de son autorité. Passant outre au décret il osa même nommer deux évêques en Italie, ce qui amena de la part du pape de vigoureuses protestations et une menace d'excommunication. La réponse de Henri ne tarda pas. Il réunit à Worms, au mois de janvier 1076, un conciliabule de princes et d'évêques dont la plupart étaient simoniaques ou excommuniés. L'assemblée, sous l'instigation de l'intrigant cardinal Hugues Candide, dressa contre Grégoire VII un violent réquisitoire qui lui imputait tous les crimes, concluant qu'il était indigne de la papauté et qu'il devait déposer la tiare. L'empereur lui signifia, par une lettre insolente, les décisions de Worms. Le pape riposta en prononçant solennellement l'excommunication et la déposition de Henri IV.

La sentence pontificale jeta, en Allemagne, le désarroi parmi les évêques, détourna du roi un grand nombre de princes, sema le vide autour de lui. Le rival de Henri à la couronne impériale, Rodolphe de

Souabe, exploitait les défections. Effrayé par ce revirement subit du destin, l'empereur ne vit plus qu'un moyen de salut: la réconciliation avec le pape. Au mois de janvier 1077, il partit donc pour l'Italie avec sa femme et son petit enfant. Au même moment Grégoire VII se mettait en route pour l'Allemagne dans le but d'assister à la diète d'Augsbourg qui devait fixer un choix définitif entre les deux prétendants à l'Empire. En apprenant que son ennemi descendait dans la péninsule, le pape se réfugia au château fort de Canossa afin d'échapper à l'escorte du roi dont il redoutait la duplicité et de ne pas tomber entre ses mains. Le dimanche, 25 janvier, Henri atteignit Canossa et, vêtu de la cagoule des pénitents, vint à la porte du château implorer son pardon et supplier Grégoire de lever l'excommunication fulminée contre lui. L'histoire rapporte qu'il attendit, pieds nus dans la neige, dans la cour de la forteresse durant trois jours avant que le pape se laissât fléchir.

« Le château de Canossa où, en janvier 1077, l'empereur Henri IV dut s'humilier devant le pape Grégoire VII, qu'il avait prétendu déposer, est aujourd'hui en ruines. De sa triple enceinte, il subsiste seulement une tour démantelée, à la pointe d'un rocher, dressée comme une pyramide, au sommet d'un des contreforts que l'Apennin projette vers la plaine du Pô. » Le tableau de ces événements mémorables conserve encore son caractère impressionnant et tragique. Revu « aux jours anniversaires de la scène fameuse, avec les nappes de neige accrochées aux arêtes de la montagne, il permet d'imaginer l'étonnant spectacle de l'empereur, la robe du pénitent au dos, pieds nus dans la neige, s'en allant par la rude montée, presque abandonné de tous, implorer le pardon du pape. L'impression produite fut telle qu'elle ne devait plus jamais s'effacer de la mémoire des hommes. *Aller à Canossa* est devenue une expression proverbiale qu'on emploie quand on veut dire: céder au pouvoir pontifical. »

Rentré dans son pays, Henri, après plusieurs vaines tentatives de s'imposer par la force, jeta le masque et mit le pape en demeure d'excommunier son dangereux rival en menaçant le vieux pontife de lui susciter un antipape s'il ne se rendait pas à son désir. Grégoire, relevant le défi, de nouveau fulmina l'excommunication contre le souverain germanique et le déposa.

Querelle épineuse qui a fait couler beaucoup d'encre. Mais en définitive, si on élague toutes les complications de faits et les questions de personnes qui sont venues enchevêtrer le problème comme à loisir, la solution est extrêmement simple. Un prince usurpe des pouvoirs qui appartiennent en propre à l'autorité ecclésiastique, il s'insurge contre le siège apostolique et prétend déposer le pape, il jette le scandale et le désordre dans la chrétienté. Le vicaire de Jésus-Christ, en vertu de son pouvoir indirect sur le temporel et le politique, le déclare déchu du trône afin de protéger les fidèles et l'Église menacés.

Un autre événement historique mémorable illustre lumineusement la thèse du pouvoir indirect de l'Église. Il a trait aux démêlés entre Boniface VIII et Philippe le Bel, roi de France.

Le conflit naquit à l'occasion d'une ordonnance royale taxant d'office les clercs qui, jusqu'alors, en dehors des subventions volontaires qu'ils accordaient au prince, avaient joui de l'immunité financière. Le pape, auquel la chose fut déférée, soutint le clergé protestataire et publia la bulle *Clericis laicos* qui défendait aux princes laïques, sous peine d'excommunication, de lever des impôts sur le clergé sans l'autorisation du siège apostolique. Le roi de France riposta en prohibant l'exportation des métaux précieux comme l'or et l'argent et en interdisant aux étrangers de séjourner en France. Ces deux édits frappaient directement le Saint-Siège en bloquant le versement des aumônes recueillies pour la croisade et en fermant la frontière française aux légats et aux quêteurs pontificaux. Boniface VIII fit entendre d'énergiques et solennelles protestations, mais l'affaire se régla à l'amiable vers la fin de l'année 1297.

La paix, de courte durée, fut de nouveau troublée par la nomination d'un certain Bernard Saisset au siège épiscopal de Pamiers. Le pape, fort de son droit souverain en cette matière, avait conféré la dignité sans consulter le roi de France. Le prélat, sincèrement attaché à Boniface VIII, avait parlé plutôt librement du roi et de son entourage. Philippe le Bel fit enlever l'évêque de son palais et le fit jeter en prison sous l'accusation de haute trahison. Averti, le pape manda au souverain de relâcher Saisset pour qu'il vînt se justifier à Rome de l'accusation portée contre lui, et, dans une bulle publiée en 1299, il admo-

nestait sévèrement Philippe IV lui reprochant de conférer des bénéfices canoniques sans l'autorisation du Saint-Siège, de violer l'immunité ecclésiastique en citant à son tribunal des clercs pour affaires personnelles, de mettre obstacle à l'exercice de la juridiction ecclésiastique. Le roi répandit dans le peuple un exemplaire faussé de la bulle pontificale qui la rendait injurieuse pour la France. Manœuvre singulièrement déloyale qui porta à son comble l'irritation de Boniface VIII.

Menacé d'excommunication et de déposition, le roi résolut de devancer le pape et de l'empêcher d'agir. Avec le concours des Colonna, ennemis mortels de Boniface VIII, il ourdit un projet d'enlèvement du pape pour l'amener en France et le faire juger par un concile. La bande stipendiée de Philippe le Bel réussit à pénétrer dans *Anagni* où séjournait alors Boniface VIII, envahit le palais et deux jours durant abreuva le vieux pontife d'injures et de menaces. L'auguste prisonnier ne fut délivré que le troisième jour par la population de la ville qui chassa par la force les soudards du roi de France. Boniface ne devait pas tarder à expirer, brisé par les épreuves et la douleur.

Les historiens ont longuement épilogué sur cette triste affaire, mais, au regard du droit public ecclésiastique, la conduite de Boniface VIII ne laisse place à aucune discussion. Philippe le Bel avait fait des lois contraires à la liberté de l'Église, violant l'immunité épiscopale et celle des biens du clergé; le souverain pontife avait donc le droit d'intervenir pour réprimander le prince et le frapper des peines canoniques les plus graves s'il refusait de s'amender et de rappeler les ordonnances préjudiciables aux intérêts spirituels.

Ne voit-on pas comment l'histoire se répète? Ne voit-on pas comment aux ordonnances de Philippe le Bel ressemblent singulièrement certaines législations récentes des pays totalitaires où les évêques n'ont plus la faculté de communiquer librement avec le Saint-Siège ni de lui transmettre les aumônes recueillies à ses intentions. Ainsi, en Allemagne, il y a maintenant plusieurs années que les sommes perçues pour la propagation de la foi sont bloquées dans les banques, parce que le gouvernement prohibe toute exportation de capitaux à l'extérieur même au bénéfice des missions.

Rappelons enfin un fait plus récent et plus intéressant peut-être parce que plus près de nous et touchant de plus près la politique telle qu'on la conçoit en pays démocratique. C'était en 1892. Les catholiques de France les plus actifs et les plus dévoués, traditionnellement monarchiques, ne s'étaient pas encore réconciliés avec la forme républicaine de gouvernement. Les nouveaux législateurs étaient sectaires et poursuivaient une politique antichrétienne au grand désavantage de l'Église et des âmes. Au lieu de faire bloc et de livrer un combat d'ensemble pour la défense de leurs droits, les catholiques se perdaient dans des luttes stériles autour d'une forme de gouvernement qui ne semblait pas devoir être rétablie de longtemps en France. Léon XIII élève la voix et, tout en proclamant la légitimité des diverses formes de gouvernement, permettant à chacun d'avoir ses préférences théoriques, il demande aux catholiques français d'accepter la république comme un fait accompli, de s'unir sur le terrain commun de la constitution pour former un front unique devant les ennemis de la foi. Beaucoup jettent les hauts cris déclarant le document pontifical inadmissible sous prétexte que le souverain pontife n'a pas de juridiction sur la politique. On avait tort, car les dissensions politiques des catholiques de France rejailissaient sur le spirituel, causant un sérieux détriment à l'Église. L'autorité ecclésiastique pouvait non seulement demander de cesser les stériles querelles, mais elle avait encore le droit d'imposer une ligne de conduite pratique, précise et déterminée. La voix du pape ne fut pas écoutée, et ce fut au grand dommage de l'Église en France.

Le Saint-Siège a toujours défendu avec énergie ce droit indirect d'intervention dans les affaires politiques, c'est-à-dire le droit d'intervenir chaque fois que l'intérêt de l'Église ou des âmes est en jeu. Il n'en a pas moins montré en tout temps un grand esprit de conciliation dans ses relations avec les puissances séculières en leur accordant sans tergiverser toutes les concessions qui ne sont point incompatibles avec le droit divin, la liberté ou la dignité de l'Église. Aussi, pour sauvegarder et promouvoir les relations amicales entre les deux pouvoirs, la papauté a-t-elle instauré depuis des siècles le système concordataire.

Les concordats sont des conventions conclues entre l'Église et les États dans le but de régler, à l'amiable, les matières litigieuses, en déli-

mitant d'une façon positive et concrète l'autorité que chacune des puissances reconnaît à l'autre dans certains domaines déterminés. Ces conventions ont fortement contribué à maintenir la paix et l'harmonie entre le sceptre et la tiare au cours des âges. Mercati en a compulsé pas moins de cent vingt-trois conclues entre les années 1098 et 1914. Depuis la guerre, l'Église en a signé près de quinze. La papauté, pensons-nous, n'a jamais pris l'initiative de dénoncer un seul concordat; elle n'a jamais non plus failli aux engagements scellés sous la signature de ses représentants. Les États, hélas! ont trop souvent violé leur parole et déchiré des accords dont ils avaient été parfois les initiateurs. On sait comment, en 1904, le gouvernement français rompit brutalement ses relations avec le Saint-Siège en dénonçant un concordat vieux de cent ans, celui de Napoléon.

Jusqu'ici il n'a été question que de l'Église agissant par ses représentants les plus autorisés et plus particulièrement par les détenteurs de la tiare. Il reste un autre aspect du problème à considérer, c'est l'intervention politique du clergé inférieur, soit à titre de ministres du culte, soit à titre de personnes privées.

Les principes que nous avons posés s'appliquent rigoureusement à toute intervention cléricale dans l'ordre politique, dès qu'il s'agit de clercs exerçant leurs fonctions officielles, c'est-à-dire parlant du haut de la chaire de vérité ou au tribunal de la pénitence. Ils peuvent et ils doivent se prononcer chaque fois que le bien de l'Église est en jeu ou que la vie spirituelle des fidèles est en danger. Aussi, le concile plénier de Québec est-il fort explicite à ce sujet. « Si donc, y lisons-nous, des questions surgissent qui, bien qu'elles soient appelées politiques, touchent cependant à la foi et aux mœurs ou encore aux droits de l'Église, il n'y a aucun doute que les prêtres ont la liberté et aussi, en certains cas, l'obligation stricte de s'en occuper même publiquement. Et non seulement ils peuvent en traiter avec les magistrats déjà élus, mais il faut qu'ils avertissent le peuple même dans les élections en cours, de crainte que par un suffrage non averti il n'élève au pouvoir des hommes d'une doctrine ou d'un caractère non approuvables et qu'il ne leur fournisse ainsi des armes dangereuses pour l'Église et la société... Les curés et les confesseurs, en

temps propice et selon la pensée de l'Ordinaire, instruiront avec diligence les fidèles de leurs devoirs d'électeurs et des fautes à éviter dans les élections ¹. »

Toutefois, l'Église, qui se rend compte de la gravité des conflits politico-religieux, ne veut pas abandonner à ses ministres inférieurs, vicaires ou curés, le soin de juger par eux-mêmes d'affaires si grosses de conséquences. Elle charge les représentants de l'autorité suprême et les évêques d'indiquer la ligne de conduite à suivre et elle défend aux clercs d'outrepasser les instructions de la hiérarchie. « Mais, dit encore le concile de Québec, il n'appartient pas aux prêtres eux-mêmes de juger quelles sont les circonstances particulières qui puissent parfois persuader le clergé d'intervenir; cela appartient au Saint-Siège, ou à son Délégué ou encore à l'Évêque du lieu, car c'est à eux que revient le droit et qu'incombe le devoir de favoriser le bien de la religion par les moyens les plus aptes, et de condamner, s'il y a lieu, toute faction adverse à ce bien. Les prêtres doivent conformer aux instructions de leur Ordinaire leurs paroles et leur conduite ². »

Mais, si on considère le clerc ou le prêtre comme citoyen, que faut-il penser? Car il est citoyen, ne l'oublions pas, et, comme tel, il a des droits dont il serait injuste de le frustrer à cause de son caractère sacré et religieux. Les princes, les rois, les chefs d'État, les hommes politiques sont-ils chassés du temple parce qu'ils se distinguent de la foule des fidèles et qu'ils sont détenteurs d'une autorité séculière? Ont-ils moins à dire dans le gouvernement de l'Église que les autres chrétiens? Au contraire, ils s'en mêlent davantage et, parfois, prennent un ton qui n'admet guère de réplique. À titre de citoyen, le clerc a droit aux mêmes avantages et aux mêmes libertés que ses compatriotes. Dans une démocratie comme celle où nous vivons, il a droit de donner son suffrage au jour du scrutin, il a droit, comme tous les autres électeurs, de juger les gouvernants et les mesures qu'ils proposent, puisque la liberté de critique est un des caractères de la démocratie et une des prérogatives qu'elle

¹ *Discipline de Québec*, 1937, nos 1049, 1054. Tous les articles du concile plénier de Québec utilisés dans cette étude sont cités d'après la version de l'excellente réédition de la *Discipline de Québec*, parue en 1937.

² *Discipline de Québec*, n° 1049.

accorde aux citoyens. Il a même le devoir de s'intéresser à la politique, car le sort et l'avenir de sa patrie ne doivent pas lui être indifférents.

D'autre part, il ne peut pas effacer ni oublier son caractère sacré. Toutes les actions, toutes les attitudes, toutes les démarches susceptibles de nuire à son ministère ou de porter atteinte à sa dignité, le prêtre doit les éviter à moins qu'un intérêt majeur ne l'oblige à agir en prenant les risques que comporte une pareille décision. Léon XIII et, après lui, le concile plénier ont posé des règles très sages que nous n'hésitons pas à rapporter intégralement.

« Les clercs s'abstiendront prudemment des questions qui concernent les choses purement politiques ou séculières, et au sujet desquelles, dans les cadres de la doctrine et de la loi chrétiennes, variables sont les jugements des hommes. Qu'ils ne se mêlent pas, non plus, aux factions civiles, afin que leur ministère ne soit point rendu suspect et que la religion, qui doit se tenir au-dessus des choses humaines et unir les esprits de tous les citoyens par un lien d'une charité et d'une bienveillance mutuelles, ne semble point manquer à son devoir. Les prêtres auront grand soin de s'abstenir de traiter ou d'agiter publiquement ces questions, soit hors de l'église, soit surtout dans l'église ³. »

« Le prêtre ne doit rien dire qui puisse faire connaître son opinion personnelle. Quand un électeur le consulte privément, qu'il lui réponde avec discrétion, avec calme, sans entrer dans les discussions compromettantes pour son caractère sacerdotal et son prestige; car ses paroles, même les plus innocentes et les plus vraies, sont alors exposées à être mal comprises, mal interprétées, mal rapportées. S'il constate que l'excitation des esprits est extraordinaire, la prudence veut qu'il réponde tout simplement à celui qui le consulte, que ce qu'il a lu en chaire suffit à le diriger ⁴. »

Ces prescriptions ne sont pas toujours respectées, diront sans doute quelques-uns. Nous l'accordons dans certains cas, en rappelant que la perfection n'est pas de ce monde. Il faut tout de même ne laisser planer aucune équivoque et distinguer entre le droit des clercs en politique et l'opportunité de leur intervention. Quand on croit pouvoir contester

³ *Discipline de Québec*, n° 1050.

⁴ *Discipline de Québec*, n° 1051.

la sagesse de tel discours ou de telle attitude, il ne faut pas pour autant nier le droit irrécusable qu'ont les prêtres de se mêler de politique, soit à titre de ministres du culte sous la direction des évêques, soit à titre de citoyens exerçant les prérogatives que leur accorde la forme de gouvernement sous laquelle nous vivons en ce pays.

Voilà les principes qui doivent servir de normes à nos jugements sur cette question épineuse, il faut l'avouer, mais singulièrement embrouillée par les passions partisans et les doctrines d'une presse mal inspirée ou insuffisamment renseignée.

Le Père Dudon, S.J., en parlant du problème des relations entre l'Église et l'État, écrit dans le *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique*: « On pourrait peut-être caractériser par quatre formules les rapports entre l'Église et l'État: l'Église souveraine dans l'État chrétien, l'Église protégée dans l'État bienveillant, l'Église libre dans l'État neutre, l'Église serve dans l'État maître. » La formule idéale, celle dont l'Église recherche la mise en pratique, c'est la première: l'Église souveraine dans l'État chrétien, l'Église exerçant une juridiction indirecte sur le temporel et le politique. Mais, en notre siècle où le désordre des idées règne en maître, elle n'espère pas tant et sait s'accommoder d'un régime moins favorable. Pour caractériser le système en vigueur au Canada, au moins dans la province de Québec, il faudrait trouver une formule mitoyenne entre l'Église protégée dans l'État bienveillant et l'Église libre dans l'État neutre. Que des critiques mal dirigées ou mal fondées ne viennent point aggraver une situation qui déjà n'est pas parfaite.

Arthur CARON, o. m. i.

La doctrine catholique et les universités

L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA

1889 - 1939

Nous sommes en 1889. À peine trois ans se sont écoulés depuis que le silence s'est étendu sur la tombe du prêtre saint et distingué, du religieux plein de zèle qui porte le nom à jamais glorieux de Henri Tabaret.

En effet, c'est en 1886 que le fondateur du collège et de l'Université d'Ottawa nous était enlevé subitement, apportant avec lui dans la demeure de son éternité des joies exquises et une vive espérance. Son œuvre avait crû; elle s'était affermie, mais il lui manquait un suprême couronnement, pour l'obtention duquel il s'était dépensé depuis 1879. Malgré ses démarches, celles de ses frères en religion, celles de son évêque, l'illustre Duhamel, Rome n'avait pas encore accordé la consécration pontificale tant désirée.

Aussi bien fallait-il au Saint-Siège une audace peu commune, une intuition de génie pour concéder une charte canonique, avec les privilèges qu'elle comporte, à une institution récente, encore aux prises avec des difficultés de tous genres et dont les espoirs reposaient sur la croissance d'une capitale à peine sortie du sol et d'un peuple à peine naissant.

Pendant le père Tabaret et ses collaborateurs, tous éducateurs de marque — les pères Fillâtre, Balland, Marsan, Paquin, — composaient un groupe d'hommes auquel il eût été difficile de résister longtemps. Après dix ans, leur demande obtint donc plein succès. Et si aujourd'hui les catholiques, tant de langue française que de langue anglaise, possèdent dans l'Ontario un foyer d'éducation supérieure où leurs jeunesses

peuvent acquérir la compétence qui facilite l'ascension dans l'échelle sociale, c'est grâce à ce geste courageux, à ce dévouement, fou comme celui de la croix, qu'il convient d'attribuer un si royal bienfait.

Depuis lors, cinquante ans ont passé: cinquante ans d'efforts et de labeur, de luttes raciales et culturelles; cinquante ans de développement normal et de maturation réelle. Et c'est pour ne pas laisser passer tout à fait inaperçu ce cinquantenaire que j'entreprends de traiter encore une fois le problème universitaire.

L'Université d'Ottawa et moi-même, nous avons grandi ensemble, plus que côte à côte, puisque c'est dans le rayonnement de ses initiatives et de son influence que j'ai évolué depuis quarante ans. Arrivé à l'île outaouaise, à peine quelques années après l'inauguration de l'œuvre pontificale, je ne saurais dire toutefois avoir entendu souvent les pères de ces jours presque lointains me parler avec effusion, fréquence et enthousiasme de la maison dont ils étaient les soutiens et les maîtres. Les collègues immédiats du père Tabaret étaient tous disparus ou dispersés. Leurs successeurs avaient vécu du temps du collège et gardaient, malgré la récente transformation, le langage enchanteur de leurs premiers travaux. D'ailleurs, écrasés par les soucis quotidiens, ballottés par les régimes successifs, les dynasties française, irlandaise et canadienne-française, ils éprouvaient, aux minutes de loisirs, moins le goût du prosélytisme qu'un besoin de paix et de tranquillité. Nous les jeunes, nous prenions connaissance de l'institution à travers les écrits que des événements nouveaux faisaient surgir de temps en temps. À nos yeux, le collège, pur et simple, c'était presque une affaire du passé, un objet d'histoire. Ce qui nous apparaissait, c'était l'Université. Encore trop peu instruits pour comprendre le sens plein, le dynamisme d'un tel mot, nous ressentions tout de même à l'entendre et à l'écrire quelque chose comme un frémissement mystique, si l'on veut me permettre une comparaison risquée et fautive, la mystique étant d'ordre plutôt surnaturel et infus.

Ma génération a pourtant connu un idéal universitaire assez consistant, assez vigoureux, rempli des plus merveilleuses perspectives. Je pourrais citer quelques noms de confrères qui ont vécu de cette idée, qui se sont employés à la répandre et jouissent aujourd'hui des progrès réalisés. Mais mon dessein n'est pas de composer des monographies, si inté-

ressantes me paraissent-elles. Ayant déjà eu à écrire des fois et des fois sur les universités, j'ai visé, afin de ne pas trop me répéter et pour compléter une littérature déjà longue sur une œuvre de première importance, j'ai visé à élargir le sujet, à l'étudier dans sa nature propre et dans ses relations avec les nécessités générales de notre siècle et les exigences actuelles d'Ottawa.

I

Et d'abord, qu'est-ce qu'une université catholique?

Dans le langage moderne, le mot université évoque l'ensemble des connaissances humaines. Pour entendre ce qu'est une université, il faut donc, au préalable, définir ce qu'est notre savoir. Or comment serait-il possible d'en arriver là si l'on ignore ce qu'est l'homme. Qu'est-ce donc que l'homme?

L'homme, dit-on au moins depuis Aristote, est un animal raisonnable: un animal composé de corps et d'âme, d'un corps qui est matière, d'une âme qui est forme. C'est l'âme qui donne la vie au corps. Mais cette fonction informatrice n'épuise pas toutes ses ressources. Il lui reste des puissances émergeant de la matière qu'elle vivifie: ainsi la flamme qui s'élève au-dessus du bûcher en feu. Ces puissances, qui ont noms intelligence et volonté, quoique dépendantes objectivement des sens, agissent subjectivement sans l'immixtion de la matière. La pensée et l'amour sont immatériels. Par ce double mouvement dans le spirituel l'âme se rattache à un monde supérieur, celui des esprits avec lesquels elle est apparentée, vivant comme eux de vérités absolues et nécessaires, espérant comme eux une béatitude supérieure aux sens et au temps.

Ce jeu de l'esprit, du *mens*, jeu complexe puisqu'il est connaissance et amour, ne va pas sans ampleur ni élévation. C'est ainsi qu'il permet à l'homme de trouver qu'au-dessus et qu'en dehors des *choses mobiles*, il existe un Être suprême, étonnamment mêlé à sa créature et étonnamment dégagé d'elle. De fait, ce n'est qu'au bout du syllogisme que Dieu, en qui nous vivons, nous nous mouvons et nous sommes, se découvre et se perçoit à la façon des objets que l'on admire dans une longue-vue renversée. Ce que l'on connaît de lui, c'est à travers les êtres créés que nous l'atteignons, et encore moyennant un mouvement de pensée plus merveilleux qu'absolument apaisant. Il y a du beau, du bon, du vrai dans

la créature; mais ce beau, ce bon et ce vrai y sont limités. Au contraire en est-il en Dieu, où toutes ces choses se retrouvent à l'état d'infini. En sorte que Dieu est la vérité, la beauté, la bonté. N'empêche que cet être, nous ne le percevons pas en lui-même.

Et pourtant, un seul instant de réflexion nous convainc qu'il serait infiniment agréable de voir, entendez bien, de voir l'auteur du monde, face à face, sans intermédiaire.

Ainsi au bout de l'effort suprême de notre intelligence jaillit un désir inénarrable, impuissant toutefois à se combler par lui-même, puisqu'il saute aux yeux que le plan du divin dépasse infiniment le nôtre, et que nous ne possédons pas en réserve les ressources qui nous permettraient de franchir l'espace existant entre la créature et le Créateur. D'autre part, rien dans le Créateur qui l'oblige en justice à se donner lui-même au point de satisfaire cet appétit de vision, qui est l'indice et la fine pointe de l'incroyable grandeur de l'âme humaine.

Si toutefois l'intelligence n'a qu'une petite ouverture sur le ciel, si Dieu n'a aucune obligation de se montrer à cette ouverture, il reste quand même que la bonté, la miséricorde, la munificence, la toute-puissance de Celui qui a fait ainsi le cœur de l'homme, loin de répugner à se répandre en dons surnaturels, tendent au contraire à se communiquer abondamment.

Que cette communication ait eu lieu, nous le savons par la foi. Saint Augustin, dont l'esprit immense s'était appliqué à chercher la parole sacrée dans le dédale des opinions humaines du IV^e siècle, avait fini par découvrir le fait de la Révélation en s'appuyant simultanément sur le dogme de la Providence et sur l'éclat de l'Église.

Il est incroyable, disait-il, que Dieu laisse la véritable religion en dehors des lois de sa Providence. Et d'autre part, ce n'est pas en vain que l'Église brille aux yeux du monde entier.

Providence divine et Église catholique nous garantissent plus qu'aux jours d'Augustin — après quinze siècles de victoires et de progrès — la vérité de la Révélation, par quoi un monde nouveau est offert à notre regard intellectuel.

La matière, la vie sensible, le *mens* ou le monde des esprits, le divin ou l'ordre intime de la Trinité, voilà le champ complet du savoir

humain. Il serait illusoire de croire que la foi va se contenter d'accepter passivement les vérités surnaturelles. Dès là qu'elle est l'acte d'une raison raisonnante, il y a lieu de s'attendre à ce qu'elle se développe en science. Le virtuel révélé, ou l'ensemble des conclusions que la raison éclairée par la foi déduit du donné révélé, voilà ce qui constitue la théologie rationnelle.

Serions-nous ici au sommet de notre savoir? Non pas. Même après la *Somme* de saint Thomas, il reste des obscurités dans l'intelligence de notre foi, des désirs inassouvis en notre besoin de connaître, car nous ne voyons pas encore Dieu. Par ailleurs, une science est un ensemble d'idées portant sur un objet connu. Or l'idée est un signe, une image. De toute sa nature, elle réfère à l'être qu'elle représente. Aide puissante qui agit sur la volonté, favorise l'amour, en l'espèce la charité, et approche pour sa part de l'être à contempler. Il peut arriver que cette science et cette charité conjuguées ou que la charité seule amènent Dieu lui-même à agir d'une façon spécialement délicate sur l'intelligence croyante, ornée des dons du Saint-Esprit. Dans ce cas, une connaissance supérieure, tenant de la foi certes, mais s'approchant des certitudes béatifiques, crée en l'âme un nouvel habitus surnaturel. On dirait une vision par le toucher, par le contact, par le frôlement de l'âme et de la divinité. Nous voici à la sagesse infuse, point culminant, cette fois, de notre savoir, perception de Dieu la plus haute qui se puisse obtenir *sur terre*.

Ceci nous oblige à conclure que si l'homme existentiel, celui qui est douloureusement greffé sur l'arbre de la croix, non celui qui repose glorieux au pied de l'arbre de Porphyre, l'homme, tel qu'il a été créé, matière, âme et grâce, fait le sujet de nos réflexions, il faut admettre qu'il y a dans la ligne de nos connaissances temporelles un réel primat de l'amour. C'est « l'amour actuel infus, passé sous l'illumination du Saint-Esprit à la condition d'*objectum quo* », qui nous élève ici-bas au niveau de notre savoir désirable et possible.

Ce même primat doit nous inciter à donner à nos sciences de voyageur — sans détriment pour leur « texture noétique » — une orientation dont la méconnaissance ou l'oubli nous attireraient le reproche de l'Apôtre: *Scientia inflat*. La science de la terre enfle qui, peu

soucieuse de ses déterminations providentielles, se prend pour fin absolue et s'arrête au pur domaine de la connaissance.

Si ce principe vaut pour tout l'ensemble d'un savoir chrétien, à plus forte raison a-t-il son importance pour la part qui est proprement théologique. Certes, la théologie rationnelle a ses méthodes, ses principes et ses doctrines immuables. Sur quoi il nous faut sans cesse nous appuyer pour nous mouvoir dans l'ordre du divin. Ce savoir, parce qu'il est idée, ordonne à Dieu, à Dieu aimable et devant être aimé. Cela va sans dire. Mais cela va encore mieux en le disant. D'où, en temps opportun, est-ce une nécessité de joindre à l'allure rigoureusement scientifique de la théologie rationnelle une inspiration mystique, c'est-à-dire un regard vers la piété, vers la vie spirituelle intense et supérieure, vers Dieu. Assurément le thomisme contient en soi cette double tendance. Il se meut sur la ligne horizontale de la science et il n'est nullement étranger à la ligne verticale du mysticisme. Il circule dans les plaines et il gravite vers les cimes les plus hautes. Il reste toutefois que sa marque caractéristique est la perfection voulue de son intellectualisme. S'il agissait sur des âmes intègres, sans doute que ses multiples virtualités mystiques s'épanouiraient toujours en fleurs et en fruits de haute piété ou de sagesse infuse. Mais devant compter avec un esprit qui est appesanti par la chair et le péché, qui raisonne mieux qu'il ne contemple, qui prise le mode humain, le style technique et les claires évidences du savoir, il a à prendre garde de ne pas distraire, mais de soutenir les cœurs dans leur essor vers les sommets suprêmes.

La tâche est aussi ardue que nécessaire et séduisante. L'histoire l'atteste de toutes façons.

Le thomisme est une conceptualisation humaine du fait divin de la Révélation. Il relève de la foi et de la raison et, vu le moment où il s'est formé, il a puisé chez Aristote et chez saint Augustin.

D'une certaine manière, Aristote est un penseur très *idéaliste*. L'homme qu'il a étudié est purement métaphysique; il vit dans l'atmosphère des essences, mais il n'a jamais existé tel quel. Il est une sorte de *matière première* qui n'aura de réalité qu'à l'instant où il sera jeté non dans l'existence pure, mais dans l'économie surnaturelle du monde. En revanche, saint Augustin peut être considéré comme l'un des plus *réa-*

listes de nos philosophes et de nos théologiens. Pour lui, l'homme vrai est celui de l'histoire, celui qui a commencé avec la grâce, puis a péché et se remonte moyennant l'intervention de la rédemption. Si dans le système grec, peu difficile en morale, l'homme paraît de meilleure étoffe que dans la synthèse latine où la nature est affaiblie par la chute originelle, il n'y a pas à s'en étonner. Seulement la fausseté serait d'imaginer que l'*abstraction* d'Aristote — on voit en quel sens — est moins préjudiciable que l'*empirisme* d'Augustin. Aristote mutile l'homme en ignorant le surnaturel; Augustin n'est pas toujours très doux pour le naturel. L'erreur du premier est autrement grave que les gros mots du second.

Thomas d'Aquin s'emploiera à harmoniser l'*homme métaphysique* et l'*homme historique*. Qu'il ait parfaitement atteint le but, c'est un point que d'aucuns discutent. Du moins, au témoignage imposant de l'Église, est-il l'auteur qui a le mieux réussi jusqu'à date cette conciliation de l'absolu et du relatif.

Aussi bien, pour pénétrer le thomisme et en extraire la « substantifique moelle », faut-il constamment se rappeler sa double origine. Formé à la croisée de la philosophie aristotélicienne et de la théologie augustinienne, il porte en ses immenses in-folio les richesses de l'une et de l'autre. Ce n'est pas qu'il leur soit tout à fait identique. De la première il a rejeté ou redressé plus d'un principe; de la seconde il a écarté la méthode. Évidemment l'Aquinate et le docteur d'Hippone aiment également la vérité: ils la cherchent, ils la démontrent, ils la recueillent, ils la contemplent, ils en font l'aliment de leur charité et l'objet de leurs extases et de leurs suprêmes joies. Mais non pas toutefois absolument de la même manière. Celui-là s'y fixe davantage; celui-ci s'en sert immédiatement comme d'un combustible pour allumer ou grossir l'incendie de l'amour divin, puisque, dans l'ordre de la Providence actuelle, cet amour prépare et mesure et supporte la connaissance béatifique elle-même. Pour ces raisons, le thomisme est incomparable comme « méthode d'étude rationnelle de la foi », alors que l'augustinisme reste « sans rival comme méthode pour l'approfondissement spirituel de la doctrine chrétienne ».

Je n'entends pas là dire rien de bien original. L'art de transformer l'idée en amour, ou l'augustinisme éternel, pour parler à peu près comme

le père Gemelli, n'est en somme qu'un procédé nécessaire au catholicisme, religion d'amour. S'il a été mis en pleine valeur par le génie affectueux du pasteur d'Hippone, c'est que Dieu utilise les talents en vue des contributions qu'il estime indispensables à la croissance et à la durée de son Église. À nous de nous en souvenir si nous aimons à ne laisser perdre aucune de nos richesses. Mais pensons-y toujours: l'art augustinien n'opérera jamais mieux que s'il s'exerce sur une doctrine intégrale. Il n'y a rien comme la vérité pour être changeable en charité.

Monsieur Maritain et le père Cayré, deux bons connaisseurs de saint Thomas et de saint Augustin étudiés simultanément, ne me contredisent pas. Hautement ils affirment que le style augustinien et le style thomiste, loin de s'opposer, se complètent merveilleusement. À leur suite, il y a déjà quelques années, je m'étais permis d'écrire sur ce sujet quelques lignes que l'on voudra bien me laisser rapporter: « Le thomisme, tel que nous l'avons, nous, est surtout une pure lumière: il en a l'éclat, la pénétration et les charmes; et, de soi, il est capable d'ouvrir puissamment les esprits à l'amour. Il m'a toujours paru cependant que, pour accomplir cette opération nécessaire, la fréquentation, par les maîtres, ne fût-ce que comme compagnon de chevet, du plus brûlant de nos théologiens mystiques, serait infiniment profitable. Elle les habituerait à vibrer, par sympathie autant que par vision, à tout ce qui est noble et beau et surnaturel. Elle les familiariserait avec l'art de transformer le dogme en piété ou de trouver sous les concepts abstraits de Dieu le Dieu vivant des concepts. » De quoi nous guérir d'un certain esprit féru de dialectique qui, le long des âges, a parfois préféré une stérile rumination des formules à l'approfondissement fécond du donné révélé.

Aristotélisme et augustinisme, c'est-à-dire la recherche de la nature par l'âme et la tendance de l'âme vers Dieu, c'est-à-dire la raison absolue et le sens aiguisé des contingences historiques chrétiennes, c'est-à-dire, en définitive, une doctrine pour la charité en vue de la vision de gloire, c'est pourtant, ou ce devrait être, tout le thomisme. Qui ignore ces deux sources ne comprend pas le fleuve. Mais qui distingue les eaux du fleuve et se laisse emporter par l'un ou par l'autre courant n'est pas véritablement thomiste. Voguer sur le flot uni, entier et puissant, voilà le progrès et la vraie vie parfaite.

Et que l'on n'aille pas croire que ces considérations expriment une mésestime quelconque à l'égard du thomisme. Bien au contraire. On l'a écrit avec beaucoup de justesse: « Ce qui ne prête pas à l'abus a peu de force à l'usage. » Hélas! il en est de nos doctrines comme de nos personnes: elles sont faibles de leur force, puisque c'est de cette force que peuvent sortir les extrêmes, qui sont toujours un mal, hors l'extrême de la charité dont la mesure est de n'avoir pas de mesure. La misère foncière de l'homme, c'est cette triste capacité qu'il a de pouvoir fausser les outils même les meilleurs.

Le maître thomiste a donc besoin de n'oublier jamais le mysticisme dont sa théologie est pleine. Comme le maître de l'École franciscaine doit se souvenir sans cesse, et à plus forte raison, qu'il faut à son mysticisme une base intellectuelle solide et inébranlable.

Et même, en ce souci extrême, il n'y a pas à craindre ou à espérer que nos séries de docteurs soient supplantées par des séries de mystiques.

Nous l'avons souligné, le passage de la sagesse théologique à la sagesse infuse s'effectue par la charité. Il en résulte qu'autre est la pédagogie qui prépare à la théologie, sagesse rationnelle, et autre est la pédagogie qui conduit à la théologie, sagesse infuse. La première est une logique; la seconde une morale. L'une trace des lois à la pensée; l'autre des voies à l'amour. L'étude et la prière, telle est donc la méthode générale de l'acquisition d'un savoir théologique complet.

Concluons au moins que c'est avec un soin rare qu'il convient d'étudier en vue de la piété, et de prier en fonction du dogme. Autrement on courrait le risque de donner raison à l'impertinent Bremond reprochant à ses maîtres de lui avoir enseigné une théologie séparée de la piété, et, conséquemment, une piété séparée de la théologie.

Dans un monde où le rationalisme, et le naturalisme, et l'amoralisme, et l'athéisme ont évincé et exilé le divin et le surnaturel, il est exceptionnellement important pour les docteurs chrétiens, quels qu'ils soient, de marquer leur enseignement, leur direction, leur influence générale d'une forte empreinte religieuse et mystique, afin que soit replacé de nouveau à la tête des nations l'Emmanuel de l'antique chrétienté.

Enfin le savoir humain est autre chose qu'un amas confus des sciences diverses, celles-ci fussent-elles développées au possible. Il comporte une hiérarchie, une subordination suivant la valeur ontologique des objets connus. En bas, les sciences vouées à la matière et à la vie sensible; au centre, la métaphysique; au sommet, les théologies rationnelle et infuse.

À ces trois conditions: le primat de la charité dans le sens indiqué, l'ordination de nos connaissances, surtout les théologiques, vers cette charité, la hiérarchie des sciences entre elles, il y aura savoir intégral, vraiment humain, celui qui répond à notre nature absolue et aux conditions historiques dans lesquelles Dieu nous a placés.

Pour le savant chrétien, l'ordre réel, c'est l'ordre théologique. Il s'y tient et c'est de là qu'il envisage et le naturel et le surnaturel. Sans secousse ni heurt, il passe de l'un à l'autre, unit l'un et l'autre, ne confond jamais les qualités que la nature exige avec les qualités que la libre volonté divine a insérées dans la nature. S'il lui importe de distinguer par l'analyse la plus soigneuse le monde de la nature et le monde de la grâce, une fois cette distinction établie et comprise, il a autre chose à cœur que de toujours séparer ces deux mondes. Se maintenir sur le plus haut degré et de ce point voir l'ensemble, la synthèse, c'est l'idéal à quoi il vise, et constamment. Car les âmes ont toujours un besoin infini de cette attitude d'esprit qui est pleinement ontologique, de l'ontologie naturelle et de l'ontologie surnaturelle, et qui rend un son où l'on perçoit l'entier et harmonieux accord de la nature et de la grâce, de la raison et de la foi.

Or l'institution où le savoir ainsi ordonné et hiérarchisé s'enseigne et s'apprend, c'est cela une université.

À la vérité, un tel ensemble est difficile à réaliser. Si du moins la forme suprême du savoir existe, j'entends son ordination dernière vers le surnaturel, vers Dieu à travers le Christ et l'Église, il y a ce qui est vraiment essentiel à une œuvre universitaire complète.

Nos universités n'ont de raison d'être que dans la mesure où elles s'élèvent jusqu'au degré de cette note catholique. Elles doivent, c'est sûr, embrasser tous les domaines du savoir. Mais leur fonction propre

est de monter tout l'acquis de notre effort intellectuel au palier de l'ordre divin. Il est nécessaire qu'elles s'établissent sur ces sommets: autrement elles végètent, ou amoindrissent et gâtent leur influence, ou perdent la considération et le prestige qui ne s'acquièrent et ne se conservent qu'au prix des services rendus. L'histoire est là pour nous apprendre que ces institutions n'ont vraiment donné leur valeur qu'aux époques des grands courants de théologie et de mysticisme. Témoin Paris au temps de saint Thomas; Salamanque aux jours de saint Ignace et de sainte Térése. Il importe que les intelligences en viennent à se maintenir, par inclination, au niveau de cet esprit de foi qui juge et emploie toutes choses de haut. C'était là l'attitude d'un saint Paul et d'un saint Augustin; ce fut celle d'un saint Thomas. Ce doit être la nôtre si nous voulons, comme ces grands maîtres, contribuer au salut et à la régénération des âmes et des sociétés, si malades et si inquiètes.

II

Il serait superflu de le noter, l'antiquité ne connut pas d'université de cette sorte et elle ne le pouvait pas. Ni Athènes, la mère de la philosophie, des arts et des sciences, ni Rome d'où devait sortir le droit humain par excellence, ni Alexandrie qui posséda pourtant Philon, Origène et quelque peu Plotin, n'eurent même l'idée de réaliser une œuvre semblable.

Le moyen âge, naissant, en était aussi incapable. Les écoles du palais, les monastères bénédictins, les écoles épiscopales balbutiaient à peine les rudiments du savoir. Il fallut attendre le début du XIII^e siècle. Alors, les esprits, éveillés au contact de la théologie augustinienne et de la philosophie aristotélicienne, voire du vieux droit romain, s'éprurent des fortes et des hautes études. Les rois et les papes, également conquis au progrès intellectuel, favorisaient généreusement ces grands mouvements que rien dans la société ne paralysait. En effet, c'était le temps où l'Europe, agenouillée dans ses cathédrales, adorait de concert le Christ-Roi sous l'œil vigilant de l'évêque de Rome. Il y avait une chrétienté: l'union des esprits et des cœurs dans la même foi, dans la même charité, dans la même prière, dans la même acceptation des institutions ecclésiastiques. Les princes, les docteurs, les humbles et les pauvres reconnais-

saient l'autorité et le magistère de Pierre et de ses successeurs. D'autre part, le nationalisme, chicaneur et hostile aux intérêts généraux de l'Église, n'existait pas encore: ce n'est pas avant les dernières années du XIII^e siècle que Philippe le Bel et ses légistes dresseront leur politique d'égoïsme national en face de Boniface VIII et des canonistes romains. Il y a plus: une langue, une seule langue, était admise généralement comme véhicule de tout l'enseignement supérieur ou universitaire: le latin.

Aussi voyez le bienfaisant cosmopolitisme de l'époque! À Paris, c'est Albert le Grand, c'est Thomas d'Aquin, c'est Bonaventure, c'est un peu Scot, de souches étrangères à la France pourtant, qui donnent le ton à une institution que rois et évêques français surveillent jalousement. C'est même Rome qui préside, en définitive, aux destinées d'une œuvre dont les bâtiments s'étendent sur le cours de la Seine. Tant il est vrai que le sens catholique et l'unité de langue élevaient au-dessus des nationalités les maîtres et les élèves, et non moins les pourvoyeurs et les directeurs des universités!

Dans ces conditions singulièrement favorables au développement du savoir chrétien, rien d'étrange que les universités se soient fondées, se soient multipliées, qu'elles aient prospéré comme jamais peut-être dans leur histoire. Le XIII^e siècle fut leur âge d'or en même temps que leur berceau glorieux.

Et toutefois, au moment où de telles origines laissaient espérer des progrès et des victoires sans cesse renouvelés, il arriva tout le contraire. Avec le XIV^e siècle commence une ère de décadence dont nous mesurons à peine de nos jours la gravité et l'étendue. Le légisme brouille les relations de l'Église et de l'État; il attire et fixe la papauté sur les rives du Rhône; il divise les cardinaux touchant la question de la personne du souverain pontife. Et bientôt, aux âmes déjà troublées, la Renaissance littéraire et scientifique infusera le virus de son paganisme: des lettres où la morale n'est pas toujours respectée, des sciences qui s'émancipent de la foi.

Si du moins les professeurs des universités s'entendaient! Mais quoi! devant l'aristotélisme ils se sont désunis. Et depuis lors une trop

grande part de leurs meilleurs efforts porte sur leurs dissentiments et les questions disputées. Le pis, c'est qu'ils se confinent à leurs monastères, qu'ils y claustrent la philosophie et la théologie.

Il est bon de noter que les universités du moyen âge, précisément parce que l'époque très chrétienne attachait une importance presque exclusive aux choses de la foi, s'étaient intéressées aux sciences plutôt sacrées. La philosophie elle-même avait été étudiée surtout en fonction de la théologie.

Cette culture, d'un théocentrisme splendide, manquait ainsi d'un certain équilibre: sa base, profane ou naturelle, restait pauvre.

Or la Providence, qui suscitait la Renaissance, avait effectivement en vue d'amener d'autres travailleurs intellectuels vers des filons encore inexplorés. Si les docteurs scolastiques, murés dans leurs querelles non moins que dans leurs cloîtres, eussent compris ce nouvel essor, ils eussent pu le diriger, lui arracher ses richesses, intégrer celles-ci dans les lignes inattaquables de leur synthèse. Malheureusement, il n'en fut rien. Les renaissants frondèrent les sagesse philosophique et théologique, concurent leurs sciences merveilleuses en dehors de ces disciplines supérieures et prirent leurs voies. Il s'ensuivit qu'une philosophie arrogante, empreinte d'un mathématisme déplacé, s'organisa: ce fut le cartésianisme, indépendant de la foi, ennemi de la scolastique, raisonneur et teinté de rationalisme. Un siècle plus tard suivit le kantisme, d'acabit encore plus répréhensible. Et puis ce furent les encyclopédistes, retentissants comme le vide. Alors sonna 1789. À cette date, les esprits, ni religieux ni philosophes, mais portés vers les seules choses de la terre, firent éclater tous les cadres de l'ancien régime. La Révolution française engloutit nos universités ou les confisqua au profit de la libre pensée, du matérialisme, du culte de l'homme, cet anthropocentrisme aigu dont nous sommes esclaves et victimes. Aussi bien le monde — celui qui n'est pas l'Église — n'a-t-il jamais vécu des jours plus sombres dans sa longue histoire. Il s'agit pour lui de savoir si les cent cinquante ans d'un libéralisme faible et coupable vont succomber sous le primat impie de l'État, de la Race et du Prolétariat.

Hélas! c'est la tragédie de l'homme de courir, tantôt en partie, tantôt au total, les risques possibles du dualisme historique que la nature et la

grâce ont établi en lui. Au XI^e siècle, le légisme commence à ébranler le droit chrétien, si péniblement ébauché; au XIII^e, l'aristotélisme révèle aux esprits comment penser à l'extérieur de la foi; au XIV^e, la Renaissance compromet les lettres et les arts; au XVII^e et depuis lors, les sciences désertent le spirituel pour l'économique, le capitalisme et le communisme. Preuve qu'il n'est pas tellement aisé pour l'homme de trouver l'accord de la foi et de la raison, du temps et de l'éternité.

Dans le désarroi universel, une fois encore le salut vint de Rome.

Les papes dominent les siècles chrétiens de toute la hauteur des prérogatives divines dont ils sont revêtus. Quand les meilleures intelligences, les sociétés parfaitement constituées perdent la tramontane, eux, la boussole de la foi en main, ils indiquent les directions salvifiques. Dès 1879, Léon XIII devina où était le premier remède aux maux du siècle et comment, pour refaire la chrétienté ou du moins essayer de rendre la terre habitable, il convenait d'aiguiller les universités vers la réintégration des choses temporelles dans les principes et les grâces de l'Évangile. Avec *Æterni Patris* il ramène à saint Thomas. Puis la chaire de philosophie et l'Institut de Philosophie de Louvain explicitent sa pensée. Il veut ressouder la religion et la culture et la civilisation. Plus nettement, le pape désire l'approfondissement des études ecclésiastiques thomistes; il invite à la recherche scientifique ou à l'utilisation de ce qui est déjà acquis; il souhaite qu'une synthèse se fasse des deux ordres de connaissances.

Il semble bien que les événements n'aient pas marché au gré de Léon XIII et de ses successeurs immédiats. Aussi bien le plus résolu d'entre eux, Pie XI, a-t-il cru bon de publier une constitution apostolique organisant les universités catholiques sur une même base, leur traçant un programme et un horaire substantiellement identiques. Cette fois le pape *ordonne* une étude comparée des sciences naturelles et de la philosophie d'une part, de la philosophie et de la théologie d'autre part. Et cette étude il l'impose aux clercs de sa prédilection, non pas toutefois sans la conseiller même aux étudiants qui songent à garder les livrées de la terre. Le nouveau n'est pas précisément que des prêtres et des religieux soient poussés vers un tel savoir. Les uns et les autres, non contents d'expédier au ciel les âmes conservées à la foi et à l'amour de Dieu, se

sont toujours employés au bien-être de la Cité. Le vrai nouveau — la constitution *Deus scientiarum Dominus* et notre charte universitaire en témoignent, — c'est que des laïques, en plus grand nombre et mieux qu'autrefois, soient mis en état de se préparer à rechristianiser l'ordre temporel, celui-ci pouvant alors devenir, ce qu'il aurait toujours dû être, une résidence agréable aux hommes.

De par le monde il ne manque pas de gens liés au siècle par devoir filial, par penchant du cœur, par indépendance légitime de volonté, qui sentent bouillonner en eux le désir de se consacrer aux causes pour lesquelles Dieu aurait un besoin immédiat de leur concours. Ils n'en font rien, soit que personne ne leur ait appris ce qu'il y avait à faire et comment il le fallait faire, soit que — et ceci est plus grave — se sachant dans un état inférieur à d'autres états, ils croient que les vertus médiocres et les tâches infimes sont leur lot exclusif et leur unique destin. Erreur funeste et paralysante que celle-là. C'est la charité qui est perfection, et, où se lèvent une âme généreuse et une volonté droite, Dieu accourt avec ses grâces de sainteté et d'apostolat, sans acception de la demeure qu'il vient habiter, qu'elle soit un foyer, ou le couvent, ou le presbytère. Jamais les éducateurs, ni les laïques formés dans nos facultés, ni les écrivains, ni quiconque possède quelque prestige ne s'emploieront assez à annoncer cette doctrine-là — la vraie. Elle seule peut multiplier les *leaders*, les chefs, les élites populaires, les ouvriers actifs, sans quoi, bientôt, nous les catholiques, nous n'aurions guère plus à attendre que la vocation et la carrière du martyr.

C'est en répondant à cette demande des papes que nous accomplirons notre devoir le plus pressant, c'est-à-dire nous efforcer de faire rendre à l'Incarnation tout ce qu'elle renferme de virtualités. L'Incarnation, c'est d'abord l'union du Verbe de Dieu avec une nature humaine. C'est aussi le prolongement de cette union dans les âmes. C'est enfin l'organisation, même de l'ordre matériel, d'après les principes chrétiens. Parfois un mysticisme singulier peut détourner de cette besogne. Qu'un certain nombre de fidèles renonce à pétrir directement l'humain et le créé, cela est bon et excellent. Mais que tous abandonnent la nature entre les mains des fils de perdition, les ennemis de Dieu, cela est un grand mal. Le monde est autre chose qu'une station de misères et de souffrances iné-

vitables. Il est le noviciat de l'éternité, le stage premier d'une vie dont le terme, qui n'aura point de fin, est le paradis. Aussi bien la Providence, mère tendre qui cherche à nous conduire progressivement vers le séjour immuable de la paix et du bonheur, veut-elle que des hommes instruits et pénétrés de la foi se vouent à l'aménagement de notre habitat terrestre d'après un plan de plus en plus digne de sa bonté. Or ce dévouement aux choses de la société et de l'État, telle est la mission temporelle des chrétiens, l'œuvre urgente à laquelle de la part de l'Église les universités sont priées de s'intéresser particulièrement.

Après Louvain, choisi comme excellent centre des manœuvres pontificales dans le domaine du savoir supérieur et de la restauration chrétienne, vinrent les instituts catholiques de France, parmi lesquels le plus complet, celui de Lille. Le temps ne me permettant pas de visiter ces maisons d'enseignement, je traverse vite l'Atlantique, m'arrêtant à Québec et à Montréal pour l'unique plaisir de saluer deux compagnes, deux grandes aînées. J'entre donc à Ottawa, où j'ai hâte de m'installer au cœur même d'une œuvre devenue université pontificale en 1889.

III

Notre université commence son action au moment où des besoins nouveaux vont réclamer le rajeunissement des programmes d'études. L'homme qu'elle a à sa tête et qui l'a fondée est capable de comprendre et de servir son siècle. Découvrant que le thomisme et les sciences et les langues, pour des raisons différentes, deviennent également nécessaires, il n'a de cesse qu'il les ait fondus dans ses horaires et qu'il ait créé un esprit que les vicissitudes les plus étranges n'ont jamais pu ni entamer ni déraciner. Après plus de cinquante ans, le père Tabaret règne toujours dans sa maison. L'élan qu'il lui a donné continue à s'y faire sentir et il n'y a pas à redouter que la haute approbation de la constitution apostolique ni ne l'énerve ni ne le ralentisse.

Actuellement, l'Université d'Ottawa comprend une faculté des arts; trois facultés ecclésiastiques; un Institut de Philosophie destiné aux laïques qui suivent les cours de la faculté de philosophie; une École

d'Action catholique; une École des Hautes Études politiques qui compte quatre sections: les sections diplomatique, sociale, commerciale et financière; une École de Musique et de Déclamation; une École des Gardes-Malades; une École normale bilingue. C'est loin d'être suffisant. Et il y aurait lieu d'espérer, vu la nature et l'importance du centre, d'autres compléments de première nécessité, à savoir, une faculté de droit, surtout constitutionnel et international; une faculté de lettres, tant pour les langues que pour la haute littérature; une faculté de sciences, moins toutefois pour préparer aux carrières d'ordre économique que pour faire produire à la charte canonique tous les fruits qu'elle attend de l'étude comparée des connaissances naturelles et de la philosophie.

Je ne parle pas d'une faculté de médecine pour l'excellente raison que je pense aux établissements similaires de Toronto, de Kingston et de Montréal. D'ailleurs, en notre siècle de spécialisations exagérées, il me paraît de plus en plus vain et utopique de vouloir assigner à chacune de nos universités la poursuite de tout le savoir humain.

Qu'il nous soit permis de citer quelques lignes que nous écrivions en 1935: « Il est bien entendu que nos trois universités catholiques de l'Est canadien, issues de l'Église et du génie français, travaillent de concert au développement de la civilisation latine, faite d'idéalisme, de savoir philosophique et théologique, de l'amour des lettres et des arts. Si j'avais à chercher des différences possibles entre elles, je les tirerais non pas de leurs talents, mais de leurs milieux respectifs. Québec, ville presque exclusivement française, excellera toujours mieux à poursuivre notre idéal commun, celui qui a fait la France grande et glorieuse. Montréal, centre puissant d'industrie, de commerce et de finance, aurait tout avantage à cultiver le domaine strictement scientifique: ce qui nous donnerait des compétences dans le monde économique. Pour ce qui est d'Ottawa, cité gouvernementale, capitale d'un État bilingue, biethnique et fédéral, les problèmes nationaux, les sciences juridiques et politiques seront pour longtemps de son ressort immédiat. »

On peut assurément chercher à connaître quelles causes n'ont pas permis à une œuvre comme la nôtre de croître davantage.

Ottawa, ville moyenne, sise dans l'embrun de la superbe cataracte des Chaudières, se compose d'une population étrangement cosmopolite.

Et, chose essentielle à noter, il ne saurait en être autrement. La capitale d'un pays appartenant à deux races, à deux langues, à deux croyances, à deux civilisations exige ce déploiement et ce luxe de variétés. Il n'est que juste qu'au timon de l'État les représentants de ces groupes fondamentaux se partagent le fardeau des charges et des honneurs, ainsi que le mérite des influences. De là il résulte une autre complication particulièrement remarquable. Ces fils des deux races, et des deux langues, et des deux croyances, auxquels les affaires publiques sont confiées, viennent souvent, du fait de la politique, des provinces qui composent, par leur fédération, l'État canadien. Or tout ce monde a reçu dans son milieu provincial, dans sa petite patrie, une formation, un pli d'âme, des richesses d'esprit qu'il emporte avec soi. En sorte que des forces, de vraies forces, mais divergentes, travaillent constamment en sens divers dans la capitale du Canada. Encore si ces forces se trouvaient à se mêler et à s'entre-croiser sur un territoire qui serait psychologiquement leur. Quoique située dans l'Ontario, Ottawa s'étale sur la rive sud de l'Outaouais. Aussi sa population anglaise et française oscille-t-elle entre deux pôles. D'où il n'est pas rare d'y entendre raisonner comme si l'on était soit à Toronto, soit à Québec.

Le voisinage de plusieurs centres universitaires florissants; l'hétérogénéité de la population catholique de la capitale; le flottement de pensée qui existe chez les Canadiens français touchant l'orientation politique — et donc l'éducation — qu'il convient de donner à leur nationalité, les uns voulant la replier sur Québec, les autres désirant lui conserver le territoire des ancêtres; le souvenir toujours vivace de Sion et de ses institutions, quels que soient les charmes ou la valeur de notre jeune ville et de ses œuvres; un peu, sans doute, de cette fine et subtile convoitise, à l'orchestration de laquelle même les bons ne refusent pas leur modeste partition; des lois arbitraires, au moins pour ce qui est de la faculté de droit; la privation de tout octroi venant des pouvoirs publics; les craintes qui assaillirent et paralysèrent certains Oblats au moment où il leur fallait décider s'ils engageraient leur Congrégation dans une œuvre d'enseignement devant exiger d'innombrables sacrifices d'argent et d'hommes compétents: ne sont-ce pas là autant de chefs auxquels doivent s'arrêter les philosophes, ceux qui cherchent les raisons des choses soit par pur dilet-

tantisme, soit par pragmatisme, advenant qu'ils veuillent à bon escient exercer leur sens critique, résoudre leurs doutes, nourrir leurs réflexions, trouver les solutions salutaires et fécondes? Car l'œuvre n'est gênée par aucun obstacle infranchissable.

Quiconque réfléchira le moins reconnaitra que l'adage « l'union fait la force » a son application, ici, au plus haut degré. Mais cette union ne se fera que si chacun et tous conçoivent un idéal qui les élève au-dessus des particularités dissolvantes, les place sur le plan d'une institution créée pour l'Ontario et vivant dans la capitale. Ah! s'il était possible de détourner la rivière Outaouais en haut des Chaudières, et de la faire descendre à l'ouest de la ville pour que celle-ci se trouve située dans le Québec, peut-être serait-il opportun d'étudier si, oui ou non, l'expérience doit être tentée. Mais il n'en sera jamais ainsi. Pourquoi alors ne pas, une bonne fois, se plier aux nécessités inéluctables du moment, du milieu et des lois, quitte à guetter toutes les chances d'améliorer nos positions, de promouvoir nos intérêts, d'élargir sans cesse nos conquêtes?

Les catholiques songent-ils assez au fait qu'ils ont champ libre dans la capitale de leur pays pour ce qui est de l'enseignement universitaire? Songent-ils au prestige qu'ils pourraient donner à leur foi s'ils élevaient à son faite naturel l'université qui a été créée pour eux tous?

Les Canadiens outaouais, qu'ils soient de l'une ou de l'autre langue, se rendent-ils bien compte que c'est à eux que reviennent, spécialement, l'étude et l'approfondissement des problèmes dont la solution maintiendrait meilleures la cohésion et la consistance de l'État et de la patrie?

Les Canadiens français, en particulier, si fiers de leurs titres de découvreurs, de fondateurs, de colonisateurs, d'apôtres d'un pays vaste comme un continent, réfléchissent-ils tout de bon aux sacrifices des petits intérêts, des conceptions trop régionalistes qu'ils devraient faire en vue d'affermir leur civilisation au cœur du Canada? Bref, à Ottawa, les catholiques d'une part, les Canadiens français d'autre part, s'ils finissaient par se rallier à une formule d'entente qu'ils entrevoient sans doute, contribueraient sûrement et largement à rehausser l'Église, à maintenir unies les fractions du Canada, à mettre en relief l'influence française.

Ce sont là des truismes. C'est même ce qui me permet d'y aller avec tant de simplicité et tant de franchise. Mais, qui que nous soyons, nous devons admettre que, seule, l'union dans la justice et dans la charité des groupes canadiens pour lesquels l'Université d'Ottawa a été créée et subsiste permettra aux maîtres qui en ont la charge de conduire à bon terme leurs espoirs, leurs labeurs, leur incontestable bonne volonté.

C'est donc au public outaouais qu'à l'occasion de cette date cinquantenaire je m'adresse tout d'abord, dans l'intention de le convaincre de la grandeur du concours intelligent que les mandataires du Saint-Siège attendent de sa collaboration et de son dévouement.

« Quant aux Oblats de Marie-Immaculée, à qui l'Église a confié l'Université d'Ottawa, ils se sentent, disions-nous en 1938, dans la situation de l'armature d'acier que recouvre un épais béton. Ils n'ont plus qu'à supporter l'édifice et à s'y dévouer. Et ils le feront. Les jeunes qui croissent dans les facultés restaurées pressentent la noblesse et le mérite de leur tâche et ils s'apprêtent à la remplir avec compétence. Si l'on voulait me permettre une allusion au passé, je dirais que les anciens combattants, si dévoués qu'ils aient été à l'œuvre, paraissent plutôt tièdes aux regards des générations ardentes qui tiendront demain le sceptre des chaires doctorales. »

* * *

À coup sûr l'entreprise a de quoi tenter une équipe vaillante et généreuse.

L'Université d'Ottawa et la capitale du Canada sont nées ensemble et elles ont grandi sur le même territoire, au confluent du Rideau et de l'Outaouais. L'une a eu à sa disposition tous les moyens forts: la politique, le prestige, l'or, l'appui entier du pays, l'influence latente d'un continent et d'un Empire où dominent les mêmes croyances religieuses et la même culture ethnique. L'autre, issue de l'Église, n'a guère connu que les moyens prétendus faibles: l'esprit, le courage, le labeur tenace, les rudes sacrifices, la prière. Et pourtant il est arrivé que ni le milieu,

ni le nombre, ni le poids entraînant du passé ne sont parvenus à briser l'élan des éducateurs qui s'appuyaient sur Dieu. L'Université a pris de l'allure et elle s'apprête à de nouvelles ascensions. Éclatant témoignage que nos idéals les plus chers auraient grande chance de triompher toujours si seulement nous savions ne les trahir jamais. *Mens agitat molem*. Les anciens avaient bien raison de le dire: c'est le vouloir intelligent qui fait l'histoire.

Georges SIMARD, o.m.i.

Les deux fées étonnantes de la radio

PAGES DE CRITIQUE LITTÉRAIRE

I

Nombreux sont les écrivains du vingtième siècle qui suivent encore les sentiers battus. Nul ne songerait à s'en attrister tant il reste de fleurs fraîches à cueillir sur ces bords. Mais il en est d'autres qui, servis par une inspiration plus neuve, plus prime-sautière, plus géniale enfin, se sont frayé des chemins nouveaux. C'est ainsi que, dans l'histoire de la littérature française, on chercherait vainement à quels écrivains rattacher un Paul Claudel, un Péguy, voire une Marie Noël. Peut-être serions-nous davantage embarrassés de trouver la filiation des artistes délicats dont je voudrais parler. Il s'agit de mesdames Cita et Suzanne Malard que le Père Lhande, s.j., a surnommées avec infiniment d'à-propos « les deux fées étonnantes de la radio ».

Je laisse à l'éminent jésuite de les présenter telles qu'il les connut il y a onze ans. Suzanne en avait alors vingt ¹.

Devers l'an de grâce 1927, alors que la radio se dégageait à peine de sa chrysalide, j'entendais parler d'une jeune « fée des ondes », née sous les ciels gris du Nord, qui avait pris à la Côte d'Azur, puis aux Pyrénées, enfin à la Cité des troubadours, leur lumière, leurs harmonies. Au cours d'un été passé à Bagnères-de-Bigorre, j'avais eu le plaisir de la rencontrer. Entourée de son père et de sa mère, de ses grands-parents dont la tâche primordiale était de la choyer à qui mieux mieux, elle aurait pu être une reine. Sa royauté l'eût gâtée. Quoi que sûre de ce qu'elle pouvait, elle avait la sagesse de ne point le vouloir. Deux vigilances, qui auraient pu se faire sévères — mais à quoi bon? elle savait si bien l'être à elle-même! — veillaient sur elle. Dans le vaste salon de la promenade des « Coustous » où les « Chanteurs montagnards » en guêtres blanches, béret à pompon rouge et boléro bigourdan, chantaient, sous les beaux ormes,

¹ Suzanne Malard naquit en 1907, à Roubaix, dans les Flandres françaises. Sa mère est aussi Roubaissienne.

des chœurs polyphoniques, elle entendait toutes les Pyrénées infuser à son âme l'amour passionné de la vieille terre d'oc. Pendant les longues heures d'étude, toujours au travail auprès de sa mère qui l'avait instruite, formée, meublée savamment, elle recevait, l'après-midi, quelques écrivains et quelques poètes.

Timide, elle ne lisait pas encore ses vers. Un peu plus tard seulement, Toulouse, qui devait lui décerner ses premiers lis et ses premières violettes, apprendrait qu'elle disait ses poèmes avec une voix d'une extraordinaire musicalité, un sens prodigieusement divers de la nuance et de la mélodie. Quant à la facture de sa strophe, nerveuse et serrée, elle avait le secret rare d'allier des trouvailles étonnamment suggestives à un classicisme à la fois souple et très sûr. Ce qu'on ignorait encore davantage — à ce moment-là, — c'était ceci : que le grand talent de Suzanne Malard avait trouvé, dans le cadre même et l'intimité du foyer domestique, son plus précieux complément en une inspiratrice de premier choix. Si la jeune fille avait en son propre le don inné du rythme, le lyrisme jaillissant de source, l'émotion sans quoi le verbe est un métal glacé, madame Cita Malard avait, elle, le sens du dialogue, la repartie, l'à-propos... Encore n'est-il pas bien certain qu'il n'y eût, dans une telle collaboration entre deux génies si proches l'un de l'autre et si bien harmonisés, une sorte de compénétration et, en quelque manière, « d'harmonie préétablie » ².

Etonnantes, elles le sont vraiment ces deux femmes, tant par la hardiesse et l'imprévu de leurs conceptions littéraires que par le besoin d'apostolat qui les anime.

Avant d'entrer dans le domaine du théâtre radiophonique pour y faire œuvre conjointe avec sa mère, mademoiselle Malard publia deux recueils de poésies : *Essors* et *Radiophonies* ³, couronnés, l'un par les *Amis de la Revue des Poètes*, l'autre par l'Académie française. C'était un début qui ne manquait pas de gloire.

À la vérité, le talent poétique de mademoiselle Malard s'était révélé bien avant la publication d'*Essors*, puisque, sur les instances de Pierre de Nolhac qui l'honorait de sa bienveillante amitié, sa mère avait fait éditer à l'Imprimerie Artistique A. Chêne (Monaco), le recueil de ses premières poésies, intitulé *Pour un Ange*. Suzanne avait alors quatorze ans. Ces poèmes, des essais fort heureux, sont inspirés par Lucie, une petite sœur qui devait venir, qui vint et qui, après quelques jours seulement sur terre, s'en alla fêter la Noël dans les jardins bleus du paradis. La poétesse d'*Essors* et de *Radiophonies* est déjà tout entière dans ces vers de fraternelle tendresse, de juvénile ardeur et d'idéal serein. Nous souhaiterions que ce frais recueil fût entre les mains de toutes nos jeunes

² Préface du *Dieu Vivant*, p. 7-9.

³ Editions de la Revue des Poètes, Paris, 1930 et 1931.

Canadiennes françaises de quatorze ans. Elles y verraient comment une enfant de leur âge, aimante et intelligente comme elles, comprenait déjà le vrai sens de la vie: un prêt divin qu'il faut faire fructifier pour l'éternité. Si Suzanne avait la sagesse d'y penser, elle eut celle, encore plus grande, d'en imprégner sa vie d'enfant. Ce petit livre restera charmant parce qu'il est l'image d'une âme jeune et grande, parce qu'à travers ces pages où les vers inhabiles sont rares et les maladroits le sont encore davantage, circule une sève nourrie d'étude sérieuse, d'amour généreux et de foi solide.

C'est par la série des poèmes consacrés aux *Portes*⁴ que l'auteur nous introduit dans le castel enchanté des *Essors*, ce qui est fort logique: *porte du logis familial*, chère entre toutes; *porte de l'hospitalité*, qui reluit de courtoise hâte et d'allègre franchise; *porte du jardin* où, « à travers le rosier qui en fleurit la grille, l'enfance nous sourit »; *porte de l'amour*, qui garde le bonheur du foyer; et, là-bas, tout au fond du castel, la porte la plus haute, la *porte dorée*, celle où il est écrit: Frappez et l'on vous ouvrira. Au seuil de chacune de ces portes, il faut faire halte pour mieux saisir la méditation pieuse du poète: c'est ainsi que nous les franchirons, bonifiés.

Dans la première enceinte du castel siège la *Muse voilée*⁵ que les « Jeux floraux du Roussillon » ont couronnée d'un genêt d'or. Ce n'est pas la muse de la poésie, mais sa sœur la musique, que mademoiselle Malard glorifie dans la série des pièces intitulées: *Ode à la Baguette du chef d'orchestre*, *le Violon*, *l'Alto*, *Clavecin*, *Concerto*, *Vocalise*, *Retour à la Musique* et *Rapsodie*⁶.

Dans *les Cloches de Notre-Dame*⁷, l'orchestration des angélus que le matin de Pâques ébranle aux clochers joyeux du vieux Paris semble à Victor Hugo une mer d'harmonie « qui flotte, ondule, bondit, tourbillonne sur la ville et prolonge bien au delà de l'horizon le cercle assourdissant de ses oscillations »... N'ai-je pas connu tel peintre-musicien pour qui les notes s'irisaient des couleurs de l'arc-en-ciel?... Réactions nerveu-

⁴ *Essors*, p. 1-15.

⁵ *Essors*, p. 16.

⁶ *Essors*, p. 20-49.

⁷ *Notre-Dame de Paris*.

ses, métaphores psychologiques, direz-vous. Soit ! Mais nous en sommes tous là : notre tempérament, cette chose si complexe qu'elle défie toute analyse, déteint sur les sensations qui naissent en nous pour les revêtir de sa propre modalité ; et lorsque, par un procédé non moins mystérieux, ces sensations sont reproduites dans l'œuvre d'art, le tempérament de l'artiste les recouvre encore. L'âme de celle qui écrit le sonnet suivant n'est-elle pas toute pétrie d'une sensibilité aussi vive que profonde, sensibilité affinée par un immense besoin de soulager le cœur qui souffre ? C'est à la fois doux et puissant.

L'ALTO.

Qu'est-il ? un violon aux contours agrandis ?
Non point : il est lui-même, et son archet moissonne
Sur le champ vallonné des cordes, qui frissonne,
Le lin pâle des sons mollement assourdis.

Les éclats de l'été demeurent interdits
A ses soupirs gonflés des sanglots de l'automne,
Et dans son large sein, frileux, se pelotonne
L'incurable regret d'un ancien paradis.

Parce qu'il est sublime autant que téméraire
D'avoir un cœur plus grand que celui de son frère,
J'admire cet étrange et nostalgique alto

Qui, dédiant à l'âme inquiète ses charmes,
A l'ombre des vainqueurs, cultive incognito
Le délicat secret d'harmoniser les larmes.

Harmoniser les larmes, mademoiselle Malard le tentera dans toute son œuvre.

* * *

Il y a plusieurs demeures dans le castel enchanté de notre poétesse. Nous voici à la *Bibliothèque*, que les « Jeux floraux de Toulouse » ont décorée d'une églantine d'argent. Ce n'est pas à l'apparence du lieu que s'attache mademoiselle Malard. Qu'est l'œil en comparaison de l'âme ? C'est uniquement l'aspect spirituel du livre qu'elle s'applique à définir dans les cinq pièces consacrées à ce sanctuaire de l'intelligence : *l'Arbre*, *Curiosité*, *la Belle réveillée*, *l'Appel*, *le Retour* ⁸.

⁸ *Essors*, p. 65-79.

L'arbre, aux fruits, les uns bons, les autres mauvais, est le symbole qu'a justement choisi le poète pour nous transmettre son idée de la moralité de la bibliothèque.

Fruits toujours mûrs ornant l'espallier du rayon,
Les livres forment seuls le festin délectable
Que tu nous tends, silencieux Amphitryon.

Une faim singulière, à ton unique table,
Attire pauvre, riche, érudit, ignorant,
Avides d'absorber l'aliment véritable,

Et ce que veut chacun, sans contrôle, il le prend;
Tu livres, qu'en soit rare ou commune l'espèce,
Le pire et le meilleur d'un geste indifférent.

Et qu'il digère ou non, pourvu qu'il se repaisse,
Que t'importe? D'ailleurs, toi-même, le sais-tu
La grappe où ce lecteur puiserait la sagesse?

Selon l'appétit noble ou vil qu'ils auront eu,
Une semblable pulpe, à tous les enfants d'Eve,
Ne distillera pas une même vertu.

Car c'est dans ton jardin où fermente le rêve
Que s'insinue, auprès de l'ange, l'animal
Et que, mystérieux comme en l'Eden, s'élève

L'Arbre de la Science, et du Bien et du Mal.

Ces vers sont d'une pensée mûrie par la réflexion plutôt que par l'âge, car notre poétesse est dans toute la fleur de sa jeunesse; elle a vingt ans, et ses vingt ans, elle les chante dans un poème jaillissant de candeur, d'espérance, d'amour et de foi. L'*Ode à la Jeunesse* et l'étonnant poème à *Notre-Dame des Ailes* sont peut-être les plus beaux de ce recueil. A eux seuls, ils suffiraient à ranger mademoiselle Malard parmi les très bons poètes modernes et les plus chrétiens.

* * *

Appelée à se prononcer sur les qualités et les défauts de la jeune fille moderne ⁹, mademoiselle Malard portait cette accusation, qu'elle palliait de toute sa délicatesse coutumière:

⁹ Enquête ouverte par le Noël, janvier 1938.

... Son plus grave défaut? N'est-ce point son indépendance, je veux dire non point tant son irrévérence que son indifférence — ce qui est plus grave — envers les traditions parfois astreignantes, mais presque toujours nobles, sages et capables d'assurer à la fois la grandeur et l'intimité du foyer? Manque de confiance, de déférence, de tendresse envers les parents; carence qui fait qu'au sein de la famille les destins se juxtaposent, mais ne se fondent plus dans un accord infiniment réconfortant; refus de subir le contrôle des aînés et de bénéficier ainsi de leur expérience. Ces manifestations ne sont-elles point, en résumé, une ingratitude regrettable envers la largeur d'esprit des anciens? Ceux-ci accordent, en effet, à la jeunesse une liberté croissante dont une reconnaissance élémentaire devrait, elle-même, découvrir les limites.

Si mademoiselle Malard flétrit ce défaut chez la jeune génération, c'est qu'elle-même possède, profondément ancré dans son âme, le culte du passé, ce culte qui fait que l'on recueille, avec respect et reconnaissance, l'héritage que l'Eglise, la patrie et les ancêtres ont amassé pour nous, *in labore et amore*. Le regard attentif qu'elle étend sur le passé s'illumine toujours d'une religieuse émotion.

Cette digression qui, à la vérité, n'en est pas une, m'amène à dire que dans le premier recueil de poésies de mademoiselle Malard, ce culte du passé est partout à l'honneur: fait qu'il importe de souligner.

A la porte de l'héréditaire logis, elle dit:

Quand notre main saisit ta robuste poignée,
Nous croyons serrer, tant elle reste imprégnée
De leur geste quotidien,
Les successives mains des hôtes, des ancêtres
Dont la forme a laissé sa marque sur les aîtres
Fidèles du logis ancien.

(*Les Portes*, p. 11.)

Au musicien:

Si ton violon vieux profondément frissonne,
C'est qu'un siècle d'amour a patiné son bois
Et qu'indéfiniment en ses tables résonne
L'accent éternisé d'intérieures voix.

(*Le Violon*, p. 30.)

Au poète:

Si donc quelque poète, impatient de ceindre
Le laurier par l'effort des aïeux infléchi,
Sentait un jour l'orgueil de son œuvre l'étreindre,
Au lieu de renier ceux qui l'ont enrichi,

Qu'il les confesse, lui dont la jeunesse ajoute
 Ses émois actuels à leurs anciens émois,
 Et qu'attentif au chant de sa lyre il écoute
 Se transposer en lui le timbre de leurs voix.

(*Le Violon*, p. 32.)

Et toutes ces ritournelles du temps jadis, si vieilles, si vieilles
 qu'elles dormaient dans la poussière de l'oubli, il faut voir avec quelle
 joie mademoiselle Malard en salue le retour :

Tous ces airs qui n'avaient pas même été transcrits
 Et ne servaient, vieillis dans leurs vieilles provinces,
 Qu'aux mères-grand pour endormir les tout petits,
 Un souffle impérieux a voulu qu'ils devinssent
 Riches, ces va-nu-pieds, maîtres, ces apprentis,
 Et fit de tous ces gueux sans naissance, des princes.

Accords inconscients d'artistes ignorés,
 Combien vous dégagez de leçons émouvantes !
 Si mon cœur, Rapsodie, incline à préférer
 Ton chant à ceux, plus purs, qu'un seul esprit invente,
 C'est que toute une race a su collaborer
 A ta création intensément vivante.

(*Rapsodie*, p. 46.)

Et comment ne pas citer cette strophe amoureusement ciselée à
 l'adresse de sa mère ? La mère, en définitive, n'est-elle pas la forme la
 plus émouvante du passé ?

Si notre enfance eut plus d'une nuit merveilleuse,
 Par l'ange visitée, et pleine d'oiseaux bleus,
 C'est qu'après avoir clos, d'un long baiser, nos yeux,
 Vous gardiez, en dormant, votre amour en veilleuse.

(*Ceux qui veillent*, p. 86.)

* * *

J'ouvre maintenant le deuxième volume des poésies de mademoi-
 selle Malard, *Radiophonies*, son hommage à cette chose ultra-merveil-
 leuse qu'est la radio. Quatre vers, détachés de la *Dédicace à l'Antenne*,
 nous disent le but de ce recueil :

... O vous qui, de ma voix unique, en faites mille,
 O Nourrice d'ubiquité:
 Antenne, j'inaugure ici la difficile
 Aventure de vous chanter.

(Page 6.)

C'est dans cette heureuse « aventure » que mademoiselle Malard sentit l'appel de l'air auquel sa lyre est désormais fiancée comme les doges de Venise l'étaient à la mer, porteuse des richesses de la cité. Ce coffre qui recèle des harmonies devient la *Fontaine des Echos* où, seule dans son étude, notre poétesse désaltère son rêve; mais n'allez pas croire que devant le mystère des ondes, elle abdique pour autant son mystère à elle:

... Ne me garde point rigueur
 Si, parfois, te laissant poursuivre ailleurs ta course,
 Je t'interromps pour écouter chanter la source
 Intérieure de mon cœur.

(Initiation, p. 12.)

Quel poète a jamais rimé son poème à la mappemonde, cette ample feuille de papier, froidement coloriée, qui, appendue au mur, faisait l'éducation géographique de notre œil d'écolier? La voici à l'honneur dans une ode où notre poétesse chante toutes les villes, les grandes et les petites, les proches et les lointaines, les connues et les inconnues, celles dont la voix peuple sa solitude:

Vous n'êtes plus les points minuscules que fige
 Le froid compas d'un géographe, et le vertige
 Que la mappemonde donnait,
 Hier, au désir des seuls explorateurs, me gagne,
 Quand vous faites trembler nos murs, cloches d'Espagne,
 Et vous, carillons polonais!

(Mappemonde, p. 14.)

Mais voici que le ciel s'alourdit, l'orage éclate, les éléments se déchangent: on dirait que le cœur de l'appareil, écho du nôtre, en tremble de toutes ses fibres:

Ces jubilations de cloches et de voix,
 Le tonnerre et l'éclair les ont-ils étouffées?
 Des lutins insolents ont remplacé les fées...
 Ce n'est plus qu'un sabbat d'enfer que je perçois.

Puis s'adressant aux ondes:

Est-ce le diable ou Dieu qui trouble vos essaims?
 Le ciel retarde-t-il l'annonce de scandales?
 L'enfer veut-il couvrir des voix sacerdotales,
 Quelque S. O. S. ou des appels de médecins?

(*Orage*, p. 20.)

Les ondes s'étouffent, s'évanouissent, reviennent pour s'éloigner encore: la machine ne va plus. Est-ce le cœur qui lui fait mal? Est-ce la tête qui se détraque? On ne sait pas; alors, on fait venir celui-qui-sait, l'homme aux fils et aux lampes. Il n'en faut pas davantage à notre poétesse pour nous donner l'original poème intitulé *Auscultation*.

Les interférences jalouses, les acclamations de la foule égarées sous un toit pacifique, le S.O.S. « saccadé comme un souffle court de mourant que le râle oppresse », la voix qui se diffuse aux quatre vents du ciel, les cloches de Saint-Pierre, le raid aérien de Costes-Bellonte sont autant de thèmes que mademoiselle Malard exploite avec un rare bonheur. Ils ne sont pas les seuls. Emue, elle rend hommage à Edouard Branly, l'inventeur de la radio, cet « immortel carillonneur des cloches de l'éther ». Au sculpteur de ses rêves, elle demande de modeler un

Palais menu de fée avec une chapelle
 Pour les sermons, pour l'orgue et pour les carillons,
 Et, pour les voix, douze miroirs où s'interpelle
 Un ballet de rayons.

Palais où, prenant soin de n'être qu'entendue,
 Avec un frisselis de voiles et d'anneaux,
 Passe, en l'enroulement de son rêve, perdue,
 La Reine des Echos.

(Page 93.)

Si vous voulez savoir la légitime fierté de mademoiselle Malard d'être française, lisez *Leçon de français en Tchéco-Slovaquie* (p. 73) et *Ode aux annonceurs étrangers qui parlent français* (p. 7). Sa fierté plus grande encore d'être catholique, elle la chante dans cette ode gracieuse où, pieusement agenouillée, elle entend, descendant pour la première fois de l'immense « loggia de l'azur », la voix de Sa Sainteté Pie XI,

La voix qui marche sur les ondes
Comme le Christ, jadis...

(*Message papal*, p. 64.)

Voulez-vous goûter de la fine psychologie? respirer un esprit apostolique du meilleur aloi? Parcourez les huit pièces de vers qui composent la dernière partie de *Radiophonies*, que l'auteur groupe sous le titre évocateur *le Poste intérieur* (p. 105): *Musique enregistrée* (p. 112) — *Relais* (p. 113) — *l'Eloquence de l'air* (p. 116) — *la Mémoire de l'air* (p. 119) — *l'Antenne sur le toit* (p. 122) — *Notre-Dame des Ondes* (p. 126) — *Quand les ondes se taisent* (p. 129).

La fleur la plus exquise de cette copieuse gerbe liée à la gloire de la radio est, sans contredit, la prière du poète à Notre-Dame des Ondes. L'arome pur qu'elle exhale embaumera plus d'une âme mariale. Ceux qui ont lu l'émouvant poème *À Notre-Dame des Ailes* liront celui-ci avec un égal enchantement. Je le cite en entier, crainte de le déflorer en le morcelant.

À NOTRE DAME DES ONDES.

Les postes de la terre ont bercé mon antenne,
Mais d'une longueur d'onde encore plus lointaine,
Mon appareil intérieur est envieux;
Dois-je donc enlever le casque de ma tempe
Et dois-je, n'ayant plus que la Grâce pour lampe,
Brancher mon âme sur les cieux?

De quels rythmes naquit la Radiophonie?
J'évoque ici la nuit entre toutes bénie,
Cette nuit de Noël où, vers le peuple hébreu,
Le souffle du Très-Haut se frayait une route,
Ombre où brilla, charmant les mages à l'écoute,
L'irradiation de Dieu.

L'hosanna qu'au beffroi du sidéral empire
L'aile des séraphins ébranlait, quelle cire
En aurait pu fixer la modulation?
Mais ton cœur, par avance offert à l'holocauste,
Ton cœur, ô Miriam, ne fut-il pas le poste
Vivant de l'Incarnation?

Mère à qui Siméon dit le septuple glaive
Avant qu'en fut percé ton amour, nouvelle Eve

En qui l'espoir du monde exulte, rajeuni,
 Quel souvenir mieux que le tien, ô Prophétesse,
 Enregistra la voix du Christ, et l'S. O. S.
 De son « Lamma sabacthani »?

Si le mauvais esprit souffle une interférence,
 Il ne pourra couvrir ta voix; notre espérance,
 Vers ton vibrant Magnificat, nous la tournons.
 Mais, Relais que la Grâce élève entre deux mondes,
 Laisse-nous ajouter, Notre-Dame des Ondes,
 Ce dernier nom à tous tes noms...

Encore un... L'avenir en inventera d'autres:
 Tout n'est-il pas à toi des trésors qui sont nôtres?
 Dans la tunique sans couture des échos
 Dont je te drape au sein de l'espace, ô Madone,
 Souviens-toi qu'un poète a mis à ta couronne
 Le fleuron d'un titre nouveau.

Et si des cœurs désespérés croisent ma route,
 Aide à mon âme à les brancher sur ton écoute,
 Aide ma voix à s'enrouler comme un fil bleu
 Qui liera tes pitiés à la détresse humaine,
 O Lyre de David, Tige du Verbe, Antenne
 Dressée entre la terre et Dieu.

(Page 127.)

Mais c'est tout le recueil qu'il faut lire; autrement vous manquerez de fort jolies choses, entre autres cette trouvaille éminemment poétique qui s'appelle *Sous-bois radiophonique* (p. 56), dans laquelle une puissante originalité s'allie à une amoureuse compréhension de la nature. Seul, le besoin d'abrégé m'empêche de vous faire respirer le parfum balsamique de ce sous-bois nouveau genre. Mais alors, pourquoi ne pas vous en saturer l'âme aux pages même de *Radiophonies*?

* * *

Si vous me demandez quelle est l'allure de toute cette poésie de mademoiselle Malard, je vous répondrai: fort agréable..., mais savante. Le Père Lhande nous l'a dit et il ne faut pas l'oublier: la mère a savamment meublé sa fille. Mais cette science est tout ce qu'on peut concevoir de plus opposé au pédantisme; elle marche en la compagnie d'une pure sensibilité féminine, d'une imagination dont l'exubérance n'empêche pas le parfait équilibre et d'un cœur tout chaud de l'amour de Dieu, de la

Vierge et des âmes. La poésie de mademoiselle Malard chante en instruisant et en édifiant, et, disons-le sans ambages, elle est pour les délicats.

Nourriture pour l'intelligence, jouissance pour le cœur, elle est aussi un charme pour l'esprit : les métaphores neuves et les mots heureux y abondent. Je cueille au fil des pages :

Dans le poème liminaire des *Portes* :

Qu'ombre ou soleil, liesse ou deuil
Se succèdent seuil après seuil,
Je n'ai souci que de l'accueil
Du Père, à la porte dernière
Où s'abat le suprême flux,
Celle qui ne se rouvre plus
Et dont les battants absolus
Introduisent à la lumière.

(*Essors*, p. 8.)

À la Muse voilée (la musique) :

Nous encageons ta voix sans prendre la colombe
Qui poursuivant d'octave en octave son vol,
Sur le pic d'un dièse ou le lac d'un bémol,
Se pose, et, tour à tour, se ranime et succombe.

(*Essors*, p. 17.)

Déçue par le fait que la baguette du chef d'orchestre est souvent extraite d'un bois ordinaire, elle ajoute, comme pour s'en consoler :

Le plus simple bâton, cependant, peut brandir
L'âme nationale
Et la faire, en les plis d'un drapeau, resplendir...

(*Essors*, p. 23.)

Et que dire de cette strophe si originale de *Notre-Dame des Ailes*, où le poète glorifie la Vierge en son assumption ?

Ce fut le premier vol du premier avion,
Avion si nimbé de gloire
Qu'il projetait, au lieu d'une ombre, des rayons,
Vol sacré dont la trajectoire
Miraculeuse, deux mille ans après qu'elle a
Touché son but divin dans la voûte céleste,
Illustre de son pur éclat
Toute l'aérienne Geste.

(*Essors*, p. 50.)

Je ne connais rien de plus rayonnant d'espérance et de foi que les vers suivants tirés de *l'Ode à la Jeunesse*:

Et lorsque la faucheuse aura détruit l'ardeur
D'un cœur qu'émerveillait la nouveauté des choses,
Pour m'accueillir encore au sein de la splendeur
Où s'éternisera la floraison des roses.

O Jeunesse, surgis de mon linceul glacé
Qui ne peut étouffer la divine étincelle
Et, flambeau par la mort un instant renversé
Luis immuablement sur ma vie éternelle.

(*Essors*, p. 79.)

Pour ne pas éterniser cette étude, je coupe court aux métaphores neuves et aux mots heureux — les deux recueils en sont pleins — pour m'arrêter quelques instants aux sources du lyrisme de mademoiselle Malard. Le disque, l'écran, le haut-parleur, la télévision font vibrer cette âme qu'émerveille la nouveauté des choses. L'art, sous quelque forme qu'il soit, mais surtout l'art sonore, trouve en elle des accents auxquels nous n'étions pas accoutumés; la patrie lui inspire des strophes vibrantes comme un drapeau qui claque au vent; sa foi, si rayonnante dans sa robustesse, reluit dans un hymne à l'écran comme dans une ode à la Vierge; Dieu est l'Hôte qui chante au sommet de son âme; et le cœur de notre poétesse, toujours à l'affût « pour orienter vers l'infini du ciel quelque détresse humaine », nous le sentons battre partout dans cette poésie dont le lyrisme a des ailes aux reflets de lis, d'azur et de flamme.

La poésie de mademoiselle Malard est une poésie de lumière où il ne brille que du neuf et du frais. C'est une poésie de bonté: tout y est beau parce que pur et droit. C'est une poésie d'ascension qui nous élève dans les hauteurs sereines de l'amour véritable, amour dégagé de tout alliage terrestre. Enfin, c'est une poésie éminemment catholique. La noble ambition que notre poétesse exprime ainsi:

Mon esprit
Ah! puisqu'il sut recevoir
La Foi, la Pitié, l'Espoir,
Qu'il s'empresse d'en transmettre
Aux âmes du monde entier
Le message amplifié
Par le poste de mon être.

(*Radiophonies*, p. 106.)

si elle la réalise déjà, cette ambition, dans son œuvre poétique, elle le fera plus universellement encore, en collaboration avec sa mère, dans le domaine du théâtre radiophonique.

(à suivre)

Sœur PAUL-ÉMILE, s. g. c.,
docteur ès lettres, lauréate
de l'Académie française.

Les lettres canadiennes d'autrefois

(Deuxième article ¹)

I. — LA LITTÉRATURE RÉVOLUTIONNAIRE DE LA GAZETTE DE QUÉBEC.

Avec l'année 1790, les lettres proprement dites disparaissent temporairement de la *Gazette*. Honte à qui peut chanter pendant que Rome brûle! En ces tristes conjonctures, c'est la France entière qui brûle; c'est l'ancienne mère patrie en proie aux affres de la révolution et de la guerre civile. Il va sans dire que nos pères se tiendront aux écoutes et que, pendant plusieurs mois, pour satisfaire aux exigences de l'opinion, M. Samuel Neilson, le nouveau propriétaire de la *Gazette*, placera sous la rubrique des lettres de nombreux paragraphes ayant trait à l'événement qui ouvre en Europe l'ère des sociétés modernes.

Dans son journal, Louis XVI écrivit au-dessous d'une date pourtant mémorable, le 14 juillet 1789, ce mot stupéfiant: « Rien ». Le souverain croyait sincèrement que, ce jour-là, il ne s'était rien passé parce qu'il n'avait pas chassé à courre. Les historiens ont noté que le roi était bien mal servi, puisqu'il n'apprit que dans la nuit la nouvelle de la prise de la Bastille, alors que les moindres échos des échauffourées parisiennes parvenaient en un clin d'œil dans les cafés des provinces.

Pour une fois, le Canada français ne sera pas cinquante ans en retard sur la métropole: la *Gazette transmettra* avec une rapidité et une constance surprenantes tous les renseignements qu'elle tiendra de diverses

¹ Ces pages constituent les chapitres cinquième et sixième d'un ouvrage intitulé *les Lettres canadiennes d'autrefois*, qui paraîtra en avril aux Editions de l'Université d'Ottawa, dans la collection *Publications sériees*.

sources sur les phases du mouvement révolutionnaire; elle ne sera pas là-dessus chiche de ses colonnes.

Voilà qui est bel et bien. Toutefois, ce qui l'est beaucoup moins, c'est la partialité dont elle fera preuve: la littérature qu'elle disséminera sera, au sens strict du terme, une littérature révolutionnaire. À tout propos, elle entonnera les louanges de la Révolution et de ses excès; elle s'associera aux pires démagogues d'outre-Atlantique pour prôner les bienfaits de l'ordre nouveau... de la fin du XVIII^e siècle! Tout d'abord propagatrice de voltairianisme avec William Brown, elle sera avec Samuel Neilson le véhicule d'idées et de sentiments révolutionnaires. Surprenante logique des faits qui jette un jour nouveau sur la mentalité canadienne-française de 1800, et qui pourrait peut-être, à elle seule, fournir la solution de bien des problèmes tenus jusqu'ici pour insolubles.

Dès le 28 janvier 1790, M. l'imprimeur n'y va pas de main morte: il publie sans doute pour l'édification de ses lecteurs ce qu'on pourrait appeler le décalogue de la Révolution. Préceptes édictés non pas sur la montagne sainte au milieu des éclairs et du tonnerre, mais sur la place publique à l'ombre de la guillotine. Les voici dans toute leur sécheresse et leur brutalité.

AVEC ardeur tu défendras
La Liberté, dès à présent.
Du Clerge' tu supprimeras
La Moitié nécessairement.
Aux Gens de Loi, tu couperas
Les Ongles radicalement.
Aux Financiers tu donneras
Congé définitivement.
De tes Subsidés tu sauras
La cause et l'emploi clairement,
Et jamais tu n'en donneras
Pour engraisser un fainéant.
De bonnes Loix tu formeras,
Mais simples, sans déguisement.
Ton estime tu garderas
Pour les vertus et non l'Argent.
Aux Dignités tu placeras,
Des Gens de Bien soigneusement.
Et sans Grace tu puniras
Tous Pervers indistinctement.
Ainsi faisant tu détruiras

Tous les Abus absolument.
 Et d'ESCLAVE tu deviendras
 HEUREUX et LIBRE assurément ².

Les numéros suivants consacrent leurs premières pages à la reproduction de larges extraits des journaux anglais qui suivent ce qui est alors la grande affaire. Mais la vie a toujours fourmillé de contrastes dont quelques-uns amusent même aux heures les plus graves de l'histoire. Je ne puis m'empêcher d'ouvrir ici une parenthèse qui aura pour effet de dérider les fronts. On se tue à Paris; on commence à saccager les provinces et la *Gazette* enregistre dans chacune de ses éditions bruits et rumeurs. Le 25 février 1790, détente générale: on dirait que la révolution a pris fin, puisqu'il n'en est pas du tout question dans la feuille québécoise. Mais que diantre voulez-vous que M. l'imprimeur fasse: on lui a intimé l'ordre de publier — moyennant finance sans doute — le texte d'une « ordonnance qui autorise les commissaires de paix de régler la police dans les villes de Québec et de Montréal pour un temps limité »! Force lui est d'accéder à cette demande et de porter à la connaissance du public, entre autres articles — et entre deux roulements de tambour, si l'on peut dire, — les articles XIX et XX de ladite ordonnance:

ARTICLE XIX.

Personne ne tiendra de cochons assez proche des rues pour incommoder les voisins ou passans, sous peine de dix shelins et les frais de les faire ôter.

ARTICLE XX.

Personne ne grillera de cochons à une moindre distance que cent pieds de tous bâtimens, dans la ville ou les faubourgs, sous peine de dix shelins.

Mais revenons, non pas à nos moutons, ni même à nos cochons, mais bien à la Révolution!

Les historiens canadiens-français ont brodé considérablement sur le thème de la Providence qui a épargné au Canada, par la défaite de Montcalm, les horreurs de la Révolution française. Sujet rebattu tant au XIX^e qu'au XX^e siècle! Mais ce que l'on ignore généralement, c'est que, dès 1790, des Français — ou plutôt des Françaises — mettront en

² Ce texte ainsi que plusieurs autres cités dans cet article sont reproduits avec leurs fautes et leurs incorrections.

avant un argument analogue et tenteront de briser leurs chaînes en opposant à la tyrannie de leurs maîtres, soi-disant amis de la liberté, la conduite sage et conciliatrice de quelques éminents Anglo-Saxons, tenants d'une saine liberté en régime pourtant colonial.

Je cueille cette trouvaille dans la *Gazette*, édition du 22 avril 1790. On me pardonnera de la monter en épingle: il arrive si peu souvent qu'une comparaison entre la France et nous soit à notre avantage!

La troisième page du numéro renferme donc la reproduction d'une « adresse à l'Assemblée Nationale de France, de la part des carmélites de France, de la réforme de sainte Thérèse ».

Nous demandions à Dieu, disent ces femmes de France, le succès de vos travaux, la conservation du Roi et la prospérité de la France, lorsqu'on est venu nous signifier que, dans toutes les Communautés des deux sexes, vous aviez suspendu l'émission des vœux. Il ne nous appartient pas de juger les motifs qui vous ont fait prononcer cette suspension: les termes du Décret nous ont fait espérer qu'elle ne sera que passagère; et en attendant que votre sagesse la révoque, notre devoir est de nous y conformer.

Mais on veut nous persuader, que la destruction de plusieurs maisons religieuses entre dans le projet de l'Assemblée Nationale, et que, malgré tout ce qu'un pareil projet a d'alarmant pour le repos des Cloîtres et la tranquillité des familles, l'effet en est plus prochain que nous ne pensons.

Seroit-il possible, Nosseigneurs, que des établissemens, dont les uns sont si favorables à la religion par la charité, les autres sont si nécessaires au sexe par l'éducation, tous si utiles à l'innocence par la retraite, fussent irrévocablement proscrits! Aurions-nous à craindre qu'un Ordre qui, dans tous les temps, a mérité la protection des Souverains, l'estime des peuples, la reconnaissance de tant d'individus, fut dévoué à une réduction désastreuse, et souffrirez-vous qu'une Maison où, en refusant toute distinction, la tante auguste d'un Monarque citoyen vient de passer les plus heureuses années de sa vie, éprouvât le malheur d'une destruction?

Les richesses des Carmélites n'ont jamais tenté la cupidité; leurs besoins n'importunent pas la bienfaisance: notre fortune est cette pauvreté Evangélique qui, en acquittant toutes les charges de la société, trouve encore moyen d'aider les malheureux, de secourir la patrie, et nous rend par-tout heureuses de nos privations.

Suivent quelques considérations sur les vœux monastiques et le bonheur qui règne dans les couvents. Puis viennent deux fameux paragraphes qu'on ne saurait trop signaler à l'attention des historiens et des chercheurs.

Vous n'avez pas oublié, Nosseigneurs, que les Contrées du Canada ayant passé de la dénomination Française à celle d'une puissance qui professe une

Religion différente de la nôtre, leurs nouveaux Souverains non seulement ont respecté, mais protégé tous les Ordres qu'ils y ont trouvés établis.

Pourrions nous ne pas attendre de la justice d'une Assemblée protectrice, ce que nos frères et nos sœurs obtinrent de la générosité d'un peuple victorieux! Tandis que vous travaillez avec tant de zèle au bonheur public, voudriez-vous répandre parmi nous une consternation générale? et après avoir solennellement déclaré que l'homme est libre, nous obligerez-vous à penser que nous ne le sommes plus?

Double habileté de la part de ces humbles religieuses. Elles soulignent l'odieux de l'action révolutionnaire qui contraste douloureusement avec la mansuétude de maîtres anglo-saxons et protestants; à ceux qui ont toujours sur les lèvres le mot de liberté, elles rappellent qu'elles restent férues et du mot et de la chose bien comprise.

L'adresse se clôt par un émouvant appel à la clémence... et au bon sens:

Non, vous ne nous arracherez pas de force à ces retraites où nous trouvons la source de toutes les consolations: vous les r'ouvrirez, et à la piété, qui y apporte une vocation éprouvée, et à l'infortune à qui elles offrent un asyle décent: vous vous souviendrez de ces respectables étrangères qui, avec autant de confiance que de consolation, sont venues y chercher un port assuré chez une Nation hospitalière, et vous penserez que des citoyennes qui, sous la protection des Loix, se sont volontairement engagées dans un état qui fait le bonheur de leur vie, réclament de tous les droits, le plus inviolable, quand elles vous conjurent de les y laisser mourir en paix.

C'est au nom de toutes nos sœurs, dont les Monastères sont répandus dans les différentes contrées du Royaume, que nous avons, Nosseigneurs, l'honneur de mettre à vos pieds cette Adresse. Chacune a signé, et auroit voulu le faire de son sang, qu'elle préféreroit mille morts à un changement d'état qui feroit son martyre. Les témoignages de leur fidélité sont entre les mains d'un Membre de Votre Auguste Assemblée, qui vous les produira, lorsque vous l'ordonnerez. Nous osons le dire avec elles, et dans le plus grand concert: nous regarderions comme l'oppression la plus injuste et la plus cruelle, celle qui troubleroit des asyles que nous avons toujours regardés comme sûrs et inviolables.

Nous sommes, avec un profond respect, Nosseigneurs,

Vos très-humbles et très-obéissantes servantes,

Sœur Nathalie de Jesus, Prieure des Carmélites,

rue de Grenelle.

Sœur Marie-Louise de Gonzague, Prieure des Carmélites,

de la rue Saint-Jacques.

Sœur Dorothe'e de Jesus, Prieure des Carmélites

de Saint-Denis en France.

Sœur Therese du Saint-Esprit, Prieure des Carmélites

de la rue Chapon.

Ce premier cri d'alarme restera longtemps sans écho dans la *Gazette de Québec*; il sera noyé dans le concert de louanges délirantes qui se fera bientôt entendre en l'honneur de la Révolution. Le modèle du genre, je le trouve quelques semaines plus tard, dans l'édition du 27 mai. Sous le titre *la France et l'espoir de la France*, un littérateur éminent — mais anonyme — célèbre ainsi le prétendu avènement d'une Liberté et d'un Bonheur sans mélange.

LA FRANCE EXISTE-T-ELLE?

OUI, Tout ce qu'elle a qui mérite d'exister. Ses cachots à la vérité n'existent plus; leurs portes de fer ont été enfoncées, leurs épaisses murailles ont été démolies, les spectres que ces abominables demeures renfermoient, délivrés maintenant, tremblant entre la joie et l'horreur, peuvent aujourd'hui divulguer les secrets infernaux de leur prison. Ses moines n'existent plus; le cœur de l'homme sensible ne ressent plus d'émotions étouffées derrière la grille d'un cloître; les affections humaines peuvent s'épancher par leur voie naturelle; répandre leur bénigne influence pour la félicité domestique. Les nobles, les créatures du Roi, ces viles instrumens du despotisme, n'y existent plus; c'est l'homme, créature de Dieu, qui y existe; des millions d'hommes y existent, qui ne font que commencer à exister véritablement, et qui célèbrent par leurs joyeuses acclamations la naissance de leur patrie.

Ainsi donc l'éminent littérateur dont on ignore le nom biffe d'un trait de plume dix-huit siècles d'histoire française. Excusez du peu... et continuons à lire sans trop sourciller ce discours ampoulé et creux.

Continue, ô nation généreuse; donne à l'univers l'exemple des vertus comme tu lui as donné celui des talens. Sois notre model, comme nous avons été le tien...

Ne perdez jamais de vue, ô François! le sage principe que vous avez établi celui de l'égalité naturelle entre les hommes. N'oubliez jamais que sans esprit patriotique il ne peut y avoir de liberté: Qu'une confédération peut subsister sans vertu, mais que sans vertu il ne peut y avoir de communauté. Puissiez vous et puissions nous, mettre en oubli toute autre concurrence moins généreuse, et ne contester à l'avenir que pour donner l'exemple le plus éclatant aux nations; puisse l'influence bénigne de cet exemple se répandre par toute la terre, et puisse enfin la paix, qui en sera la conséquence naturelle, faire cesser les funestes guerres qui détruisent le genre humain, et l'esclavage affreux qui l'opprime.

Il est difficile de réprimer un sourire en prenant connaissance, en l'an de grâce 1939, de ces espérances qu'éveillèrent, dans l'esprit de certains enthousiastes, l'aurore sanguinolente de la Révolution française. Mais les thuriféraires de 1791 — et leurs partisans canadiens — ne sont pas encore rendus au bout de leur rouleau. Que dis-je! L'édition du

3 juin de la *Gazette* osera publier un discours renversant. On a peine à croire que le catholique pays de Québec, la terre d'adoption des Jeanne Mance, des Marie de l'Incarnation, des Marguerite Bourgeoys, ait laissé passer comme une lettre à la poste des propos où sont accumulées les pires calomnies contre la vie monastique. Et cependant, il faut se rendre à l'évidence: c'est bien en première page qu'on peut lire l'ignoble « discours prononcé à l'Assemblée Nationale par Sœur Marie-Louise Jouet, ci-devant religieuse hospitalière du couvent de Saint-Mandé près Vincennes ». Voici les sentiments qu'entretient sur ses anciennes compagnes cette ex-religieuse devenue cabotine.

MESSIEURS,

UN sentiment également doux à exprimer et à entendre, m'amène aujourd'hui parmi vous, la reconnaissance; vous voyez en moi un de ces êtres infortunés, que l'injustice, ou la violence, ou l'avarice, ou un zèle souvent mal éclairé, excessif, prématuré, avoient précipité dans l'esclavage; j'ai presque dit dans le tombeau. Leur pitoyable sort, trop longtemps oublié, a enfin trouvé parmi vous des protecteurs sensibles, des défenseurs intrepides, des consolateurs bien-faisans, je suis une de celles qui ont le plus vivement ressenti les doux effets de votre humanité; aussi suis-je une de celles qui bénissent le plus cordialement cette Auguste Assemblée...

Permettez que je vous dénonce les obstacles en tout genre qui sont apportés dans les cloîtres à l'exécution de vos loix. Promesses, menaces, terreurs, affronts, pièges séductions, moyens de tout genre, rien n'est oublié pour river les chaînes dont vous avez voulu faciliter l'allégissement et la rupture. Prenez les mesures que vous suggérera votre prudence, pour arrêter les progrès d'aussi condamnables manœuvres; ne souffrez pas que vos bienfaits soient retardés, méconnus, calomnies, achevez votre ouvrage, si votre fermeté vous a fait des ennemis, elle vous a concilié pour jamais l'admiration du peuple, tous les François sont vos amis.

Après la lecture d'une pareille harangue, il convient de se poser une question: comment une semblable flagornerie est-elle demeurée sans réponse au Canada français? À ceux qui prétendent que le papier souffre tout et que la *Gazette*, dirigée par un Anglo-Saxon, ne pouvait servir de véhicule aux idées et aux sentiments canadiens-français, je réponds que c'est là une supposition gratuite. À maints égards, la *Gazette* était l'organe des intellectuels canadiens-français. Notre clergé lui-même ne refusait pas à l'occasion de se servir des colonnes de la feuille québécoise pour faire certaines mises au point. Une bonne fortune rare me permet d'appuyer cette assertion d'un exemple probant.

Le 29 avril de la même année, Charles-François Bailly de Messein, évêque titulaire de Capse et coadjuteur de Monseigneur l'évêque de Québec, adressa de la Pointe-aux-Trembles à son supérieur hiérarchique une lettre ouverte qui fut publiée dans la *Gazette*. Les doléances présentées en l'occurrence n'ayant pas eu l'heur de plaire à tout le monde, une lettre de protestation parut dans la *Gazette* du 13 mai; elle était munie de la signature d'une soixantaine de notables de la ville de Québec. Le 27 mai, c'est au tour de près d'une centaine de Montréalais de censurer l'ingérence de l'évêque de Capse. Dans le numéro du 20 mai, douze curés de la côte sud protestent de leur fidélité et de leur soumission à l'évêque de Québec. Le 27 mai, une soixantaine de prêtres du district de Montréal déclarent « ne pas approuver les reproches que Monseigneur le Coadjuteur fait à Monseigneur de Québec dans les *papiers publics* ». Le même numéro reproduit une lettre de quatre curés de la région de Québec qui écrivent à M. l'imprimeur ce qui suit: « Monsieur. — Vous nous ferez plaisir d'insérer dans votre *Gazette* les deux lignes suivantes: Les sentiments que nos respectables confrères ont exprimés dans la dernière *Gazette* sont pleinement les nôtres. » Cette lettre porte les signatures suivantes: Panet, curé de la rivière Ouelle; Lefebvre, curé de Sainte-Anne; Chauveaux, curé de Saint-Pierre; Verreau, curé de Saint-Roch.

Après le clergé des districts de Québec et de Montréal, c'est celui du district des Trois-Rivières qui utilisera les colonnes de la *Gazette* du 3 juin pour faire savoir que, « s'il est le dernier à manifester publiquement ses sentiments sur la lettre adressée à M^{sr} l'Évêque de Québec, par le coadjuteur l'Évêque de Capse, il n'est pas le dernier à avoir conçu les mêmes sentiments que le clergé de Québec et de Montréal à ce sujet en désavouant et condamnant l'écrit public de M^{sr} de Capse ».

La preuve, ce me semble, est établie: le cas échéant, la *Gazette* devient en quelque sorte la tribune du clergé canadien-français. Alors la question se pose toujours: comment se fait-il que la triste harangue de l'ex-sœur Marie-Louise Jouet n'ait pas apparemment provoqué le moindre remous dans l'opinion canadienne-française de 1790? Faudrait-il conclure que, même à cette époque, nos gens se passionnaient pour la petite politique de clocher et n'attachaient qu'une médiocre importance aux problèmes d'ordre général?

La *Gazette* du 10 juin 1790 renferme la copie de savoureuses lettres révolutionnaires qu'échangèrent le secrétaire de l'union patriotique de la ville et châtellenie de Lille et le président de la société de la révolution de Londres: on se congratule à qui mieux mieux. M. le secrétaire dit à son confrère anglo-saxon: Messieurs, en politique comme en philosophie, vous êtes les maîtres et les modèles de toute la terre. — Et le président anglo-saxon qui ne veut pas être en reste de politesse de répondre: La France prend maintenant le dessus; l'Angleterre sera laissée en arrière si, poussée par l'exemple de la France, elle ne corrige pas des abus qui deviennent plus sensibles de jour en jour. — Quelle modestie! Et quelle heureuse famille d'esprits! Serait-ce là l'origine lointaine de l'entente cordiale?

Et le dithyrambe en l'honneur de la Liberté et de la Révolution n'est pas prêt de se terminer dans la *Gazette*. Il y en aura pour tous les goûts: journaux de Londres et de Paris seront mis à contribution pour dissiper l'ignorance des lecteurs canadiens. Le 24 juin, c'est un extrait de la *Gazette* de Paris qui apporte la lumière de la façon que voici:

Il est donc bien vrai qu'un nouveau jour eclaire enfin l'Europe! Portés sur les ailes de la Liberté, la Verité plane sur cette heureuse partie du monde. Partout son front radieux dissipe les tenebres de l'erreur et des préjugés et nous avançons vers le siecle des HOMMES. La voix de l'éternelle raison se fait entendre aux mortels, tout prestige est détruit, l'esprit de prevention s'anéantit, les PREJUGES même NATIONAUX disparaissent; elles tombent, ces barrieres que l'injustice des peuples et le Machiavelisme des cours avoient élevées entre les nations; toutes se rapprochent vers un centre commun de bienveillance et d'équité.

Cet optimisme benêt fait songer à Victor Hugo affirmant que les moyens rapides de locomotion aboliraient, au XX^e siècle, toutes les distances et établiraient la concorde et la paix universelle! Rêves généreux d'idéologues impénitents.

L'année 1791 apportera à la *Gazette* une véritable moisson de nouvelles et d'articles révolutionnaires. La simple lecture du titre de certains passages en dit long sur l'esprit qui anime la boutique québécoise. Quelques exemples nous permettent d'être édifiés sur les intentions — secrètes ou avouées — de M. Samuel Neilson. Voici quelques-unes de ces rubriques: le 20 janvier, destruction du monstre féodal en France; plus tard, publication du décret de l'Assemblée nationale ou de la grande charte qui

abolit en France tous les genres de servitude et premier hommage rendu à l'Éternel par les Français libres. Le 29 août, la *Gazette* consacre une édition spéciale de quatre pages au récit de la fuite du Roi. Le 6 octobre, elle retient l'attention de ses lecteurs sur les progrès de l'esprit révolutionnaire en Pologne; le paragraphe en question est surmonté d'un titre assez cocasse: « Flamme augmentée, augmentante et sacrée de la Liberté »! Le 20 octobre, elle publie des déclarations de quelques habitants des villes de Belfast et de Liverpool qui exaltèrent la Révolution, lors d'un banquet tenu dans chacune de ces villes, le 14 juillet 1791. Enfin, le 29 décembre, elle reproduit la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen sanctionnée à Paris le 14 septembre de la même année: cette fois-là, le Canada ne retarda que de deux mois et demi sur Paris lui-même.

Dans un journal qui est ordinairement encombré d'annonces de toute espèce et qui n'a jamais voué aux lettres ou à l'histoire un culte trop fervent, la Révolution occupe donc une place privilégiée. Comme bien on le pense, M. l'imprimeur ne saurait laisser passer le 14 juillet 1791 — jour anniversaire de la prise de la Bastille — sans faire assaut de paroles aimables et fleuries à l'adresse de la France des droits de l'homme et du citoyen. C'est une longue ode en alexandrins entremêlés d'octosyllabes. À n'en pas douter, cette pièce anonyme est d'un seul souffle, d'une seule veine, d'un jet vif et bien lancé; elle doit donc émaner d'une plume française de France. Mais la logomachie de 1889 n'en est pas absente. On chante la Révolution sur le mode majeur; chaque phrase — ou peu s'en faut — est accompagnée d'un bruit de cymbales qui finit par agacer. Après avoir invité les Français à se réjouir, l'auteur ajoute:

Qu'ils s'écrient: aujourd'hui la Bastille fut prise,
Aujourd'hui, de l'opprobre et de l'oppression,
Nous avons arraché la nation flétrie,
Et nous faisons serment de perdre tous la vie
Plutôt que de la voir retomber dans des fers
Que nous avons brisés aux yeux de l'univers.
O mes concitoyens, ô mes amis, mes frères,
Que la joie en ce jour remplisse donc nos cœurs!
Nous ne les verrons plus ces monstres sanguinaires,
Assez et trop long-tems, heureux de nos malheurs,
S'engorger de notre substance,
Et de leurs dépredations
Etalant les amples moissons,
Effrayer nos regards des flambeaux de la France!
Ces vautours de l'état sont enfin expirants!

Autrefois, continue l'auteur, la France était le mépris de l'univers; aujourd'hui, elle n'offre plus le tableau d'un vil cachot d'esclaves: elle est devenue le temple du bonheur et de l'égalité.

Nous pouvons aujourd'hui penser, parler, écrire,
 Soit politique, soit sacrés,
 Les tyrans de tout genre ont perdu leur empire,
 Et de nos esprits éclairés,
 La superstition enfin évanouie,
 A fait place au flambeau de la Philosophie.

.
 Oui, qu'au lieu d'un Antoine, d'un Hilarion,
 On place Mirabeau, Orleans, et Péthion;
 Leur aspect, vraiment électrique,
 D'un enthousiasme civique,
 Enflammera les cœurs les plus indifférens,
 Et quelque jour nos descendans
 De ces Lycurgues de la France,
 Arrosant leurs bustes de pleurs,
 Se diront: les voilà ces braves défenseurs.

On n'a pas manqué de noter au passage le trait lancé contre la superstition qui cède le pas à la philosophie. Ici encore cette accusation calomniatrice ne semble pas avoir été relevée dans les numéros ultérieurs du journal: personne ne s'est chargé d'en prouver l'inanité. Nos chefs avaient alors au feu d'autres fers qui revêtaient, à leurs yeux du moins, une plus grande importance.

Si cet Ancien Régime conserve encore des amis au Canada français, ce n'est pas la faute de la *Gazette*. Elle ne néglige aucune occasion de distiller le venin de la médisance et de la calomnie sur la vie de tous les personnages européens qui s'insurgent contre la Révolution: le Pape, lui-même, ne connaîtra pas de traitement de faveur. Dès cette époque, on fera de lui un fasciste avant la lettre, parce qu'il aura osé rappeler certains prêtres français au sentiment de leur devoir. « Sa Sainteté Pie VI, est-il écrit dans la *Gazette* du 3 novembre 1791, qui refuse toujours de reconnaître l'autorité de l'Assemblée Nationale, a cependant eu recours au vieil expédient des anathèmes, et a lancé les foudres ecclésiastiques contre les prêtres renégats qui préférant d'écouter la voix de la raison aux ordres du souverain Pontif, ont prêté les sermens à la Constitution; mais comme la Cour de Rome n'est plus si formidable qu'elle étoit dans les tems

où regnoit la superstition, on recevra ses fulminations de la vengeance céleste avec cette indifférence qu'elles méritent. »

Il semble bien aussi que cet entrefilet dédaigneux ait été accueilli au Canada français avec cette indifférence qu'il ne méritait pas. Ce n'est ni la première ni la dernière fois que la cour de Rome est assimilée à un foyer de superstitions: ici encore les lecteurs catholiques du journal n'opposent à cette algarade qu'un absolu silence.

Dans le même numéro sont notés les progrès de la liberté à travers le monde. On s'apitoie tout d'abord sur le sort du malheureux peuple espagnol que dégrade « un esclavage civil et religieux »; on reproduit la lettre que, le 30 juillet 1791, au nom de l'Académie des Sciences, Condorcet adressait au docteur Priestley de Londres, l'une des cibles de la réaction en Angleterre. D'Allemagne viennent aussi de bonnes nouvelles pour les amis du nouveau régime: il y circule, paraît-il, une brochure en langue allemande qu'on lit avec un vif intérêt et qui n'est autre qu'une harangue prononcée devant la diète d'Allemagne, la seconde année de la liberté. « Tandis que le despotisme, affirme l'orateur, occupait le trône de France, tous les voisins avaient lieu de craindre son voisinage. Une paix éternelle est actuellement une loi fondamentale de ce puissant empire. » La paix éternelle de la France! Sur des lèvres tudesques, cette phrase ne manque pas de saveur. Enfin, l'Angleterre mêle sa voix à ce concert: à une assemblée des amis de la paix universelle et de la liberté tenue à Thatched House Tavern de la rue St. James, le 20 août 1791, une adresse de félicitations à la Révolution française fut votée à l'unanimité.

Comme Anglais, est-il écrit, nous nous réjouissons aussi, parce que nous sommes immédiatement intéressés dans la Révolution française... Nous sommes accablés d'une dette nationale dont le fardeau est excessif, de taxes, et d'une administration dispendieuse au delà de celles de tout autre peuple au monde. Nous avons aussi un grand nombre de pauvres; et nous tenons que l'obligation morale de pourvoir au soutien de la vieillesse, de l'enfance et de la pauvreté, est beaucoup supérieure à celle de subvenir aux prétendus besoins de l'extravagance de la Cour, de l'ambition et de l'intrigue.

Nous croyons qu'on ne peut produire d'exemple, qu'En Angleterre, de sept millions d'habitants, qui ne sont guère plus d'un million de familles, payant annuellement dis-sept millions de Taxes...

Nous disons et nous répétons, que la révolution Française procure au monde entier l'occasion de promouvoir le bonheur général du Genre-humain dont tous les bons citoyens doivent se réjouir; Et qu'en outre elle offre à ce païs l'occasion de réduire ses taxes énormes.

Voilà nos objets, et nous les poursuivons.

Bref, la Révolution française a fait couler beaucoup d'encre dans la *Gazette de Québec* pendant l'année 1791. Ces pages ressortissent à l'histoire plutôt qu'à la littérature; d'autre part, ces articles, ces extraits, ces discours presque toujours ampoulés sont d'une meilleure tenue littéraire que la prose généralement amorphe et exsangue en honneur à cette époque au Canada français. À n'en pas douter, cette littérature révolutionnaire doit entrer en ligne de compte pour la parfaite intelligence de la pénible et lente initiation de nos pères aux secrets de la beauté et de la clarté.

L'année 1792 apporte du neuf aux lecteurs de la *Gazette*. On dirait que, fatigué d'attiser les revendications des pires éléments de la Révolution française, M. Samuel Neilson décida soudainement de tourner casaque et de se mettre au diapason des inquiétudes et des sympathies canadiennes-françaises. Effet voulu ou simple coïncidence? Nous ne le saurons jamais. Cependant le fait est que la *Gazette*, jusqu'ici propagatrice des idées révolutionnaires les plus avancées, montre timidement, à partir de 1792, l'autre côté de la médaille: elle consent à porter une main audacieuse sur l'arche sainte de la Liberté en publiant de larges extraits d'une littérature contre-révolutionnaire. Désormais on entend plus d'une cloche et plus d'un son. À ceux et à celles qui sont en quête d'une thèse de doctorat sur un sujet inexploré, je recommande l'étude de ces vieux journaux palpitants d'intérêt. Quant au titre précis, pourquoi ne pas s'inspirer — on prend son bien là où on le trouve — de l'ouvrage si substantiel de M. Bernard Fay sur *l'Esprit révolutionnaire en France et aux États-Unis à la fin du XVIII^e siècle* et mettre à pied d'œuvre, en feuilletant la *Gazette de Québec*, les matériaux d'un livre qui pourrait s'intituler « l'esprit révolutionnaire au Canada français à la fin du XVIII^e siècle », ou bien « les origines intellectuelles de l'insurrection de 1837 », ou encore « les idées et les sentiments antirévolutionnaires du Canada français pendant la première moitié du XIX^e siècle ».

Pour mettre l'eau à la bouche de ces docteurs éventuels, je voudrais leur signaler quelques textes qu'ils trouveront dans la collection de la *Gazette* de la seule année 1792.

C'est d'abord le « Protêt des Princes de la Maison de Bourbon contre l'acceptation de la Constitution par le Roi ». La thèse des princes est, en somme, énoncée dans le sixième paragraphe du manifeste: « Le Roi

n'était pas libre alors (en acceptant la Constitution) ; sa sanction est conséquemment nulle; et dans ce cas, désobéir à des ordres illusoires est donner la plus forte et la plus courageuse preuve d'obéissance et de fidélité; c'est servir le monarque réel, c'est servir Dieu et notre patrie. »

Une autre pièce antirévolutionnaire, c'est cette lettre qui porte comme signature « Un vieil Anglais »; elle fut d'abord publiée dans le *Times* de Londres, puis reproduite dans la *Gazette*, édition du 16 février 1792. Ce respectable gentleman stigmatise les réjouissances de quelques-uns de ses compatriotes, à l'occasion de la fête française du 14 juillet. Il remarque avec perspicacité que ces messieurs « dont l'enthousiasme pour la liberté est noyé dans les clameurs de l'intempérance » nourrissent une vive animosité contre « la partie monarchique ». Il conclut que, étant donné le caractère constitutionnel d'un monarque britannique, « c'est manifester un esprit d'ignorance ou plutôt une mauvaise intention, que de former des sociétés dont le but principal est d'enflammer l'esprit du peuple contre la branche monarchique de la constitution britannique ».

Voilà qui n'est guère flatteur pour la *Gazette* elle-même: en publiant ces lignes, elle boit sa propre condamnation, elle qui jusqu'ici a fait la propagande que l'on sait. Mais, voyons si elle est venue à résipiscence et si, après être allée à pleine vapeur dans le sens de la Révolution, elle continuera d'avoir recours à la contre-vapeur.

Les numéros ultérieurs sauront par leur contenu éloigner fréquemment les lecteurs des sirènes révolutionnaires; elles aussi recevront désormais quelques nasardes alors que la littérature monarchiste, si l'on peut dire, ne fera plus figure de parent pauvre. Exemples? Le numéro du 8 mars 1792 renferme la lettre du Roi aux princes français ses frères, en date du 16 octobre 1791, ainsi que la réponse de Monsieur et du comte d'Artois aux lettres écrites par le Roi pour les engager à retourner en France; proclamation des frères du Roi de France pour dissiper les soupçons qui se sont élevés touchant leur intention de détrôner leur frère, dans l'édition du 15 mars 1792; discours que prononça le Roi, le 14 décembre, devant l'Assemblée nationale et qui est reproduit dans la *Gazette* du 26 avril; manifeste à tous les États et nations décrété par l'Assemblée nationale et adopté par le Roi; lettre du Roi de France au Roi de la Grande-Bretagne; décret de guerre par l'Assemblée nationale de France

et manifeste du Gouvernement autrichien des Pays-Bas en réponse à la déclaration de guerre de la part des Français; manifeste de la nation française; proclamation du Roi à l'armée française; déclaration que Son Altesse sérénissime le duc régnant de Brunswick-Lunebourg, commandant des armées du Roi de Prusse, adresse aux habitants de la France: voilà plus qu'il n'en faut pour témoigner du souci de M. Samuel Neilson de renseigner pour une fois avec impartialité le Canada français et anglais de la fin du XVIII^e siècle.

II. — LA LITTÉRATURE ANTIRÉVOLUTIONNAIRE DE LA GAZETTE DE QUÉBEC.

Exception faite de l'année 1792, la *Gazette* a toujours conté fleurette aux révolutionnaires parisiens. Un revirement soudain et net marque l'année 1793. En un tournemain, la *Gazette* devient le plus valeureux défenseur du Trône et de l'Autel. Finis les hymnes à la Liberté, les éloges adressés aux précurseurs d'une ère nouvelle de justice et de paix, les indignations devant les excès de l'Ancien Régime; au contraire, on fait des mamours aux ennemis de la Révolution, on cajole les Vendéens qui se soulèvent au nom du principe monarchique, on préconise la nécessité de l'autorité et de l'ordre et l'on célèbre avec effusion les bienfaits de la constitution anglaise dont la clef de voûte est le Roi. Comme sous l'effet d'une baguette magique, les héros d'hier deviennent des mécréants; les réformateurs les plus modérés, des « égalisateurs scélérats »; enfin, la propagande des amis du progrès est tenue pour une « influence pestiférée » contre laquelle on ne saurait trop se prémunir.

Comment en un plomb vil l'or pur s'est-il changé?... Quels motifs dictèrent à M. Samuel Neilson une attitude qui l'oblige à brûler aujourd'hui ce qu'il avait adoré la veille ou l'avant-veille? Rien de moins que deux événements gros de conséquences: la décapitation de l'infortuné Louis XVI et la guerre entre l'Angleterre et la France. Depuis plusieurs années, certains Anglo-Saxons du Canada et d'outre-Atlantique jouaient à leur insu avec le feu. Cette fois les intérêts supérieurs de l'Angleterre sont menacés: l'instinct de conservation l'emporte sur les idéologies. La déesse Liberté à laquelle on continue à dresser des autels à Paris et en province ne recevra plus d'encens anglo-saxon.

La sentence de mort prononcée contre Louis XVI, le 17 janvier 1793, puis l'exécution du malheureux monarque, le 21 du même mois, provoquent la stupeur en Angleterre et au Canada. On ne fait pas au mal... et au régicide leur part. L'arrêt fatal qui avait fixé le sort du Roi des Français ne pourrait-il pas, à la faveur de certaines circonstances et grâce à la complicité de certaines dupes, occasionner l'exécution de quelques autres souverains coupables, eux aussi, de mettre obstacle aux revendications populaires? En outre, dès le début de la même année, la guerre est déclarée entre l'Angleterre et la France. La *Gazette* ne sera pas lente à faire demi-tour.

À cet égard, le premier texte significatif se trouve dans l'édition du 14 mars. Pour jeter le ridicule sur les émancipateurs de France, on publie un prétendu « symbole, confession et résolutions des Français pour l'année 1793 ». Aux anciens amis d'hier, on prête les monstruosité que voici.

Nous croyons que la religion révellée et la religion naturelle ne sont rien de plus que les liens visionnaires des hommes ou trompés ou trompeurs. Que les prêtres de toutes dénominations sont des charlatans et des Conjureurs, et qu'ils doivent en conséquence être extripés de la face du globe. Que tous les hommes devraient être de niveau; attendu que la vraie liberté dépend du système d'égalité, et que l'auteur qui a avancé, que, « l'homme diffèrait de l'homme autant que l'homme diffèrait de la bête, avançait une doctrine damnable en elle-même, et à tous égards contraire aux droits du peuple... Nous croyons que tous les Monarques sont despotes, et tous les despotes Monarques; et qu'ils doivent être chassés comme des animaux de proie. Que l'Europe a vécu dans l'ignorance jusqu'à ce moment que nous déclarons la liberté — Que Rome, avec tous ses monuments d'antiquité, que les Goths et les Vandals ont épargnés, devrait être détruite par nous, enfans d'un siècle éclairé... Nous ferons sonner sa trompette d'un pôle à l'autre — nous la ferons retentir aux oreilles des peureux et lâches Anglais — l'Amérique l'entendra — l'Empereur de la Chine l'entendra — Tippoo Saib l'entendra — les Ours de Kamfchatka l'entendront; — nous n'épargnerons ni âge ni sexe, ni condition jusqu'à ce que nous ayons forcé le monde entier à devenir libre malgré lui...

L'humour anglais se donne donc librement carrière aux dépens des grands ancêtres de la Révolution. Après ce coup de baguette d'un invisible chef d'orchestre commence le concert de malédictions à l'adresse des amis des libertés démocratiques. À une assemblée tenue à la taverne de Crown and Anchor, d'importantes résolutions sont votées à l'unanimité. La *Gazette* du 4 avril les porte à la connaissance de ses lecteurs.

CONSIDÉRANT le danger auquel la paix et l'ordre publics sont exposés par la circulation de certaines opinions pernicieuses, fondées sur des raisonnemens plausibles mais faux; et que cette circulation se fait particulièrement par le moyen de CLUBS et Sociétés de diverses dénominations dans plusieurs parties de ce Royaume: —

Il nous paraît qu'il est devenu du devoir de tous ceux qui veulent le bien de leur patrie, de s'efforcer dans leurs divers voisinages de prévenir les mauvais effets de cette pernicieuse industrie; que la formation de sociétés dans différentes parties de Royaume, dont l'objet serait de soutenir les loix, supprimer les publications séditieuses, et défendre nos personnes et nos biens contre les innovations et déprédations dont semblent menacer ceux qui maintiennent les pernicieuses opinions en questions, tendrait beaucoup à promouvoir ces louables efforts.

Ces opinions sont exposées dans ces termes — LES DROITS DE L'HOMME, LA LIBERTÉ ET L'ÉGALITÉ — POINT DE ROI — POINT DE PARLEMENT — et autres de semblable signification; qui toutes dans le sens qui leur est imposée, expriment des sentiments en opposition directe aux loix de ce païs, et quelques-unes sont inconsistantes avec le bien-être de la Société sous aucunes lois quelconques...

Il paraît par l'histoire et les observations que l'inégalité de rang et de fortune dans ce païs benî est plus le résultat des exertions (des efforts) de chacun, que de toute institution contrôlante de l'Etat. Ceux là deviennent grands qui se sont grandement distingués par l'application des talens naturels ou acquis. Ceux là deviennent riches qui ont persévéré avec industrie dans leur application au commerce, aux manufactures et autres emplois utiles. Combien de gens qui actuellement dans des rangs distingués, sont nés sans l'un ni l'autre? Combien de riches négocians ont commencé leur carrière dans les plus bas emplois de la boutique et du Comptoir?

Comme on l'a déjà constaté, ces déclarations ne pèchent pas par un excès de modestie. Que les Anglo-Saxons du XVIII^e siècle n'aient eu rien à apprendre sur l'article de la Liberté, que certaines de leurs lois — surtout celles qui se rapportaient aux catholiques — n'aient pas été susceptibles d'améliorations ou d'adoucissements, il est manifestement permis d'en douter. Mais là n'était pas le point vif du débat. Quand l'existence même d'un peuple est en jeu, l'esprit critique cède toujours le pas à l'exaltation d'un dogmatisme farouche.

Certains lecteurs, entichés de libéralisme, n'avaient pas pu faire peau neuve avec autant de prestesse et de désinvolture que l'hebdomadaire québécois. L'un d'entre eux — qui se cache sous le pseudonyme de *Scepticus* — osa élever, dans l'édition du 4 avril, une protestation contre un pareil état de choses. Il se dit surpris d'entendre sur la Révolution française des réflexions « aussi illibérales que malfondées faites avec toute l'arrogance et la présomption de l'insolence ou de l'ignorance aristocratique ».

Mal lui en prit : un quidam qui signe *Philantropos* se chargea, le mois suivant, de rabrouer l'importun.

Il proteste contre l'entrefilet de *Scepticus* « qui a excité l'indignation de plusieurs de vos plus respectables lecteurs », dit-il tout de go à M. Samuel Neilson ; il réproouve la reproduction d'extraits de la *Gazette nationale* de Paris dans la *Gazette de Québec* et il fait observer que « la défense du présent système de révolution en France est aussi indécente qu'elle a mauvaise grâce quand elle vient de la plume ou de la presse d'un sujet britannique ».

Une semaine plus tard, exactement le 11 avril 1793, la *Gazette* accorde l'hospitalité de ses colonnes à un discours que lord Loughborough avait récemment prononcé dans la Chambre des lords en Angleterre. Une phrase de ce réquisitoire dressé contre la Révolution française mérite d'être encadrée : « À l'égard de la légalité des associations, il y a certainement une grande différence entre les associations formées pour le soutien des lois et celles qui sont instituées pour les renverser. » Sur quoi il est loisible de constater que ces lointaines époques et les débats qu'elles suscitèrent présentent de troublantes analogies avec les temps difficiles que nous traversons.

La sentence de mort prononcée contre Louis XVI est tenue pour un « injuste et inique jugement », dans l'édition de la *Gazette* du 18 avril 1793. La mort tragique du Roi est l'objet d'une relation circonstanciée dans l'édition du 2 mai. Au même moment, les membres du Conseil législatif du Bas-Canada déclarent, au cours d'une adresse présentée au lieutenant-gouverneur du Bas-Canada, qu'ils déploieront leurs efforts pour « coopérer à la protection commune contre la malignité de ce désordre qui après avoir plongé la Nation Française dans des malheurs arrachant chaque jour des pleurs de pitié de l'œil de l'Humanité, cherche à répandre, sur les royaumes voisins son influence pestiférée ». Le 16 mai, le lieutenant-gouverneur Clarke prorogeait l'Assemblée générale du Bas-Canada. Dès le début de sa harangue, Son Excellence fit ainsi allusion à la Révolution française.

MESSIEURS DU CONSEIL LÉGISLATIF,
ET MESSIEURS DE LA CHAMBRE D'ASSEMBLÉE,

A la première Assemblée de la Législature je vous ai congratulé sur l'aspect flateur qui s'offrait à vos regards, et sur l'état florissant et tranquille de l'Em-

pire Britannique, alors en paix avec tout le monde; depuis cette période, je suis fâché de voir que sa tranquillité a été troublée par la conduite injuste et inouïe des personnes qui exercent le pouvoir suprême en France; qui après avoir inondé leur pays du sang de leurs Citoyens et trempe leurs mains dans celui de leur Souverain, ont forcé sa Majesté et les nations de l'Europe qui l'environnent de prendre part dans une conteste qui enveloppe les premiers intérêts de la société. Dans cette situation des affaires publiques c'est avec un plaisir particulier que je réfléchis sur la loyauté et l'attachement fidele des sujets de sa Majesté en cette Province, envers sa personne Royale, et cette forme de gouvernement dont nous avons le bonheur de jouir.

Décidément, on ne célèbre plus avec beaucoup de faste la gloire de la Révolution française. Que dis-je? On prétend qu'elle opère comme un maléfice et qu'il ne faut rien négliger pour en circonscrire les funestes effets.

On se souvient que, le 28 janvier 1790, M. l'imprimeur avait publié le pseudo-décatalogue de la Révolution. Le dixième commandement se lisait comme suit:

Et d'ESCLAVE tu deviendras
HEUREUX et LIBRE assurément.

Depuis, beaucoup d'eau a passé sous les ponts de la Seine et de la Tamise. Trois ans plus tard, le 18 juillet 1793, la *Gazette* reproduit ce qu'elle appelle la version française des dix commandements. Le dixième commandement, comme les neuf autres d'ailleurs qu'il serait trop long de citer intégralement, n'est plus précisément l'écho de celui qu'on vient de lire.

Covet and take what e'er you see
French Liberty makes all things free.

En ces temps-là, l'opinion canadienne tirait facilement une ligne de démarcation entre la liberté et la licence.

Il y avait trois ou quatre ans, le Pape lui-même n'avait pas échappé aux critiques acerbes, parce qu'il était censé pactiser avec la réaction en dénonçant la Constitution civile du clergé français. Maintenant — c'est-à-dire le 25 juillet 1793 — la *Gazette* fait les honneurs de ses colonnes à la réponse de soixante paroisses catholiques de la Bretagne à la troisième proclamation des commissaires de la Convention. Ces Bretons stigmatisent le caractère sanguinaire des révolutionnaires et « abjurent toute soumission à des lois et à une protection » dont ils

n'ont cure. Sous peu d'ailleurs, ils passeront des paroles aux actes et captureront la capitale de la Bretagne. En cette occasion, la *Gazette* de Québec empruntera la nouvelle de la *Gazette de la Nouvelle-Écosse* et annoncera triomphalement que « les régicides sont défaits ». À n'en pas douter, les temps sont bien changés!

Qui l'eût dit, qui l'eût cru! Les francs-maçons anglais, eux aussi, se sentent obligés de tonner contre les excès des libertaires de France; c'est du moins la *Gazette* du 8 août qui en fait foi. Dans une adresse présentée quelques mois auparavant à Son Altesse royale le prince de Galles, ils affirment d'une voix unanime ne pas vouloir « être les derniers à jeter leur poids (quel qu'il puisse être) dans la balance de l'ordre, de la subordination et du bon Gouvernement ».

Puis ce seront les royalistes vendéens qui rédigeront une fière déclaration sommant les amis de l'ordre de réagir contre la Révolution. « Il est de l'intérêt de toutes les puissances d'Europe, disent-ils, de nous soutenir et de nous protéger; car nos ennemis veulent renverser tous les trônes et détruire tous les Rois. » Est-il besoin d'ajouter que ces phrases — et beaucoup d'autres qui rendent le même son — reçoivent la plus large hospitalité dans la *Gazette de Québec*, édition du 12 septembre. Enfin le 31 octobre, la feuille québécoise attendrit les cœurs canadiens par le récit de la mort de la sympathique meurtrière de Marat: Charlotte Corday.

Jusqu'ici les écrits ayant trait à la Révolution étaient presque tous de provenance européenne. Avec l'année 1794, la *Gazette* commence la publication de textes canadiens: entretenant à qui mieux mieux tout le pays dans une touchante émulation de sentiments antirévolutionnaires, les Anglo-Canadiens et nos pères font parade de loyalisme. Ils déploient toutes les ressources de leur talent pour combattre en terre canadienne l'hydre de l'anarchie.

Le numéro du 6 février est entièrement consacré au procès de Marie-Antoinette d'Autriche, ci-devant Reine de France. Le supplément de ce numéro renferme l'une des premières — sinon la première — allusion du Canada français à la Révolution française. À l'occasion du départ de Son Altesse royale le prince Édouard, le clergé catholique romain de Québec présente au commandant de la garnison de Québec une

adresse où il forme des vœux pour le succès de la mission de l'illustre personnage. Le dernier paragraphe est ainsi conçu :

Le Dieu des batailles de la paix et des rois prêtera sans doute à votre Altesse Royale sa force, sa clémence et sa sagesse, puisque les ennemis qu'elle va combattre sont ceux de l'ordre et du repos universel; puisque la cause qu'elle va défendre est celle des Rois, celle par conséquent de notre gracieux souverain votre pere, à qui le Clergé Catholique se fera toujours gloire d'être inviolablement attaché et soumis.

Quinze jours plus tard, les derniers moments de la Reine de France sont rappelés avec émotion; on qualifie de monstres implacables les bourreaux de Marie-Antoinette. Le 8 mai, des vétérans de 1775-1776 évoquent leurs états de service au cours d'un banquet à Québec. Comment laisser passer un moment si propice pour donner un coup de patte à la Révolution et mettre à leur chapeau une petite cocarde de loyalisme intégral? Un versificateur anonyme se charge de composer une chanson à boire où les grands ancêtres de la Révolution reçoivent leur paquet.

Pardonnez moi ma triste voix
 Je ne la tiens pas de mon choix :
 Monsieur le Philosophe,
 Qui, dans toute propriété
 Voulez mettre l'Egalité
 C'est vous que j'apostrophe,
 Expliquez nous donc vos leçons
 Pour qu'à l'unisson nous chantions
 Et bon, bon, bon
 Que le Vin est bon
 A ma soif j'en veux boire.

Si l'hypothèse vous déplaît
 Deux mots peuvent vous mettre au fait
 Votre Philosophie
 N'est bonne que pour des coquins,
 Des cartouches et des mandrins,
 Qui, dans cette manie
 Trouvant qu'ils ont tout à gagner
 A nos dépens voudraient chanter
 Et bon, bon, bon
 Que le Vin est bon
 A ma soif j'en veux boire

Nous, dont l'Auguste Souverain,
 N'a rien à cœur que notre bien,

Méprisant leur doctrine,
Sous l'œil de son Représentant
Jurons tous unanimement
Malgré la Guillotine
D'être fidels à GEORGE TROIS
Et de chanter à pleine voix
Et bon bon, bon
Que le Vin est bon
A ma soif j'en veux boire.

En juin 1794, il semble que la situation s'aggrave dans le camp des loyalistes. Aux membres du Conseil législatif et de l'Assemblée, le gouverneur général enjoint, dans sa harangue de prorogation des Chambres, de ne rien négliger pour « découvrir et amener devant la justice ces personnes mal disposées qui, par des discours et des conversations inflammatoires ou répandant des écrits séditeux, tâchent de séduire ceux qui ne sont pas sur leurs gardes et de troubler la paix et le bon ordre de la société ».

Est-ce pour obtempérer à ce désir — qui devient un ordre en l'occurrence — que, un mois plus tard, sont jetées à Québec les bases d'une vaste association nationale ayant pour but de contrecarrer « les efforts que les ennemis de notre mère patrie ont pratiqués pour créer le mécontentement et, par le mensonge, provoquer à l'infidélité des sujets redevables de leur bonheur, et des grands avantages dont ils jouissent, à un Empire généreux et bienfaiteur »? Toujours est-il que cette société déplore dans un long manifeste les agissements « d'émissaires étrangers » et de « caractères séditeux »; elle constate que c'est à la suite d'une propagande analogue que fut massacré Louis XVI et que « furent persécutés et détruits les ministres de l'Église catholique romaine ». Ce manifeste est muni de plusieurs centaines de signatures parmi lesquelles nous relevons le nom de J.-O. Plessis, curé de Québec et futur chef spirituel du Canada français.

Les citoyens de Montréal ne tardent guère à emboîter le pas sous la direction de leur président, James McGill. Eux aussi approuvent les résolutions de leurs compatriotes de Québec.

La *Gazette* du 31 juillet 1794 remplit l'une de ses colonnes avec un document d'un vif intérêt. Les habitants de Beauport s'excusent d'avoir prêté une oreille trop attentive à la sédition et ils implorent le

pardon du gouverneur général. « Nous protestons, ajoutent-ils, qu'elles (ces fautes) ne proviennent pas d'infidélité envers Sa Majesté, mais qu'elles viennent d'un moment d'erreur et d'égarement occasionné par les pratiques et les mensonges de fourbes infectés de l'esprit des bandits qui, à force de crimes, ont rendu un certain pays d'Europe une terre de malédiction. » C'est évidemment la France qui est visée.

Après avoir recueilli des signatures aux quatre coins du pays, la société élabore un rapport général qu'elle présente à ses membres le 18 octobre 1794 et où sont consignés les succès obtenus jusqu'à ce jour: 1,516 personnes de Québec et 5,881 personnes de la campagne ont signé par leur signature leur détermination « de supprimer et d'éteindre cet esprit de mécontentement et de désobéissance qui avait séduit une partie du peuple ».

Faut-il prendre toutes ces déclarations au pied de la lettre? La Révolution française avait-elle au Canada français de dangereux émissaires qui n'attendaient qu'un mot d'ordre pour mettre le feu aux poudres et établir sur les bords du Saint-Laurent le régime de la Liberté, de l'Égalité et de la Fraternité? Franchement, nous ne le croyons pas. Qu'il y ait eu alors dans le Haut et le Bas-Canada quelques Américains remuants et férus de démocratie, nous n'en disconvenons pas; qu'on ait dû surveiller leurs agissements, c'est l'évidence même; qu'une poignée d'esprits forts de Montréal, autrefois lecteurs assidus de la voltairienne *Gazette littéraire* de 1778 et de 1779, aient applaudi aux décisions et aux actes des libertaires de Paris, nous l'admettons volontiers. Mais l'impression qui reste après la lecture de tous ces documents, c'est que la panique s'empara alors des milieux officiels. Non! Non! Nos gens n'étaient pas alors en passe de commettre sur le sol canadien les atrocités de leurs cousins de France.

Est-ce à dire qu'il faille mésestimer l'activité que déployèrent alors les autorités canadiennes pour parer à toute éventualité? Certains documents interdisent l'adoption d'une telle attitude. Ici il convient de ne pas passer sous silence un curieux texte que M. Pierre-Georges Roy a signalé à l'attention des érudits. Si l'on ajoute foi aux *Mémoires* de Barruel, la page 412 du tome IV indiquerait que les Canadiens avaient peut-être quelques motifs de concevoir des soupçons et de donner l'alerte.

Le 21 juillet 1798, écrit Barruel, le jury de Québec condamne à mort le nommé David Léan, accusé et convaincu d'avoir parcouru le Canada en émissaire, déguisé en marchand. Il tramait une conspiration qui devait livrer aux Jacobins toute la colonie. Il avait pris toutes les précautions de la secte (des francs-maçons). Il s'était uni à des FF.[°] liés par le serment du plus profond secret. L'usage des piques et des autres armes à fournir à la populace n'avait pas été oublié. Les FF.[°] de Québec et de Montréal devaient le printemps suivant (1798) se trouver prêts à seconder une flotte de 10,000 hommes envoyés par les tyrans de France.

En remontant à la source du complot il fut démontré qu'il avait été tramé à Philadelphie, et que David Léan n'était que l'émissaire du sieur (et F.[°]) Adet, alors ambassadeur des « Pentarques » auprès des Etats-Unis³.

David McLane — et non pas Léan — fut bel et bien exécuté à Montréal en 1798 pour avoir eu des intelligences avec certains révolutionnaires américains. À ceux que l'épisode intéresserait spécialement, je voudrais signaler l'étude documentée que M. le professeur A. L. Burt consacre à la question dans un ouvrage que la fondation Carnegie publiera sous peu; le titulaire de la chaire d'histoire de l'université du Minnesota propose une thèse nouvelle et prouve, avec pièces à l'appui, l'imminence d'un danger réel d'invasion franco-américaine par l'État du Vermont, vers la fin du XVIII^e siècle.

Mais l'aspect amusant de l'affaire, c'est que ceux qui pendant trois ou quatre ans répandirent des idées révolutionnaires s'efforcent maintenant d'enrayer les conséquences de cette funeste propagande. Leur politique à courte vue les oblige à détruire aujourd'hui ce qu'ils faisaient la veille. Ils ont semé le vent et ils s'étonnent de récolter la tempête! Si gouverner, c'est prévoir, il faut admettre que les chefs de la *Gazette* ne pêchèrent pas, de 1764 jusqu'à la Révolution française, par un excès de perspicacité et de prudence.

La meilleure preuve que ces craintes étaient exagérées, c'est que la *Gazette* de 1795 se retranche dans un silence total en ce qui concerne les allées et venues des prétendus émissaires de la France jacobine. Elle est d'un mutisme analogue sur l'activité de cette vaste association loyale fondée l'année précédente sur l'initiative, semble-t-il, du lieutenant-gouverneur. Elle n'enregistre plus la moindre poussée d'inquiétude fébrile dans les milieux français ou anglais du Canada. Fidèle à sa nouvelle mission qui est la défense de l'autorité et la sauvegarde de l'ordre

³ *Bulletin des Recherches historiques*, livraison de juillet 1912.

et de la hiérarchie des valeurs, elle daube la génération de 1889 et de 1891. Ses nouvelles ne sentent plus la poudre sauf, il va sans dire, les renseignements qu'elle fournit à intervalles irréguliers sur la Révolution française. Ces renseignements, elle les obtient presque toujours de source royaliste et antirévolutionnaire.

Exemples? Le 19 février, elle publie un communiqué du comte de Montgalliard; le 26 mars, elle fait le récit des atrocités commises à Nantes et appelées par dérision les « noces républicaines »; le 7 mai, elle offre en vente le portrait de la malheureuse Marie-Antoinette; le 17 septembre, elle dépeint l'état sordide où se trouvent les enfants de Louis XVI; le 12 novembre, elle reproduit la proclamation de Louis XVIII et, le 24 décembre, l'adresse des royalistes de la Vendée à Sa Majesté Britannique.

Depuis longtemps, le cliquetis des armes a étouffé la voix des Muses. La Révolution française ainsi qu'une guerre européenne monopolisent la curiosité des lecteurs de la *Gazette*. Toutefois l'édition du 3 mars 1796 nous réserve une heureuse surprise. Pour une fois, la poésie en vêtement dépenaillé fait la plus fugitive des apparitions dans les colonnes de l'hebdomadaire de Québec. La poésie? Disons plutôt la versification au sens le plus humble du terme.

Il s'agit de huit pauvres petits quatrains perdus dans la dernière page des annonces; trente-deux vers misérables à l'haleine courte, au souffle incertain, qui professent des opinions et des sentiments à la sauce du jour au Canada anglais ou français. Par-ci par-là, quelques comparaisons figées qui, on le pense bien, n'ouvrent nullement la porte du rêve; les velléités de lyrisme se relâchent dans le style de conversation ou la bonhomie.

Cette pièce mérite cependant une mention spéciale pour plusieurs motifs. Elle est tout d'abord rédigée sous le signe de la royauté; elle arbore fièrement le drapeau fleurdelisé et répudie le drapeau tricolore. Chaque quatrain se compose de deux décasyllabes et de deux octosyllabes entrelacés. La règle de l'alternance des rimes masculines et féminines est fidèlement observée. Ces rimes, ni trop faibles ni trop riches, sont bien de leur temps. Les inversions fort nombreuses décèlent une certaine recherche dans le style. Enfin, l'auteur a apposé comme signa-

ture les mots suivants: «Par un abonné». Est-ce un Canadien ou un Français? Je serais porté à croire que c'est un des nôtres: au moment où les pires malheurs s'abattaient sur Paris et la province, un Français eût jeté feu et flamme au lieu de donner des conseils faciles à énoncer, sinon à mettre en pratique. Mais le mieux est encore de lire ces vers dont le titre est

AU PEUPLE FRANÇOIS.

PAUVRE peuple, que ton sort est affreux!
Ne ressens-tu pas ta misere?
Tyrannisé, je te vois malheureux
Depuis que tu n'as plus de pere.

Par les Tyrans opprimé chaque jour,
Tu sers encore à leur audace.
Si de tes loix tu voulois le retour,
De te punir on te menace.

D'hommes pervers éternel instrument,
Tu vis au gré de leur caprice.
Malgré tes maux, & malgré tes tourmens,
Ne vois-tu pas leur artifice?

Ouvre les yeux, peuple, détrompe-toi:
Tes Représentants sont des traîtres;
Tu n'est plus libre, eux seuls, te font la loi;
Ils se sont érigés en maîtres.

En usurpant ton pouvoir souverain,
De l'Etat ils ont pris les rênes.
En te flattant, ils te l'ôtent des mains
Pour river de plus près tes chaînes.

Prônant toujours tes droits & ton bonheur,
Ils ont acquis tant de puissance;
Et cet abus met le comble au malheur.
Qui pese sur toute la France.

Voilà le fruit depuis long-temps promis;
Voilà ta liberté chérie.
Chargé de fers, à ces monstres soumis,
Ne sens-tu pas qu'ils l'ont ravie?

Pour prévenir tant de maux évidens,
Pour mettre fin à ta misere,
Des sections seconde les élans,
Et réclame ton premier pere.

Les amateurs d'élégances académiques ont déjà souri en lisant ces vers qui côtoient une prose grise. Au lieu de sourire, ne vaudrait-il pas mieux se rappeler avec émotion que, pendant ces années difficiles, ces octosyllabes et ces décasyllabes souffreteux constituèrent l'unique patrimoine poétique de nos gens. Des débris d'un palais, ils ont tout de même bâti sur les bords du Saint-Laurent une chaumière française qui a résisté tant bien que mal aux insultes du temps. Honneur à eux et respect à une pauvreté qui honore ceux qui l'ont acceptée avec vaillance, à la française!

À l'occasion de la tourmente politique de l'époque, ces quelques douzaines de vers surgissent au Canada comme un éclair dans la tempête; mais la Révolution n'a pas fini de susciter dans les cœurs canadiens des sentiments de compassion. La *Gazette* continue à faire flèche de tout bois pour tancer vertement les Français de la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen.

Une semaine après la publication de l'appel *Au Peuple français*, c'est un extrait de l'*Histoire du Clergé pendant la Révolution française* écrite par l'abbé Barruel, un des réfugiés en Angleterre, qui a l'honneur de figurer en première page: la persécution du clergé français resté fidèle au Pape y est décrite avec toutes ses horreurs. Le 16 juin, l'arrestation et l'exécution de Charette, chef vendéen qui avait reçu de Louis XVIII un brevet de lieutenant général, sont relatées par le menu. Voilà qui dut, à coup sûr, éveiller sur les bords du Saint-Laurent, dans la France nouvelle issue de l'Ancien Régime, de vastes et de douloureux échos.

De l'autre côté de l'Atlantique, la France révolutionnaire a fait mordre la poussière aux royalistes de la Vendée et du Midi; elle a triomphé de l'Europe coalisée contre une nation régicide. Ces faits sont alors notoires. L'heure reste donc grave. Aussi bien convenait-il, au Canada du moins, de faire assaut de loyalisme en prose comme en poésie. Ces morceaux indignes des anthologies parce que souvent en brouille avec la syntaxe ou la grammaire n'en sont pas moins lus avec plaisir par quiconque apprécie dans les vers ou la prose plutôt le sentiment que l'éclat de la forme.

Le premier numéro de la *Gazette* de l'année 1797 met à l'affiche un discours de monsieur Labadie, maître d'école à Verchères. Avec ver-

deur, il dit, lui aussi, son fait à la racaille révolutionnaire; avec enthousiasme, il se rallie à la cause de son roi, George III. Porte-parole de ses concitoyens de Verchères — et sans doute de l'immense majorité de ses compatriotes, — il rend grâces au ciel de vivre à l'ombre d'un drapeau qui protège le catholicisme ainsi que les amis de l'Ancien Régime de France. Surtout il supplie les mécontents et les factieux de renoncer à leurs chimères et de rentrer dans les rangs. Lisons ce texte écrit d'une plume gauche, mais non pas sans saveur.

MESSIEURS,

LES discours méchants qui règnent en cette Province, et principalement en ce District, qui sont très contraires au repos public, et à notre bonheur, m'obligent non de la part de notre très Gracieux Souverain le Roi, ni du Gouvernement, mais, comme votre Maître d'école, et garçon instruit, il est de mon devoir comme un bon Patriote et vrai serviteur de sa Majesté, de vous faire connoître aujourd'hui, qu'il n'y a pas dans tout l'Univers un Païs plus heureux et plus tranquille que votre Païs, ni de nation plus heureuse que la vôtre, vous jouissez d'une liberté franche et honnête, les Sujets d'un Roi le plus respectable et le plus aimable de tous les Souverains de l'Univers, vous vivez sous un Gouvernement le plus doux qu'aucuns Gouvernements, vous vivez pareillement sous une Loi que vous avez faite vous-mêmes lorsque vous avez élu vos Honorables Représentants. Dites-moi, Messieurs, s'il y a une nation plus heureuse que la vôtre, vous jouissez dans cette Province d'une Paix la plus tranquille, seul pays qui jouissez de ce privilège, vous n'ignorez pas que toute l'Europe est en guerre depuis plusieurs années, ouvrez les yeux, chers Compatriotes, vous verrez les foyers de l'Angleterre remplis de pauvres réfugiés François, Evêques, Prêtres, Nobles, Bourgeois, Artisans, &c. victimes de leurs compatriotes, où ils y sont reçus, et secourus par la nation Anglaise, Oh! que vous êtes pleine de commiseration noble et généreuse nation Anglaise! prions Dieu, Messieurs, qu'il nous conserve au milieu de cette nation bénite, et que nous puissions mourir avec cette nation humaine, pour le soutien de notre Religion, et prions Dieu qu'il protège les Armes de George III, notre Roi.

Hélas! n'y a-t-il pas de la folie, Messieurs, dans nos pauvres Compatriotes des Paroisses du Nord du fleuve de ce District, qui se troublent eux mêmes l'esprit pour des choses dont il n'a jamais été fait mention dans la Chambre d'Assemblée du Bas Canada; quelle douleur pour nous, soyez bien surs que ses gens-là se plongent eux mêmes dans une voie, qui par la suite, leur peut être que très préjudiciable...

Vous autres, Messieurs de cette Paroisse, ainsi que ceux des Paroisses du côté du Sud du fleuve, quel exemple frappant pour vous tous, qui, jusqu'à présent, n'avez rien fait qui puisse déplaire à notre bon Gouvernement, qui avez toujours été fidèles à votre Roi, et au Gouvernement, et à la Loi...

Pour terminer ce que j'ai commencé, je répète, qu'il est de votre honneur, et de votre devoir que quelque part que vous soyez, soit en compagnie ou autrement, que des personnes mal-intentionnées vinrent à tenir des discours con-

traies au bon Ordre, comme de mal parler de notre Souverain le Roi, de la personne de notre Respectable Gouverneur et du Gouvernement, des Membres du Parlement de cette Province, des Messieurs les Magistrats, de la Loi, &c. vous êtes obliges de faire arrêter ces trouble-repos publics, et les faire conduire devant un Magistrat, pour qu'ils soient punis de leurs discours infâmes et diaboliques.

Il est aussi très mauvais, mes chers Compatriotes, de prêter l'Oreil à leurs discours, cela pourroit vous être très préjudiciable, car le respect que vous devez avoir pour votre Roi, et le Gouverneur, le Gouvernement, les Représentants, les Magistrats, et la Loi, est assez pour vous empêcher de croire ce qu'ils en disent.

Voilà, Messieurs, ce que je m'étois proposé de vous dire depuis quelques tems, pour votre bonheur et celui de vos familles, et le mien, je vous prie de ne m'en pas vouloir mal, et pour prouver aujourd'hui notre Loyauté et notre attachement à la Personne de notre Gracieux Souverain, disons de tout cœur et tous ensemble.

DIEU SAUVE LE ROI.

Mais, au fait, le Canada français ne possédait pas encore sa version française du « God save the King ». Dire ensemble et de tout cœur : Dieu sauve le Roi, c'est bien ; chanter ensemble et en français un hymne national au souverain constituerait un progrès appréciable dans la voie du loyalisme. La dernière phrase du discours de Labadie semble avoir longtemps hanté le cerveau de l'instituteur, jusqu'au jour — exactement le 31 mai 1797 — où il accoucha d'un poème français, paraphrase du « God save the King ». Avec quelle ferveur il chante les bienfaits du régime anglo-saxon ! Si l'on en croit le maître d'école, le Canada français du temps prend figure d'Arcadie heureuse et pleinement satisfaite de son bonheur. Alors que les nations de la vieille Europe s'entre-déchièrent, il coule des jours filés d'or et de soie, sous la houlette de ses pasteurs et derrière le fier bouclier de son nouveau maître. Ô les temps heureux !... que dissiperont pourtant les balles et la mitraille de 1837, au juste quarante ans plus tard. Mais, n'assombrissons pas mal à propos un petit poème idyllique et lisons sans arrière-pensée cette page intumescence du loyalisme le plus pur.

GRAND Dieu pour George Trois,
Le plus chéri des Rois
Entends nos voix :
Qu'il soit victorieux,
Et que longtemps heureux
Il nous donne la Loi
Vive le Roi.

Sous le joug asservis,
 Que les fières ennemis
 Lui soit soumis:
 Confonds tous leurs projets,
 Tous les Loyaux Sujets,
 Chanteront d'une voix
 Vive le Roi.

Daigne du haut des Cieux,
 Sur ce Roi glorieux
 Jeter les yeux:
 Qu'il protège nos loix,
 Qu'il maintienne nos droits
 Et répétons cent fois
 Vive le Roi.

À l'occasion de la récente visite du Roi George VI et de la Reine Élisabeth à Paris, la presse française a rappelé avec fierté que l'hymne national anglais fut d'abord, sous Louis XIV, un chant des demoiselles de Saint-Cyr. L'hymne dont Lully aurait fait la musique sur les paroles de M^{me} de Brinon se lisait ainsi:

Grand Dieu sauvez le Roi,
 Grand Dieu vengez le Roi
 Vive le Roi!
 Qu'à jamais glorieux,
 Louis victorieux
 Voye ses ennemis
 Toujours soumis.

La confrontation de ce texte français avec le texte canadien, rédigé quelque cent ans plus tard, ne manque pas de piquant.

Il convient tout de même de prendre avec un grain de sel ces protestations d'amitié et de dévouement de Labadie. Sa sincérité est à l'abri de tout soupçon, mais sa vie foisonne d'incidents qui révèlent un mercenarisme sans vergogne.

Nous avons pour rempart
 Le Prince Edouard:

 Il est notre support,

a écrit le maître d'école avec un plus grand souci de la vérité historique que du sens poétique. Il était — dans l'acception propre du terme — payé pour le savoir! Une étude sur Labadie qui fut publiée dans les

Mémoires de la Société royale de l'année 1913 établit que, en 1793, le prince Édouard s'arrêta à Berthier et décida de prendre l'école de Labadie sous sa protection; peu de temps après, le prince offrit à l'instituteur un somptueux cadeau pour les écoliers pauvres qui fréquentaient l'école de Berthier. Chaque fois qu'il composait une chanson ou un petit poème, Labadie remuait ciel et terre pour que ses vers boiteux fussent imprimés dans une gazette quelconque. Aussi bien M^{gr} Amédée Gosselin, l'auteur de ce très intéressant travail, a-t-il eu raison de tirer de ses recherches la conclusion générale que voici: « Que Labadie ait été sincère, nous n'en doutons pas; mais on nous permettra de penser que, dans l'expression de sa loyauté, ou pour mieux dire de son loyalisme, il a dépassé souvent les bornes de la discrétion, du désintéressement et parfois même de la dignité. »

Séraphin MARION.

Origine et signification de la communion à la messe

Nous assistons de nos jours à deux efforts magnifiques, qui sont l'honneur du catholicisme contemporain et qui visent à restaurer, parmi les plus pures traditions chrétiennes, la communion fréquente et quotidienne et, d'après les termes mêmes de Pie X définissant l'objet du mouvement liturgique, « la participation active » des fidèles au culte et spécialement à la messe. Ces deux mouvements, issus du même cœur d'un grand et saint pape, Pie X, et tendant au même but, la vie chrétienne puisée dans le Christ, suivent trop souvent des voies simplement parallèles, quand elles ne sont pas opposées. On peut se demander s'ils n'ont pas au contraire des rapports intimes et s'ils ne sont pas plutôt destinés non seulement à collaborer, mais encore à se conjuguer, à se renforcer et même dans une certaine mesure à se confondre, la communion étant la participation la plus intime au sacrifice et la coopération active des fidèles à la messe la meilleure préparation et condition d'une communion vraiment fructueuse. On ne peut ici que grouper certains faits connus et significatifs pour dégager à mesure l'enseignement qu'ils contiennent.

I. — LES RELIGIONS EN GÉNÉRAL.

La communion au sacrifice apparaît, en histoire des religions, comme un fait à peu près universel. On offre généralement à la divinité des produits alimentaires; on se met bientôt à y participer. À toutes les époques comme à toutes les étapes de la civilisation et à peu près partout, on communit à certains sacrifices en des repas sacrés, où l'on consomme une partie des produits offerts ou des animaux immolés, pour s'assimiler la force ou la vie divine. On rencontre même des cas de théophagie ou d'absorption de matières préalablement assimilées à une divinité. Les

Sémites distinguaient l'holocauste, le sacrifice pour le péché ou pour le délit et le sacrifice pacifique pour des biens à obtenir ou déjà obtenus. Or les usages des Hébreux nous sont décrits par le rituel mosaïque. Dans l'holocauste, sacrifice quotidien et le plus fréquent, la victime, une fois le sang répandu, était tout entière brûlée sur l'autel. Mais les viandes des sacrifices expiatoires et des sacrifices pacifiques publics étaient mangées par le prêtre et ceux de sa famille qui étaient purs. Dans les sacrifices pacifiques privés, les prêtres ayant prélevé une cuisse et la poitrine, le reste des chairs étaient consommées dans un festin familial de communion, à Jérusalem, le jour même ou le lendemain, par les offrants qui étaient purs. Ainsi en était-il de l'agneau pascal.

Depuis une trentaine d'années, une école comparatiste a conclu, à tort, que la cène chrétienne fut introduite par des hommes, saint Paul ou les premiers disciples de Jésus, pour imiter ces communions, surtout les mystères contemporains des religions grecques et orientales, comme par exemple l'omophagie de l'orphisme ou manducation de chairs crues d'animaux offerts à Dionysos. Mais ces rapprochements nous découvrent dans ce type de piété universellement répandu une tendance essentielle du sentiment religieux. C'est un élément important de psychologie religieuse, où M. R. Will, dans une étude philosophique sur le culte ¹, pouvait reconnaître une attitude aussi naturelle à l'homme que la prière et le sacrifice. Si la méthode historique ne permet pas de substituer une théorie philosophique aux témoignages nombreux et importants qui nous restent sur l'origine de la cène, la communion au sacrifice eucharistique n'en était pas moins postulée par la nature humaine. En nous donnant ce moyen de participer à sa vie divine, Jésus répondait aux besoins les plus profonds de l'âme humaine.

II. — L'INSTITUTION DE L'EUCCHARISTIE.

La dernière cène fut un repas, à la fois un repas pascal et un repas d'adieu avant la mort imminente de Jésus ². Comme il l'avait ordonné, ses disciples ont préparé, le jeudi, un festin pascal. L'agneau était immolé

¹ *Le culte*, Strasbourg, 1925, pp. 70-80, 117-205.

² Il nous reste quatre récits de l'institution: *I Cor.*, XI, 23-25; *Luc*, XXII, 7-20; *Marc*, XIV, 12-26; *Matt.*, XXVI, 17-30.

dans le Temple et celui qui l'avait offert le rapportait pour le faire rôtir dans sa maison. Jésus le mangea le même jour, comme plusieurs se croyaient obligés de le faire. C'est à manger cet agneau déjà immolé que la Pâque consistait. Saint Luc surtout présente d'abord la cène comme un rite pascal. Jésus dit en effet: « J'ai désiré ardemment manger cette Pâque avec vous avant de souffrir ³. » La tristesse de la passion et de la mort du lendemain plane sur ce repas d'adieu et cette mort d'une nouvelle victime est nécessaire à l'institution d'une Pâque nouvelle pour accomplir l'ancienne, qui la figurait.

Le repas s'achevait. Jésus prend du pain, le bénit, le rompt, selon l'usage consacré, et le distribue à ses Apôtres en disant: « Prenez, mangez, ceci est mon corps. » C'était la fin du repas. Il prend aussitôt la coupe qu'on buvait en action de grâces après le repas, la bénit et la fait circuler en disant: « Buvez-en tous, car ceci est mon sang, de la nouvelle alliance, répandu pour plusieurs, en vue de la rémission des péchés. » Ces paroles sont celles de Matthieu ⁴. Les deux traditions qui nous restent sur la cène, Paul-Luc et Marc-Matthieu, signalent la fraction et la distribution du pain; la deuxième seulement mentionne la circulation de la coupe, mais la première la suppose. Jésus veut faire de ce pain et de cette coupe un signe d'union entre les siens et le sang est employé par lui dans un rite d'alliance. Les Hébreux étaient même aspergés par le sang d'une victime. Or le sang contenu ici dans la coupe est celui que Jésus répandra le lendemain et la victime du sacrifice, c'est lui-même. Il inaugure une nouvelle alliance, mais ses disciples doivent manger sa chair et boire son sang.

Les paroles de l'institution, telles que rapportées par ces quatre narrateurs, sont le plus ancien document contenant une doctrine de la communion, qu'il importe de recueillir. La cène est d'abord un sacrifice offert à Dieu au profit des Apôtres, mais elle est en même temps une nourriture et un breuvage, qui leur sont donnés directement comme un moyen de salut et d'union à Dieu: en vue d'une communion, Jésus choisit du pain et du vin. Matthieu, surtout, insiste sur la com-

³ XXII, 15.

⁴ XXVI, 26, 28.

munion à cette nourriture et à ce breuvage: c'est à les consommer immédiatement que Jésus invite les siens. T. Zahn l'a reconnu: c'est exactement un repas que Jésus a voulu, pour se donner dans une nourriture et un breuvage spirituels⁵. La communion est ici plus importante que le sacrifice et la cène sera longtemps célébrée comme un repas. Jamais la communion et le sacrifice n'ont été si étroitement unis que dans le christianisme et jamais ils ne l'ont été autant que dans les faits et les paroles de l'institution de Jésus. Le repas n'est pas tant rattaché au sacrifice que le sacrifice attiré par le repas, si bien que le sacrifice ne se produit que pour le repas.

C'est le sens que Jésus lui-même avait donné à la future institution dans son discours sur le pain de vie, dont les exégètes entendent le plus souvent la seconde partie⁶ de l'eucharistie. Le repas de la première multiplication des pains en avait fourni à saint Jean à la fois l'occasion et le thème. Jésus vient de déclarer qu'il est lui-même le pain descendu du ciel. Et loin de se laisser fléchir par les murmures de son auditoire, il insiste: « Je suis le pain vivant, je suis le pain de vie. » Étant nouvelle et capitale dans le discours, cette expression lui donne toute son originalité. Pour exprimer plus clairement sa pensée, Jésus parle aussitôt de son sang. Il déclare ouvertement que se nourrir du pain spirituel qu'il est, c'est se nourrir de sa chair, et maintient avec vigueur cette nouveauté. Cette assimilation de sa chair et de son sang est le moyen nécessaire de l'union au Père par le Fils. En appliquant huit fois le verbe « manger » à Jésus et quatre fois sous la forme persistante du participe *τρώγων*, saint Jean accentue l'importance de cette manducation. Sans y insister, il affirme la réalité du sacrifice, si l'on tient le verset 51b pour authentique et si, des trois versions du verset, on admet la mieux attestée et la plus communément admise, la suivante: « Le pain que je donnerai est ma chair pour la vie du monde. » Le regretté P. M.-J. Lagrange se demande: « Mais encore, comment donne-t-il cette vie au monde? Par l'immolation de sa chair. On ne peut donc avoir accès à la vie sans participer à sa chair, immolée, d'où la nécessité de manger sa chair et de boire son

⁵ *Das Evangelium des Matthäus ausgelegt*, 2^e éd. (Kommentar zum Neuen Testament), Leipzig. 1905, pp. 689-690. Cf. J. COPPENS, *Les origines de l'Eucharistie d'après les livres du Nouveau Testament*, dans *Eucharistia*, Paris, 1934, p. 20, ou dans *Ephemerides theologicae Lovanienses*, XI (1934), p. 42.

⁶ *Jean*, VI, 51b-58.

sang pour posséder en lui la vie de l'esprit... Le pain donne la vie à chacun, c'est l'immolation de la chair qui donne la vie au monde ⁷. » Saint Jean n'en laisse pas moins le sacrifice dans l'ombre et parle dans le discours de la manducation.

III. — LA CÈNE DES PREMIERS CHRÉTIENS.

En instituant ce rite, Jésus a ordonné à ses disciples de le réitérer. Paul et Luc ajoutent aux paroles prononcées sur le pain : « Faites ceci en mémoire de moi ⁸ », et Paul reprend et développe la même formule sur le vin : « Faites ceci, toutes les fois que vous en boirez, en mémoire de moi ⁹. » Jésus prescrit de reproduire non seulement les consécration, mais le rite tout entier qu'il vient d'accomplir avec ses disciples ou toute la cène eucharistique et plus précisément, d'après saint Paul, la communion au pain et au vin.

Que les premiers chrétiens aient obéi au précepte de Jésus, nous le savons par le témoignage de la *Première aux Corinthiens* ¹⁰, des *Actes des Apôtres* ¹¹, de la *Didachè* ¹², de la *Première Apologie* de saint Justin ¹³, pour ne citer que les documents les plus importants, sans oublier les curieuses inscriptions de Pectorius et d'Abercius ¹⁴. Saint Paul crée les expressions « repas du Seigneur ¹⁵ » et « table du Seigneur ¹⁶ », le δεῖπνον étant le repas principal, pris le soir. Et les Latins continueront jusqu'à saint Augustin de l'appeler le *dominicum*, en sous-entendant le substantif *convivium*, et le célébreront aussi sur une *mensa dominica*. Les *Actes* l'appellent la fraction du pain, expression qui restera encore longtemps en usage. L'iconographie des premiers siècles le représente toujours sous la forme d'un banquet. En réalité les premiers chrétiens prétendent renouveler la cène ou le dernier repas pour rappeler le souve-

⁷ *L'Evangile de Jésus-Christ*, Paris, 1928, p. 215; *Evangile selon saint Jean*, 5^e éd., Paris, 1936, p. 183.

⁸ *I Cor.*, XI, 24; *Luc*, XXII, 19.

⁹ *I Cor.*, XI, 25.

¹⁰ XI, 23-29.

¹¹ II, 42, 46; XX, 7-11.

¹² IX-X, XIV-XV, 1.

¹³ 65-67.

¹⁴ Reproduites, traduites et interprétées par H. LECLERCQ, *Autun*, dans *Dict. archéol. chrét. et lit.*, I (1907), col. 3194-3198 et *Abercius*, *ibid.*, col. 66-87.

¹⁵ *I Cor.*, XI, 20.

¹⁶ *Ibid.*, X, 21.

nir du Christ. Ils se réunissent pour le repas du soir, pris en commun: c'est l'agape ou, comme son nom l'indique, un repas de charité. Puis ils accomplissent un rite avec le pain et le vin, et les convives sont persuadés de reproduire la dernière cène et de communier, sous les apparences du pain et du vin consacrés séance tenante, au corps et au sang du Christ. Ce rite est bientôt détaché de l'agape, mais, sous de nombreuses diversités, la fraction et la communion se retrouvent partout. Au III^e siècle, saint Cyprien reproduit encore scrupuleusement tout « ce que le Seigneur a fait à la cène ¹⁷ ». Et ainsi, de son temps, la communion semble être devenue quotidienne.

En définissant lui-même le sens du rite, saint Paul donne une doctrine assez développée sur l'anamnèse ou la commémoration de la mort du Christ par la communion. Cette doctrine est exprimée par lui d'abord dans l'ordre de réitérer la cène et surtout dans la glose explicative qui suit: « Toutes les fois que vous mangez ce pain et que vous buvez ce calice, vous annoncez (au présent) la mort du Seigneur jusqu'à ce qu'il vienne ¹⁸. » Saint Paul croit au renouvellement mystique de cette mort dans la célébration de la cène: l'immolation du Christ n'appartient plus uniquement au passé, sa vertu reste présente. « Notre Pâque, le Christ, a été immolée ¹⁹ »: le Christ est la Pâque des chrétiens, l'agneau pascal déjà immolé, qu'il leur reste à manger sous la forme du pain. À Corinthe comme ailleurs, le repas du Seigneur comporte une distribution du pain et du vin aux convives. « Le calice de bénédiction, que nous bénissons, n'est-il pas une communion au sang du Christ? Le pain que nous rompons, n'est-il pas une communion au corps du Christ ²⁰? » M. J. Y. Campbell a recherché le sens exact de *κοινωνία*, communion ²¹. Le génitif qui suit ce mot exprime en grec, cinq fois sur six, la participation effective, matérielle à un objet, surtout quand toute association personnelle (*fellowship*) avec lui est impossible. En empruntant ce vocable à la langue religieuse hellénistique, saint Paul lui aurait donné ce sens: il

¹⁷ *Epist. LXIII*, 17.

¹⁸ *I Cor.*, XI, 24-26.

¹⁹ *Ibid.*, V, 7.

²⁰ *Ibid.*, X, 16.

²¹ *Koinônia and its Cognates in the New Testament*, dans *Journal of Biblical Literature*, LI (1932), pp. 352-380. Cf. J. COPPENS, *Les origines de l'Eucharistie d'après les livres du Nouveau Testament*, dans *Eucharistia*, Paris, 1934, p. 24.

entendrait d'abord une participation réelle, objective, au corps et au sang réels, physiques, du Christ. Ce serait un synonyme de μετοχή, participation, avec cette nuance importante qu'il suppose d'abord l'union de tous les communiant, puis leur participation totale à un même tout indivisible. Quoi qu'il en soit, c'est l'expression d'un des plus profonds mystères du christianisme: la participation réelle au corps et au sang du Christ. Cette communion est encore une incorporation mystique au Christ. Saint Paul donne à la fraction du pain et à la communion toute leur valeur symbolique: « Parce qu'il n'y a qu'un pain, nous ne sommes qu'un corps, tout en étant plusieurs; car nous participons, tous, au pain unique ²². » Par la communion, nous sommes un dans le Christ, nous ne sommes avec lui qu'un corps mystique, comme le pain est un que nous rompons pour nous en assimiler les morceaux. La cène est donc d'abord un repas historique rappelant la mort du Christ et réalisant la présence de son corps physique, puis un repas symbolique signifiant et réalisant l'unité de son corps mystique. Il comporte un sacrifice, mais c'est d'abord un repas.

IV. — L'ÂGE D'OR DE LA MESSE ROMAINE.

À partir de Tertullien ou du III^e siècle, les témoignages se multiplient et les liturgies se diversifient d'après les grandes provinces ecclésiastiques. L'*Apologie* de Justin ²³, la *Tradition apostolique* d'Hippolyte ²⁴ et le *De Sacramentis* ²⁵ nous renseignaient déjà sur ce qui se passait à Rome. Mais nous avons, autour de l'an 700, dans le premier *Ordo Romanus* ²⁶, une description complète de la messe stationnale, célébrée normalement par le pape en personne, à laquelle les évêques suburbi-

²² I Cor., X, 17.

²³ I Apol., 65-66.

²⁴ E. HAULER, *Didascalie Apostolorum fragmenta Veronensia Latina*, fasc. prior, Leipzig, 1900, pp. 106-118. Ce sont des fragments de la *Constitution* appelée égyptienne par H. Achelis, puis identifiée par E. Schwartz et R. H. Connolly avec la *Tradition apostolique* mentionnée sur la statue d'Hippolyte au musée du Latran.

²⁵ IV, 5, P. L., XVI, col. 462-464. Sur ces deux derniers documents voir F. CABROL, *Messe dans la liturgie*, dans *Dict. théol. cath.*, X (1929), col. 1346-1351 et 1367-1369.

²⁶ P. L., LXXVIII, col. 937-968; pour ce qui nous concerne, I, 13-II, 22, col. 943-949. Outre cette édition plus accessible, reproduisant celle de Mabillon, nous en avons une autre, d'après Cassandre et Mabillon, avec traduction anglaise en regard et commentaire: C. F. ATCHLEY, *Ordo Romanus primus* (Library of Liturgiology and Ecclesiology, VI), Londres, 1905.

caires, le clergé et toute l'Église romaine sont censés prendre part. Ce cérémonial remonte au moins au VIII^e siècle, mais il a dû commencer à se former plus tôt, peut-être au V^e, au temps de saint Léon et de saint Grégoire, l'âge d'or de la liturgie romaine.

L'offrande prépare la communion et l'explique. Tout le monde offre du pain et du vin. Le pape, assisté des évêques et des prêtres, reçoit lui-même les pains, tandis que l'archidiacre et ses collègues reçoivent les burettes de vin. Cette division des rôles se maintiendra pendant toute la messe. Le pontife descend au bas des marches de l'abside, séparant le clergé du peuple. Il va d'abord du côté des hommes recevoir les offrandes des nobles romains selon l'ordre des préséances, soigneusement observé à Rome. Le pain est recueilli dans une nappe, tenue par deux acolytes, et la burette de vin est vidée dans un calice, qui, lui-même, quand il est plein, est vidé dans un vase plus grand porté par un acolyte. Puis le pontife va du côté des femmes recevoir les offrandes des matrones. Cependant les offrandes du peuple sont reçues par un évêque assistant du côté des hommes et par un prêtre du côté des femmes. L'offrande des fidèles terminée, le pontife remonte à son siège, au fond de l'abside, et se lave les mains. L'archidiacre réserve, parmi les pains offerts, ceux qui suffisent à la communion et les dispose sur l'autel: le surplus sera distribué aux pauvres et au clergé. Puis il verse dans un calice, posé sur l'autel, la burette offerte personnellement par le pape; un peu du vin qu'offrent les prêtres et les diacres et de celui qui représente l'offrande des fidèles; il ajoute de l'eau offerte par les chantres. Alors le pontife se lève de son siège, descend à l'autel, reçoit les pains des diacres et des prêtres, reçoit de l'archidiacre les deux pains offerts par lui-même et lui-même les place sur l'autel. Pendant tout ce temps, la schola chante le psaume et l'antienne de l'offertoire. Enfin, tout le clergé rangé autour de lui, le pape dit, sur les offrandes, une prière secrète et passe aux prières consécatoires du canon.

Au VIII^e siècle, la messe papale est encore concélébrée aux grandes fêtes de l'année, après l'avoir été toujours aux siècles précédents: tous les évêques et les prêtres participent réellement à l'oblation de la messe en prononçant, avec le pape, les prières consécatoires sur les offrandes qu'ils tiennent dans leurs mains. Mais, les autres jours, les prêtres coopè-

rent encore à l'offrande, à la fraction et à la communion. Après le *Pater*, le pape met dans le calice une parcelle du pain consacré à une messe antérieure et détache d'un de ses deux pains, qu'il vient de consacrer, une autre parcelle qui restera sur l'autel, pour être consommée à une messe subséquente; ces deux parcelles assurent la continuité du sacrifice. Puis il donne le signal du baiser de paix, qui prépare la communion; l'archidiacre donne la paix au premier des évêques assistants et elle passe à tout le monde, à tour de rôle, jusqu'au peuple, les hommes d'un côté et les femmes de l'autre. Le pontife quitte alors l'autel et retourne à son siège. Deux sous-diacres portent sur la patène, avec ce qui reste du premier pain, le second tout entier, devant le pape, aux diacres qui l'assistent, et les acolytes portent, dans des sacs de lin, les autres pains aux évêques et aux prêtres, rangés devant le pontife, pour la fraction générale du pain. Sur un signe du pape, assis sur son siège, les diacres en son nom, les évêques et les prêtres rompent tous les pains devant les yeux de tout le peuple. La schola chante l'*Agnus Dei* tant que dure le rite.

La fraction terminée, alors commence la communion. Le pape communique le premier. Un diacre lui présente la patène, l'archidiacre le calice. Il détache du pain une parcelle, qu'il met dans le calice pour l'immixtion. Il consomme le reste et boit au calice. Puis les évêques, les prêtres, l'archidiacre et ses collègues, à la file, s'approchent du pape, reçoivent dans la main un fragment de pain, pris sur la patène, se rendent à l'autel, y posent la main contenant le pain et le consomment. Cependant l'archidiacre a rapporté le calice à l'autel et l'a remis au premier des évêques, qui y boit et le tient près de l'autel, tandis que les autres y boivent à leur tour. Quand les prêtres sont retenus par leur peuple dans leurs titres ou paroisses urbaines, le pape leur envoie par les acolytes un fragment du pain consacré par lui, pour que chacun le joigne à sa propre consécration, comme on ferait d'un levain, et pour qu'il associe ainsi sa messe à la messe de son évêque. Puis le pontife descend de son siège et va distribuer du pain aux nobles, puis aux matrones. Tous les communicants le reçoivent, debout, dans la main droite et le consomment. Cependant l'archidiacre a versé ce qui reste du vin consacré du calice, après la communion du pape et du clergé, avec les deux parcelles de la messe antérieure et de l'immixtion, dans le vase contenant le vin du peuple, pour signi-

fier que, si tous ne boivent pas au même calice, du moins tous goûtent au même breuvage spirituel: cette immixtion pose aux historiens des dogmes un problème, que nous n'avons pas à résoudre ²⁷. Puis l'archidiaque présente le vin à ceux que le pape vient de communier. Les communiants en aspirent quelques gouttes par un chalumeau. Le pape revient ensuite à son siège et, avec l'archidiaque, communique les sous-diacres, les acolytes et la schola. Cependant les évêques distribuent le pain au peuple du côté des hommes et les prêtres du côté des femmes et, à leur suite, les diacres présentent le vin. Jusqu'à la fin de cette distribution, la schola chante le psaume et l'antienne de la communion. Enfin le pape dit la prière d'action de grâces *post communionem*.

E. Bishop observe que « la communion générale des ministres de l'autel, dans le sanctuaire, devait être solennelle et impressionnante au suprême degré ²⁸ ». L'ordre romain a pénétré la messe. Et l'Église romaine fait de tous ces rites une expression très claire et très vive de l'unité ecclésiastique. Qu'il s'agisse du fragment consacré à une messe précédente et du fragment réservé à une messe postérieure, ou des fragments distribués au clergé et au peuple et des fragments envoyés aux prêtres des titres, c'est toujours dans le temps, à toutes les assemblées d'hier, d'aujourd'hui, de demain, et partout dans l'espace, à toutes les églises de la ville, la même communion au même sacrifice du Christ et la même unité de l'Église dans l'unique pain.

Sur cette messe stationnale du pape se modèlent toutes les autres avec les adaptations et simplifications nécessaires. D'après le même *Ordo Romanus* ²⁹, si un évêque ou un prêtre remplace le pape, la solennité est à peine diminuée. Mais, elle est forcément réduite, quand les prêtres célèbrent dans les grandes basiliques hors des jours de station ou dans leurs églises titulaires, les églises et chapelles des cimetières, dans les oratoires des monastères, des diaconies et des maisons privées. Mais l'*Ordo* ³⁰ signale que, dans leur cité propre, les évêques font tout comme le pape:

²⁷ Voir les articles remarquables de M. M. ANDRIEU, *Immixtio et consecratio*, dans *Revue des Sciences religieuses*, 1922, 1923, 1924, réunis sous ce titre: *Immixtio et consecratio. La consécration par contact*, Paris, 1924.

²⁸ *Le Génie du Rit romain*, trad. Wilmart, Paris, 1921, p. 45. On trouvera l'édition définitive du texte original de cette magistrale conférence dans E. BISHOP, *Liturgica historica*, Oxford, 1918.

²⁹ II, 22, P. L., LXXVIII, col. 948-949.

³⁰ *Ibid.*, col. 949.

c'est ce que font en particulier les évêques des Gaules. À la limite, on aura la messe privée du simple prêtre, la plus réduite. Le sacrifice a enfin pris plus de consistance, mais la communion lui est encore partout rattachée.

V. — LA PRATIQUE ACTUELLE.

Nous savons déjà par Justin ³¹ que le pain, et aussi sans doute le vin, étaient portés aux absents. Tout le monde sait en quelles circonstances l'acolyte martyr Tarcisius mourut sur la voie Appienne. Parce qu'ils ne peuvent pas communier, n'étant pas reçus dans la communion du Christ ou s'en étant retranchés par leurs fautes, catéchumènes et pénitents doivent se retirer avant l'offrande et bientôt ceux qui ne veulent pas communier désertent avec eux l'assemblée.

La communion des fidèles à la messe solennelle du jour ne tend à disparaître qu'à partir du XI^e siècle: elle subsistera en Allemagne jusqu'au XIII^e. En effet le pain fermenté a été remplacé vers le X^e par les pains azymes et c'est un des prétextes invoqués par le schisme de Michel Cérulaire. On prépare désormais des petits pains spéciaux, les hosties, et des hosties distinctes pour le célébrant et les fidèles. La fraction perd ainsi de son sens, la communion étant toute prête. Puis l'usage du vin est en voie de disparaître au XII^e siècle, mais sa disparition complète n'arrivera qu'après le concile de Constance (1415) par une précaution d'ordre pratique. Il survivra toutefois, avec celui du pain fermenté, dans les liturgies orientales, sous la forme amoindrie de l'intinction ou du pain trempé dans le calice, qui n'a pas pu s'acclimater en Occident. Souvent même les hosties de la communion sont consacrées d'avance, mais l'usage de les consacrer à la messe où l'on communie se maintiendra à Cluny jusqu'au XVIII^e siècle. Enfin l'usage pouvait s'introduire de donner la communion en dehors de la messe. La piété occidentale s'oriente ainsi vers l'hostie, d'abord par le désir de la voir, puis par les dévotions à la présence réelle et locale de la personne du Christ: les mêmes siècles verront le progrès de ces dévotions et le recul de la communion fréquente. Les liturgistes s'inclinent devant ces usages nouveaux, sanc-

³¹ *I Apol.*, 65.

tionnés ou permis par l'Église, mais ils ne cachent pas toujours leur regret des vieux rites, qui survivent en Orient. Le concile de Trente n'a pas voulu abroger comme illicites les messes où seul le célébrant communie, mais il exprime le souhait que tous les assistants participent à la messe, non seulement par la communion spirituelle, mais encore par la communion sacramentelle, pour en retirer des fruits plus abondants ³².

Dans la pratique actuelle de l'Église latine, décrite par le Code de droit canonique ³³ et les rubriques du Missel romain ³⁴, le célébrant est toujours tenu de communier, n'en est jamais dispensé et, s'il vient à manquer, après la consécration, un autre prêtre, même sans être à jeun, doit achever le sacrifice et communier avec lui, quand c'est possible, en partageant au besoin l'unique hostie, ou communier seul à sa place. Aux fidèles la communion ne peut être donnée qu'aux heures et aux endroits où l'on peut célébrer la messe et, le Samedi saint, elle ne peut l'être que pendant la messe ou immédiatement après; mais l'assistance à la messe n'est pas imposée. À la messe, la communion doit être au moins suppléée par la communion spirituelle ou le désir de recevoir le sacrement. De plus, la communion sacramentelle des fidèles est toujours supposée d'abord par les vieux rites de l'offrande, de la fraction, qui remonte au Christ, et du baiser de paix. Elle est encore supposée par les textes de la messe les plus importants, les plus anciens et les plus nombreux, qui s'expriment au pluriel: les secrètes, qui font souvent allusion à la communion; les postcommunions, qui sont des prières d'action de grâces; la prière de la première ablution *Quod ore sumpsimus*, qui est du reste une postcommunion; spécialement par ce passage invariable du *Supplices te rogamus*, inséré dans le canon: *ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui Corpus et Sanguinem sumpserimus, omni benedictione cœlesti et gratia repleamur*. Les rites et les textes de la messe ont été composés précisément pour préparer prêtres et fidèles à la commu-

³² Ce texte capital, qui doit ici nous guider, est à citer intégralement: « Optaret quidem sacrosancta Synodus, ut in singulis Missis fideles adstantes non solum spirituali affectu, sed sacramentali etiam Eucharistiæ perceptione communicarent, quo ad eos sanctissimi hujus sacrificii fructus uberius proveniret. » Sess. XXII, cap. 6, dans Denzinger-Bannwart, *Enchiridion Symbolorum*, n. 944.

³³ C. 867-869.

³⁴ *De Defectibus*, X, 3.

nion ; encore aujourd'hui, le célébrant n'a pas d'autre préparation : l'Église lui impose sans doute ce qu'elle juge le meilleur et les fidèles doivent normalement s'y associer.

VI. — L'ENSEIGNEMENT CATHOLIQUE.

L'enseignement catholique actuel réclame encore de ne pas séparer, sans raison, ce que le Christ a si étroitement uni. La nature même de la messe exige que la communion du célébrant au moins soit annexée au sacrifice comme une partie intégrante indispensable pour en réaliser le symbole et comme un complément nécessaire pour en produire l'effet : l'union du prêtre et des fidèles à Dieu par la participation à la victime. Mais, si la communion n'est pas essentielle à la messe, les éléments du sacrifice n'en sont pas moins essentiellement destinés à être consommés, de droit divin, par la volonté expresse du Christ et par leur nature d'aliments librement choisis par lui pour être convertis en sa substance. D'après l'enseignement de saint Thomas d'Aquin, demeuré classique, « l'eucharistie est non seulement un sacrement, mais encore un sacrifice. Or, quiconque offre un sacrifice doit y participer, parce que le sacrifice extérieur est le signe du sacrifice intérieur, par lequel on s'offre soi-même. Ainsi, en participant au sacrifice, le prêtre montre que le sacrifice intérieur lui appartient... Pareillement... il doit lui-même prendre ce sacrifice avant de le dispenser au peuple ³⁵. » Le prêtre exprime donc son sacrifice spirituel et personnel en participant au sacrifice rituel, et il participe au sacrifice rituel en communiant.

Mais la messe n'est pas seulement le sacrifice du Christ et du prêtre, elle est encore celui de l'Église tout entière et de tous les fidèles. Le Christ est le chef d'un corps mystique et s'en associe nécessairement, à la messe, tous les membres : tout le corps mystique s'unit à son chef pour ne faire avec lui qu'une victime et qu'un prêtre. Cette oblation des fidèles est exprimée dans les textes de la messe et, depuis saint Cyprien, on voit le Christ immolé sous les symboles mêmes de son corps mystique, le pain issu d'une foule de grains moulus ensemble et le vin, d'une foule de raisins pressurés ensemble, ou encore l'eau mêlée au vin.

Une messe, tout en demeurant le sacrifice du Christ et de toute l'Église, n'en est pas moins spécialement celui de tel prêtre et de telle

³⁵ *Sum. theol.*, III, 82, 4.

assistance, communauté conventuelle ou paroissiale. Chacun des assistants, incorporé au Christ-prêtre ou participant, par degrés, à l'unique sacerdoce qui est le sien, par les caractères du baptême et de la confirmation, doit exercer ce sacerdoce en collaborant activement à l'oblation du sacrifice. Or il n'y a pas de participation plus étroite et plus complète à la messe que la communion. Mais la communion est plus fructueuse, quand on a offert le sacrifice en coopérant activement à sa célébration, parce que cette coopération rend meilleures les dispositions intimes du sujet et le met en état de retirer plus de fruits de la communion. En effet, la préparation importe plus que l'action de grâces à son efficacité, en augmentant la ferveur actuelle du communiant. L'*opus operatum* ou l'action objective du sacrement n'est pas purement automatique, il suppose au contraire l'*opus operantis* ou les dispositions indispensables ou plus fructueuses, du sujet. Toutes choses égales, plus on participe activement à l'oblation de la messe, plus les fruits de la communion sont abondants. Enfin, ces fruits augmentent encore, quand les assistants communient au pain consacré à cette messe, qui, spécialement destiné à les nourrir, leur revient. Ce que saint Thomas dit de la communion du célébrant vaut donc, en principe, pour chacun des fidèles, qui traduit son sacrifice intérieur en communiant sacramentellement ou tout au moins spirituellement par son désir de la participation sacramentelle.

Alors que l'aliment est généralement assimilé au corps qu'il nourrit, il est classique depuis saint Augustin de voir ici l'inverse se produire: le communiant, au contraire, est incorporé à sa nourriture spirituelle, qui est le Christ. Il l'est spécialement dans le double mystère de la vie chrétienne « mort » et « vie », auquel il fut d'abord initié par le baptême, désir implicite de l'eucharistie et droit personnel à la recevoir. L'eucharistie vient toujours du sacrifice de la messe, ou de la reproduction de celui de la croix, et le communiant participe au Christ réellement présent et sacramentellement immolé, dont il mange la chair et boit le sang sous les espèces d'un pain et d'un vin. Il est associé à cette immolation, en y joignant son sacrifice personnel, spirituel et intérieur, ses souffrances et ses misères physiques et morales, son renoncement à soi-même et à ses mauvais penchants, en mourant au péché et au vieil homme.

Mais le Christ est immolé pour qu'on y communie et qu'on en vive. Ce pain vivant contient et communique la vie divine: il entretient, accroît, restaure, réjouit, en un mot nourrit la vie spirituelle du chrétien. « Il est la vie par nature, s'écrie Bossuet: qui le mange, mange la vie ³⁶. » Le communiant est uni spirituellement, par la grâce et la charité, au Christ, qui demeure en lui comme lui dans le Christ; il est progressivement transformé en lui, avec ses pensées, ses sentiments, ses actions, en vivant pour Dieu de l'homme nouveau, « qui se renouvelle de jour en jour ³⁷ ». Ce n'est plus lui qui vit, c'est le Christ qui vit en lui.

De plus, à mesure que se déroule le cycle de l'année liturgique et que l'Église célèbre à la messe chacun des mystères de la vie du Christ, le communiant est assimilé aux états successifs de son humanité et aux divers sentiments qui l'ont animée au cours de sa vie terrestre. En chacun de ces épisodes, le Christ a mérité des fruits variés et appropriés, que chacun des mystères de l'avent, de Noël, du carême, de Pâques et des autres fêtes et temps de l'année, applique au communiant et produit effectivement en lui: toutes les phases de la vie du Christ revivent dans le communiant.

En communiant au Christ, on communie encore à tous les membres de son corps mystique et à tous les participants à la communion. « L'unité du corps mystique, écrit encore saint Thomas, est le fruit du corps physique sacramentellement reçu ³⁸. » Tous communient, dans la même chair, à la même vie divine, sont animés, par la grâce et la charité mutuelle, du même esprit du Christ et deviennent ce corps du Christ qu'ils reçoivent, et le R. P. A.-D. Sertillanges peut écrire: « Il y a identité, au fond, entre l'Eucharistie et l'Église ³⁹. » Le communiant participe à l'immense travail d'accroissement et de perfectionnement du corps mystique, en puisant dans la communion l'efficacité de son rôle fonctionnel dans l'unité organique de l'Église, et entre tous les membres s'établit un échange constant d'influences vitales. La sainteté de chacun augmentant la sainteté de l'ensemble, chaque communion a ses répercussions

³⁶ *Sermon pour le Samedi saint*, dans *Œuvres oratoires*, éd. Lebarq. I, Paris, 1890, p. 122.

³⁷ *II Cor.*, IV, 16.

³⁸ *Sum. theol.*, III, 82, 9, ad 2^{um}.

³⁹ *L'Eucharistie et l'Église*, dans *la Vie eucharistique de l'Église* (Cours et Conférences des Semaines Liturgiques, XII), Louvain, 1934, p. 14.

sur la vie générale de l'organisme. La communion prend de ce fait une portée nettement sociale. Si la liturgie peut contribuer à développer le sens social et à rétablir l'ordre social, c'est principalement par la participation collective et publique à la messe par la communion, où des groupes, paroisses et même professions, en s'assimilant la vie de leur chef, puisent en lui, pour les substituer aux luttes des classes et des nations, la justice et la charité, l'ordre et la paix, indispensables à nos temps troublés.

VII. — CONCLUSION.

La communion est donc toujours moralement rattachée au sacrifice comme une partie intégrante de la messe totale, si bien qu'on a pu dire que, sans elle, la messe est « comme mutilée ⁴⁰ ». « On fait, observe Fénelon, une espèce de violence au sacrifice de Jésus-Christ quand on s'unit au prêtre pour l'offrir, sans vouloir s'y unir aussi pour la manducation... Assister à la messe sans y participer par la communion est une action comme estropiée ⁴¹. » Présenter la communion comme une réalité distincte et indépendante de la messe serait la diminuer; elle se confond au contraire avec elle et, par elle, nous communie le plus largement possible les fruits du sacrifice de la croix. Sans doute il vaut mieux séparer la communion que de l'omettre. On peut alors la rattacher au sacrifice au moins par la pensée, comme on peut participer à la messe au moins spirituellement par le désir de communier. Mais leur union, quand elle est possible, sera toujours plus féconde: la communion est la participation la plus intime à la messe et au sacrifice de la croix, comme la coopération active à la messe est la meilleure préparation à la communion. Il est préférable de communier au Christ immolé après l'avoir offert, en s'associant au prêtre dans les rites et les formules de la messe, et de recevoir des hosties offertes et consacrées à cette messe. Il faut sans doute viser aux communions nombreuses, mais il faut aussi obtenir des communions ferventes, et par conséquent plus conscientes, mieux préparées et incluses dans la messe. Cette pratique est possible, dans les com-

⁴⁰ Le mot est de Dom G. LEFEBVRE, *Liturgia*, Bruges, 1921, p. 61.

⁴¹ *Lettre sur la fréquente communion*, 12, dans *Œuvres de Fénelon*, éd. Martin, I, Paris, 1857, p. 673b; *Lettre sur le fréquent usage des sacrements de pénitence et d'eucharistie*, *ibid.*, p. 675a.

munautés, séminaires, collèges, pensionnats. Elle le sera souvent dans les paroisses, à l'occasion, par exemple, d'une première communion ou d'une ordination, ou encore aux grandes fêtes de l'année, comme à Pâques; elle le sera parfois pour les groupements spécialisés d'action catholique, le scoutisme et même les syndicats catholiques. Il pourrait être intéressant, au moins en certaines circonstances, de régler l'horaire des offices de façon à faciliter la communion à la grand'messe. Cette possibilité se mesurera toujours au zèle sacerdotal plein de tact, à l'intelligence de la messe et de la communion, à l'esprit liturgique qu'on aura inculqué et à l'éducation qu'on aura donnée. Par là, on entrera dans l'esprit de l'Église, exprimé dans toute sa tradition et précisé solennellement au concile de Trente, et on entrera surtout dans celui du Christ.

Richard TREMBLAY, O.P.

Chronique universitaire

AU SERVICE DU THOMISME.

Notre institution vient de célébrer la fête du Docteur angélique. Il y eut grand-messe chantée par le R. P. Joseph Hébert, recteur, conférence par le R. P. Georges Simard sur « la doctrine catholique et les universités », disputes scolastiques et séances d'élèves. Avec une exquise bienveillance, Son Excellence M^{gr} Ildebrando Antoniutti, archevêque titulaire de Synnada et délégué apostolique, accepta de parler aux centaines d'étudiants groupés pour la messe solennelle et la conférence. A cette dernière réunion, le R. P. Recteur prononça une allocution. « Votre présence, dit-il à Son Excellence, est des plus opportunes, puisque nous célébrons en définitive la doctrine officielle de l'Eglise, celle que consacre la législation canonique, le thomisme intégral et vivant, auquel nous vouons une foi ardente et inaltérable. » La fête du Docteur commun fut comme par le passé l'une des grandes solennités de l'année académique.

L'adhésion ferme et entière, chez nous, à cette doctrine de vie, qu'est le thomisme, tient à de fortes convictions sur sa transcendance et au respect des directions pontificales les plus lumineuses et les plus opportunes. Les professeurs de l'Université trouvent d'ailleurs dans leur vie religieuse un stimulant de ces convictions et de ce respect. La règle de leur institut ne reproduit-elle pas littéralement les prescriptions du droit canonique relativement à la suprématie du Docteur commun? Quant au culte de la papauté, il est une des traditions les plus vivantes de l'histoire de leur congrégation.

Lorsqu'en 1889 M^{gr} Thomas Duhamel, archevêque d'Ottawa, demande à Rome l'approbation de nos statuts, il a soin de préciser que les maîtres de la nouvelle université pontificale ne s'éloigneront de saint Thomas pas même de l'épaisseur d'un ongle; la fidélité à l'Ange de l'Ecole a caractérisé l'enseignement à tous les âges de l'institution, et le passé est

garant de l'avenir. La charte du 5 février 1889 témoigne d'un tel zèle et sanctionne l'attitude prise à l'endroit du thomisme: elle prescrit l'enseignement de cette doctrine, désigne le Docteur angélique comme l'un des patrons de l'Université et enjoint qu'il doit être tenu en singulière vénération. Cinquante années proclament aujourd'hui l'attachement aux préceptes de Léon XIII, qui dans un geste glorieux donnait au monde « la charte du thomisme ».

Qu'il nous soit permis de rappeler au lecteur bienveillant quelques manifestations de cette fidélité.

Les statuts refondus de la charte ecclésiastique reproduisent les prescriptions de la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus* relativement au thomisme.

Nos étudiants en théologie scrutent le texte de la *Somme* à la lumière des commentateurs. Les élèves de la faculté de philosophie ont à portée de la main les ouvrages du maître et des grands interprètes de sa pensée; quant aux débutants, ils ont sous les yeux, depuis plus de quinze ans, les *Elementa Philosophiæ aristotelico-thomisticæ* du révérend père Joseph Gredt, O.S.B., l'une des productions contemporaines les plus solides et les plus authentiquement thomistes.

Tous les efforts de l'enseignement, il va sans dire, visent à faire de la doctrine de l'Aquinate un *habitus* de l'intelligence. La plupart des professeurs se sont préparés à cette mission au sein même de la ville éternelle, à l'Angelicum, dont Pie XI, de glorieuse mémoire, a pu dire que là saint Thomas habite comme chez lui: *ubi Thomam tamquam domi suæ habitare*. Faudrait-il ajouter que nos programmes d'études à tous les stades des cours, grâce au cheminement parallèle des lettres et des sciences, empruntent à jet continu à l'esprit progressif du thomisme vivant: *vetera novis augere*.

Une initiative mérite d'être soulignée: la fondation de la Société thomiste de l'Université, qui comptera bientôt dix années d'existence. Elle groupe les professeurs de théologie et de philosophie des différentes maisons ecclésiastiques de la capitale, dans le but de travailler en collaboration à montrer « comment la sagesse du Christ et les principes de l'Ange de l'Ecole s'actualisent d'une façon permanente dans les solutions des grands problèmes de la pensée moderne et de la vie sociale ». Le

promoteur et le premier président de notre Société fut le révérend père Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve, O.M.I., doyen de la faculté de théologie, aujourd'hui cardinal archevêque de Québec.

Enfin, pour clore ces notes trop brèves, il nous plaît d'ajouter que les caractéristiques de notre thomisme viennent de se traduire notamment dans un livre d'un de nos maîtres d'hier: *Quelques Pierres de Doctrine*, par Son Eminence le cardinal Villeneuve. En ces pages remarquables, on retrouve les accents pénétrants et convaincus de Pie X, qui imprima à l'élan créé par Léon XIII un si vigoureux essor.

LA FACULTÉ DE PHILOSOPHIE.

Elle fut dès son origine, en 1889, indépendante de la faculté des arts. Aux clercs et aux laïques désireux d'acquérir, en même temps que les grades, une formation philosophique, elle a donné des cours réguliers de trois ans. D'autre part, les élèves des deux années de philosophie de la faculté des arts, moyennant certaines conditions auxquelles seuls les meilleurs se trouvaient en état de satisfaire, pouvaient se présenter devant la faculté de philosophie et, après divers examens, obtenir les grades inférieurs de cette faculté.

Depuis 1932, l'enseignement se donne conformément aux statuts refondus d'après la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus*.

Le programme d'études est le suivant:

MATIÈRES PRINCIPALES.

Introduction générale à la philosophie — logique — cosmologie — psychologie rationnelle — critique — ontologie — théologie naturelle — éthique — droit naturel.

Histoire de la philosophie de l'antiquité, du moyen âge et des temps modernes — exposé et examen de quelques systèmes, scolastiques et autres, de la philosophie moderne et contemporaine: les doctrines de Scot, de Suarez, de Vittoria, de Kant, d'Eddington et de Bergson font l'objet de ces cours.

MATIÈRES SECONDAIRES.

Psychologie expérimentale.

Questions scientifiques se rattachant à la philosophie en connexion avec la biologie, l'anthropologie, les mathématiques, la physique et la chimie.

Interprétation de textes choisis tirés d'Aristote et de saint Thomas: *De Anima*, *Ethicorum ad Nichomacum*.

MATIÈRES SPÉCIALES.

L'acte et la puissance — la science — l'économie politique — la méthodologie.

Il serait impertinent de juger ce programme qui a reçu la sanction officielle de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités. Le lecteur attentif en aura remarqué l'excellence. Il aura noté la place primordiale réservée à la philosophie thomiste — science éminemment formatrice, — à l'histoire, dont les divers systèmes viennent corroborer les thèses de la spéculative ou en éprouver négativement les assises. Pour répondre aux besoins modernes, on établit les relations entre les sciences positives et les données de la philosophie traditionnelle. L'étude de textes choisis initie à la critique historique. Des cours spéciaux permettent d'approfondir certaines questions fondamentales en un nombre d'heures sensiblement supérieur à celui que laisse l'étude de ces thèses dans un cours régulier.

Quinze professeurs se partagent l'enseignement des matières inscrites au programme.

Les cours s'adressent actuellement à 62 élèves ainsi groupés:

9 séminaristes venus de deux diocèses canadiens et de trois diocèses américains; ils résident au Séminaire Saint-Paul de l'Université;

25 religieux oblats du Scolasticat Saint-Joseph, choisis parmi 143 étudiants en philosophie;

28 laïques, ayant fait leurs humanités soit chez nous, soit dans divers collèges d'Ontario, de Québec ou des Etats-Unis; ils constituent le personnel étudiant de l'Institut de Philosophie.

L'œuvre de l'Institut est la première du genre au Canada. Elle consiste en un groupement de jeunes gens jugés recommandables autant par la supériorité de leur talent et leur soif de haute culture que par leur conduite. Vivant dans une maison recueillie, à quelques pas de l'Université, ils suivent les cours de la faculté de philosophie, éminemment aptes — c'est l'Eglise, par la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus* et les prescriptions connexes, qui s'en porte garant — à discipliner l'esprit et à le meubler avec ampleur, équilibre et profondeur. Un cours d'apologétique éclaire et fortifie leur foi. Ils peuvent s'initier en même temps à la sociologie, au droit international et au droit constitutionnel. En des entretiens intimes adaptés à leur condition, ils reçoivent une direction intellectuelle, des principes d'orientation, une infor-

mation mesurée des grands courants d'idées qui traversent le monde actuel. Des livres choisis sont à leur disposition en vue de leur culture philosophique ou générale.

Les étudiants de l'Institut se destinent pour la plupart aux carrières, professionnelles ou autres, de l'état laïque. Outre les grades de bacheliers, de licenciés et de docteurs en philosophie conférés après deux, trois et quatre années d'études, ils peuvent, moyennant certaines conditions, conquérir en même temps les grades de bacheliers et de maîtres ès arts après deux et trois années de cours.

On soupçonne que l'acquisition d'une telle culture, dans un foyer aussi favorable, prépare une élite de premier plan pour notre société. Aussi, n'hésite-t-on pas en plusieurs institutions de l'Est du pays à confier à l'Institut de Philosophie de l'Université les meilleurs sujets, qui, après trois ou quatre années, retournent dans leur milieu, exceptionnellement équipés, s'ils ont été fidèles, pour accomplir supérieurement toutes les tâches.

La faculté de philosophie de l'Université d'Ottawa a décerné, depuis cinquante ans, 44 doctorats, dont un depuis la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus* (sur ces 44 ne figurent pas les doctorats en philosophie conférés par la faculté des arts, conformément aux programmes de la charte civile), et 423 licences, dont 37 depuis la même constitution.

LES PUBLICATIONS SÉRIÉES.

Parallèlement à sa revue universitaire et à divers ouvrages édités annuellement, notre institution inaugurerait, en novembre 1937, ses *Publications sériees*. Elle assume par là l'impression de livres de ses professeurs et de ses gradués, au rythme de deux ou trois volumes chaque année.

Le premier paru est un écrit du Père Louis Le Jeune, O.M.I., sur *le Chevalier Pierre Le Moyne, sieur d'Iberville* (in-octavo de 256 pages). Auteur d'une vingtaine de volumes, en particulier du *Dictionnaire général... du Canada*, le Père Le Jeune a ici « dégagé fermement les traits d'une grande figure à laquelle il a du même coup apporté des aspects nouveaux... Iberville se recommande non seulement par sa forte et logi-

que ordonnance, mais surtout par l'abondance et la nouveauté de sa documentation. Pour la première fois, le texte éclaircissant plusieurs points obscurs de sa carrière, Pierre Le Moynes, sieur d'Iberville, se révèle en pleine vérité historique, avec son génie de soldat, de marin et d'organisateur colonial. »

Membre de l'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin et de la Société des Écrivains canadiens, le Révérend Père Georges Simard, O.M.I., professeur d'histoire de l'Eglise depuis plus de vingt ans, a publié, dans l'espace de quelques mois, deux ouvrages remarquables: *Les Maîtres chrétiens de nos Pensées et de nos Vies* (in-douze de 208 pages) et *Etudes canadiennes — Education, Politique, Choses d'Eglise* (in-douze de 220 pages). La critique leur a décerné les éloges les plus flatteurs.

Dans le premier, la philosophie, la théologie et l'histoire se concertent pour broser de vastes synthèses autour des grands noms de saint Augustin, de saint Thomas d'Aquin, de saint Albert le Grand et de saint François d'Assise. Bien pensé et bien écrit, ce livre se distingue à la fois par la forme et le fond. Quelques tableaux y sont tout à fait remarquables. Ainsi, la marche de notre civilisation (p. 68-91), le rapprochement de saint Paul, de saint Augustin et de saint François (p. 130-133), la nature du thomisme (p. 201-206).

L'auteur d'*Etudes canadiennes* cherche à la lumière de la philosophie, de la théologie, de l'histoire et du droit les solutions les plus propres à guider notre peuple vers de nouvelles conquêtes. La forme synthétique de l'exposition fait de chaque chapitre comme une petite *Somme* de la question traitée. Les pages consacrées à la politique (chapitres VI et VII) sont dignes des meilleurs maîtres de notre pays.

Professeur à nos facultés ecclésiastiques durant près de vingt-cinq ans, Son Eminence le cardinal Jean-Marie-Rodrigue Villeneuve, O.M.I., archevêque de Québec, autorisa avec une exquise bienveillance l'impression d'un volume aux Editions de l'Université d'Ottawa. *Quelques Pierres de Doctrine* (in-douze de 220 pages) contient six magnifiques conférences prononcées au cours des dix dernières années.

Ce livre exprime une foi ardente et éclairée au thomisme intégral et vivant, tel que l'enseigne l'Eglise par la voix autorisée des derniers

papes. Il projette une lumière supérieure et pénétrante sur la mission apostolique et de primordiale bienfaisance des universités, sur des problèmes fondamentaux de la société contemporaine, notamment de notre patrie canadienne.

D'excellentes plumes ont rendu hommage à la haute culture, à la science et à la supérieure clairvoyance que manifestent ces pages du primat de l'Eglise canadienne.

Les *Publications sériées* de l'Université d'Ottawa présentent aujourd'hui le cinquième volume de la collection: *les Lettres canadiennes d'autrefois* (in-douze de 250 pages), par monsieur Séraphin Marion, maître ès arts de l'Université d'Ottawa et docteur ès lettres des Universités de Paris et de Montréal. Membre de la Société royale, président de la Société des Conférences de l'Université d'Ottawa et professeur de littérature au cours supérieur de notre faculté des arts, l'auteur a déjà écrit plusieurs ouvrages sur l'histoire et la littérature. L'un a été couronné par l'Académie française; deux autres ont mérité le Prix d'Action intellectuelle de l'A. C. J. C.

Ecrivain remarquable, critique littéraire judicieux et réputé, monsieur Marion consacre son nouveau livre aux origines littéraires du Canada français. Son étude porte sur le premier journal français — ou plutôt bilingue — publié au Canada, la *Gazette de Québec*. Les chapitres sont intitulés: *Notre « Serment de Strasbourg »* — *Le voltairianisme de la Gazette de Québec* — *La littérature carletonienne de la Gazette de Québec* — *Curiosités littéraires* — *La littérature révolutionnaire de la Gazette de Québec* — *La littérature antirévolutionnaire de la Gazette de Québec* — *La littérature antibonapartiste de la Gazette de Québec*.

Telles sont les prémices d'une collection dont la toilette typographique elle-même retient l'attention.

APRÈS LA MORT DU PAPE.

Le deuil, qui s'est abattu sur l'Eglise catholique à la nouvelle de la mort de son vénéré pontife, a profondément affecté l'Université, qui a été l'objet de sa particulière sollicitude. Le soir même du décès du Saint-Père, deux de nos professeurs, les RR. PP. Georges Simard et Henri

Saint-Denis, parlent de Pie XI, en français et en anglais, à Radio-Canada. Le texte de l'allocution anglaise est publié dans la partie documentaire. Une messe solennelle de requiem est chantée par le R. P. Recteur. A un message de sympathie, Son Excellence M^{gr} E. Ruffini, secrétaire de la Congrégation des Séminaires et des Universités, répond par le câblogramme suivant: « Commosso ringrazio. Implorando preghiere. »

DE RETOUR D'EUROPE.

Après plusieurs mois de voyage en divers pays européens et surtout en Espagne, où il eut des entrevues avec les cardinaux espagnols et le généralissime Franco, le R. P. Gustave Sauvé nous est revenu plus décidé que jamais à faire connaître la vérité sur ce pays. Déjà il a donné de nombreuses conférences, en Ontario et dans la province de Québec, sur la guerre civile, dont l'heureuse issue est imminente et au sujet de laquelle les catholiques ne sauraient demeurer indifférents. Il a eu la bonne fortune de se procurer deux magnifiques films documentaires, *Spain in Arms* et *la Peste rouge*, qui illustrent on ne peut mieux sa parole appuyée sur des observations personnelles et sur une exacte connaissance des problèmes sociaux.

CONFÉRENCES.

La Société des conférences s'est réunie quatre fois depuis Noël. M^e Paul Gouin, C. R., fondateur de l'Union Libérale Nationale, sut intéresser vivement en répondant à la question: « Où va Québec? » Dans une causerie avec projections, M. le docteur G. Préfontaine, professeur de biologie à l'Université de Montréal, parle avec autant de poésie que de science de « la mer vivante ». Le R. P. Alcantara Dion, O.F.M., fait un émouvant panégyrique du grand homme d'Etat portugais, Salazar. Enfin, M. le docteur Raoul Hurtubise, député au Parlement fédéral, nous renseigne sur « les Canadiens français et l'Ontario-Nord ».

La Société Saint-Jean-Baptiste d'Ottawa a organisé une série de conférences radiophoniques sur les différentes sociétés canadiennes-françaises de la région et a demandé au R. P. Henri Saint-Denis de parler, à un auditoire invisible, de la fin et des déploiements de la Société des Conférences, dont il est l'aumônier.

Sous les auspices de la Société historique d'Ottawa, M^e C.-A. Séguin, C.R., fait connaître la bibliographie dont se sert le gouvernement canadien pour élucider le problème de la « situation politique de l'Esquimau au Canada ».

Le R. P. Paul Gay, C.S.Sp., professeur au Collège Saint-Alexandre, lit un rapport aussi clair que littéraire sur « l'union pratique avec Dieu dans les écrits du vénérable Libermann », devant les membres de la Société thomiste de l'Université.

Durant « la semaine d'éducation », le R. P. René Lamoureux, principal de l'Ecole normale, donne une causerie à la radio sur « ce que l'école attend des parents ».

Les RR. PP. Hector Dubé, Henri Saint-Denis et Dominat Caron assistent à la deuxième réunion de la Société scientifique de l'Outaouais, alors que M. Rosario Cousineau, professeur à l'Ecole des Hautes Etudes politiques de l'Université, et M. Roger Saint-Denis, professeur à l'Ecole normale, montrent l'aspect scientifique des matières enseignées dans leur Ecole respective.

Invité par la section montréalaise du Canadian Institute for International Affairs, le R. P. Georges Simard se rend au Faculty Club de l'Université McGill où il parle de « l'attitude des Canadiens français, hors du Québec, à l'égard de la Confédération ». Le R. P. Simard est aussi l'hôte de la Société des Ecrivains canadiens, qui se réunissent à Montréal pour exprimer leurs félicitations au lauréat de l'Académie française.

Aux assemblées mensuelles des scouts-maîtres canadiens-français de la région, le R. P. Henri Saint-Denis explique divers problèmes de psychologie.

Les RR. PP. Georges Simard, Donat Poulet, Henri Saint-Denis, Séverin Pelletier et Sylvio Ducharme donnent aux étudiants de l'Institut de Philosophie des causeries sur des problèmes actuels de caractères religieux et politiques. De temps à autre, les directeurs de l'Institut inviteront des conférenciers ecclésiastiques et laïques.

Le comité local de Pax Romana organise une soirée publique, au cours de laquelle M. Louis-Charles Hurtubise, directeur de *la Rotonde*, explique l'organisation et le mouvement de Pax Romana, et le R. P.

Gustave Sauvé présente un rapport sur le Congrès international de Pax Romana, tenu à Bled (Yougoslavie), en 1938, et auquel il assista.

C'est à l'Université et avec le concours de nos étudiants que l'Union des Jeunesses catholiques canadiennes inaugure sa campagne pour une saine lecture.

DÉBATS.

En des débats interuniversitaires sur la question « Resolved that, in view of Canada's future, Pan-Americanism is a policy preferable to that prevailing at present », nos élèves, MM. E. O'Grady, T. Bélisle, C. Tétreau et J. Beahen, triomphent des représentants des Collèges Loyola, de Montréal, et Bishop, de Lennoxville.

MM. Marcel Crépeau, Fernand Guindon, Yvon Beaulne et Fernand Larouche discutent le sujet suivant: « Le Canada doit-il orienter sa politique vers le Commonwealth ou vers le panaméricanisme? » en se mesurant avec des délégués de Laval et de l'Université de Montréal.

ECOLE DE MUSIQUE ET DE DÉCLAMATION.

L'Ecole de Musique et de Déclamation présente la délicieuse comédie *Poil de carotte*, de Jules Renard, au Little Theatre, lors de l'épreuve éliminatoire du Concours dramatique national.

M. Roger Filiatrault, professeur de chant à l'Ecole de Musique et diplômé du Conservatoire royal de Bruxelles, est l'artiste invité à un des concerts de la Symphonie La Salle d'Ottawa.

RÉCEPTIONS.

Pour commémorer le quatre-vingtième anniversaire de son entrée au Collège d'Ottawa, M^e T. P. Foran, C.R., premier bachelier ès arts de l'Université, en 1867, est invité à dîner.

Le Séminaire universitaire Saint-Paul célèbre avec éclat sa fête patronale. Son Excellence M^{gr} Ildebrando Antoniutti, délégué apostolique, assiste à une séance académique et préside au dîner offert à cette occasion.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

DOCUMENTARY SECTION

IN MEMORIAM ¹

At the outset of my remarks I wish to express to the Canadian Broadcasting Corporation, on behalf of forty-two per cent of the population of Canada, my deepest appreciation for this mark of sympathy in our bereavement over the demise of our Holy Father.

A shroud of sadness has fallen upon the Christian world at the news of the death of His Holiness Pope Pius XI. As Pontiff of the Roman Catholic Church, he wielded a moral influence that reached to the ends of the earth. Apart from the importance of the lofty position he occupied, he commanded universal respect on account of his personal qualities of mind and heart, his sincere and tender piety, his practice of Christian virtues, his wide scholarship, his comprehension of human problems, his ardent zeal and his untiring courage.

At the age of sixty-four — when most people think of retiring from active service — Cardinal Ratti became ruler of the Catholic Church, being charged with tremendous responsibilities and extremely onerous duties.

For seventeen years, until his death at the age of eighty-one, he did not spare himself from the burdens of his great office. His robust body which he had developed by mountain climbing stood him in good stead and it is only a little more than two years ago that infirmities obliged him to rest occasionally. In December 1936 he was stricken with paralysis in both legs and, on Christmas Eve that year, he was propped up in his bed and, for thirty minutes, uttered in a feeble voice, through the microphone held to his lips, a most touching message of goodwill to Christendom. The day after, paralysis spread to his entire left side and for weeks he was moved about in a wheel chair. In the spring of 1937, occurred a return to health which was nothing short of miraculous and which the Pope himself recognized as such.

Despite his great physical weakness and the fact that he had become the mere shadow of his former self, his mental forces were extremely active and, during this last year, he vigorously attacked all atheistic and anti-church movements, condemning Communism and Naziism alike and taking issue with Mussolini over the new anti-Jewish policies of Italy. There was no halting the octogenarian Pontiff. Less than two months ago, he was giving audiences to thousands of pilgrims, he delivered a forty-five minute address at the opening of the academic year of the Pontifical Academy of Science and he spoke to the College of Cardinals, reading a 1500-word message and greeting each one of the twenty-six Cardinals who were present.

Just a few weeks ago, the Prime Minister of Great Britain, the Right Honourable Neville Chamberlain, following his visit to Vatican City, said, with emotion in his

¹ Address radiobroadcasted over the Canadian network on February 10th, 1939.

voice, that « he was deeply impressed by the courage and humanity of this old man » whose earthly pilgrimage is now over and whose last years were truly a glorious sunset of a saintly life. One of the most fruitful pontificates in Church history was brought to an end this morning when Pope Pius finally succumbed to cardiac asthma.

Before giving a general idea of the stupendous amount of work accomplished by the late Holy Father during the seventeen years of his reign, may we recall a few important events of his life.

Born in 1857, in a small town near Milan in Lombardy, Achille Ratti was of humble parentage. From childhood he was an exceptionally brilliant student and eventually entered the theological seminary in Milan and later in Rome, where he obtained degrees of Doctorate in Philosophy, Theology and Canon Law. An extraordinary feat for a young man not yet twenty-five, and which attracted the attention of the then reigning Pope, Leo XIII.

Father Ratti returned to Milan where he became professor in the diocesan seminary. His passion for historical research, literature and philology led him to be a Doctor of the Ambrosiana Library in Milan and later in 1907 its Prefect or chief librarian. At the outbreak of the war, Father Ratti was made Monsignor and also Prefect of the Vatican Library. In that capacity, he represented the Vatican at the Centenary celebrations of Oxford University. While he was Prefect of the Ambrosiana, he published many works of international repute, particularly a Church history in three volumes and an exhaustive study on St. Charles Borromeo.

It was also while he was in Milan that he developed a passion for mountain climbing. In mountain breeches and hobnailed boots and with knapsack and alpenstock, he ascended the most difficult peaks of Switzerland and Italy. He was an active member of the Italian Alpine Club and published authoritative works on mountain climbing, some of which have been translated into English. There is no doubt that that healthy exercise, which he took during his vacations, accounted for his extraordinary stamina and capacity for work.

Leaving the calm company of the books in the Vatican Library, Mgr. Ratti was called by Benedict XV to act as a diplomat in several cases of extreme international tension where the spiritual temperature, we might say, ran very high.

Following the Treaty of Brest-Litovsk in 1918, which brought about violent changes in Eastern Europe, Mgr. Ratti was sent to Poland and with unusual skill maintained cordial relations with the Germans and the Poles. The same can be said of his handling of the question of Upper Silesia. When Poland became an autonomous nation in 1919, Mgr. Ratti was appointed its first Papal Nuncio. In 1921, the Archbishop of Milan having died, Mgr. Ratti succeeded him and became Cardinal. Hardly a year later, the Conclave of Cardinals, who had assembled after the death of Benedict XV, elected Cardinal Ratti as the 265th successor of St. Peter, the visible head of the Church, the Vicar of Jesus Christ. The new Pontiff chose the name of Pius XI.

Called to the Papacy after the Great War, he inherited a host of distressing problems that sprang from that world conflict. He solved most of them in a manner which revealed his great wisdom and strength of character; but new problems kept on arising in an awful crescendo.

In the eventful history of the Church, there is not a Pontiff who has had to cope with so many difficult questions and so many movements which have a profound reaction on the Catholic Church. There are few pontificates that were as rich as his in doctrinal pronouncements and momentous decisions. Among his diplomatic achievements, the brightest, the most notable is perhaps the signing of the Treaty, ten years

ago to-morrow, at the Lateran Palace in Rome, definitely settling the Roman Question and recognizing the Pope as an independent sovereign and ruler of a state. During sixty years, the Popes had been virtual prisoners in the Vatican, but in 1929 the Lateran Treaty and Concordate assured peace and reconciliation between the Vatican and the Quirinal, between the spiritual and the temporal rulers of Italy. The souls of the Italians were no longer torn between loyalty to the Pope and to their King, because this most vexatious question had been solved.

During Pope Pius XI's Pontificate fourteen Concordates with various countries were signed. Official representatives were sent to fifty-seven countries, while thirty-six nations have their accredited representatives at Vatican City. The latest addition to the Vatican's diplomatic service is the new Papal Envoy to Great Britain, His Excellency Mgr. Godfrey.

The revered Pontiff, whose death we deeply mourn, displayed undaunted courage in combatting atheism, racism, extreme nationalism and all forms of religious persecution either of Christians or of Jews. He opposed the neo-paganism of the German Nazis, the encroachments of the Fascist state in Italy, the teachings of L'Action Française of the French Royalists, the religious persecutions of Mexico and Germany. He denounced Russian Communism as the greatest danger to civilization. In fact the Communists themselves realized how damaging were his indictments and, in the Godless congress held in London last year, they went to the trouble of naming the Pope their enemy number one.

Although against atheistic Communism, Pius XI in 1922 sent a charity mission to Russia to help the poor people who were the victims of a ruthless regime.

His interventions in the international sphere were always to promote peace, saying that God is not the God of dissension but of peace. It is known that, last September when Europe was threatened with a great crisis, the Pope offered his life for the peace of the world, and he repeated the same gesture last Christmas.

He was also a champion of social peace and justice. His solicitude for the working classes manifested itself in his encyclical *Quadragesimo anno* on social reconstruction, which was regarded by many people as too radical to be practical politics. In this important document, steering clear of the extremes of individualism and socialism, he advocated charity and justice in solving the labour problem.

The deep interest of this great scholar in the intellectual life of the Church prompted him to legislate on clerical studies and particularly on the teaching of thomistic philosophy and to promulgate the constitution *Deus scientiarum Dominus*, which can be called the Magna Charta of Catholic Universities.

It is not only as an administrator and statesman that Pius XI will rank among the greatest Popes of history, but also as a spiritual guide and infallible leader of souls. His encyclicals on the Education of Youth, on Marriage and Divorce, on Christian Unity, on the Propagation of the Faith, on Catholic Action, inspired by Divine Wisdom, have given a vigorous impulse to spiritual life.

He has been rightly called the Pope of the Missions, for during his reign more than two hundred and fifty new ecclesiastical districts or dioceses have been established.

Some thirty names have been added by him to the list of canonised saints, among them we may mention St. Thomas More, Chancellor of England, St. John Fisher, Bishop of Rochester, St. John Bosco, Ste. Sophie Barat, Ste. Therese of the Child Jesus — commonly known as the Little Flower — and the Canadian Martyrs.

It would be impossible to estimate the spiritual enrichment which has come to

the Church during his Pontificate. His powerful mind and kindly heart strengthened by supernatural virtues have helped millions to serve God and love their neighbour.

The Pope in every age is a world figure, and Pius XI was, not only the centre of world scrutiny, but a spiritual father and leader, hard-working, gentle, learned, saintly, broad of vision, energetic of achievement, with an eye for all the world and a heart for all mankind, a leader of whom this generation can be justly proud and for whom Catholics, in reverence, love and tears, will pray that his soul rest in peace.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

Herders Laien-Bibel. Zur einföhrung ins bibellesen. Freiburg in Breisgau, Herder & Co., 1938. In-8, XXIII-1035 Seiten.

La Bible des laïques, publiée par la maison Herder, ne contient pas toutes les Écritures. C'est un recueil volumineux présentant un choix très judicieux des passages les plus importants de l'Ancien et du Nouveau Testament. Mieux qu'une histoire sainte ordinaire, il offre l'avantage de mettre sous les yeux du lecteur le texte même de la parole inspirée. La traduction, excellente, n'est pas esclave du mot à mot; elle s'adapte au génie de la langue allemande. Des explications claires et sans longueur, précédant chaque extrait scripturaire, ainsi que des notes en appendice, sont d'un précieux secours pour l'intelligence du texte sacré. Certains chapitres et quelques livres entiers ne sont que résumés. Cependant, tout ce qu'il est nécessaire au catholique de savoir de l'Ancien et du Nouveau Testament pour connaître les desseins de Dieu sur l'humanité est contenu dans ce livre. Il servira de guide sûr dans la lecture de la parole de Dieu et pour la vie chrétienne.

V.-R. C.

* * *

Chanoine EUG. DUPLESSY. — *Victor Hugo « Apologiste »*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Éditeur. In-12, VIII-160 pages.

À l'occasion du cinquantenaire de la mort de Victor Hugo (1885), on a publié une nouvelle édition d'un ouvrage épuisé de l'abbé E. Duplessy sur *Victor Hugo « Apologiste »*. Dans ces quelques pages l'A. montre à l'aide des écrits du célèbre romantique français comment celui-ci, plus de quatre cents fois, est d'accord avec l'enseignement de l'Église. « Il n'est presque pas un de ses livres, dit-il, que nous n'ayons mis à contribution, presque pas un dogme ou un précepte que nous n'ayons pu exprimer avec le magnifique langage du poète » (p. 158). « Pris d'une pitié suprême pour le génie qui, ayant si bien compris les œuvres de Dieu, les a d'ailleurs si souvent déniées, notre cœur a crié vers Celui « dont la miséricorde est le plus beau nom. »

J.-C. L.

* * *

JOSEPH DE GUIBERT, S.J. — *Séminaire ou Noviciat? Prêtre dans un diocèse ou dans un ordre religieux?* Paris, Éditions Spes, 1938. In-12, 187 pages.

Le jeune homme que la grâce porte à désirer le sacerdoce, va-t-il entrer au séminaire, pour être encadré plus tard dans les rangs du clergé diocésain, ou bien se dirigera-t-il vers un noviciat pour faire partie d'un clergé extra-diocésain? Il va sans dire que les motifs de son choix ne peuvent être ceux d'un vil intérêt, qu'ils ne peuvent

lui être imposés du dehors, qu'il ne doit pas être la victime d'une sorte d'accaparement, mais que ces motifs doivent être surnaturels et tournés vers un désir ardent de sanctification personnelle et de conquête des âmes. On ne dira pas à ce jeune candidat au sacerdoce que cette sanctification ou cette générosité d'apostolat ne se trouvent, à priori, que dans le clergé séculier ou seulement dans le clergé religieux. Son choix ne pourra pas non plus être déterminé par ce qui est commun à ce double clergé et relève de l'essence même du caractère sacré ou des moyens de sainteté imposés par l'Église à l'un et à l'autre. Sans doute, pour certains sujets, le choix sera presque fixé d'avance, en raison de dispositions tout à fait personnelles et qui leur assurent un succès plus certain dans l'un ou dans l'autre clergé. Mais, pour la généralité des aspirants à la prêtrise, les raisons qui les portent à entrer dans un séminaire ou dans un noviciat seront celles qui sont propres soit au clergé séculier, soit au clergé régulier. Puis, en dernier lieu, ce sera quand même la grâce divine qui dictera l'ultime décision.

Telles sont les questions que l'auteur étudie et expose avec une grande largeur de vue, avec une franchise entière, avec un sens de loyauté que l'on retrouve à chaque page et avec une lumineuse clarté. Ce problème du choix d'une vocation avait été plus ou moins embrouillé par l'ignorance, les préventions, les préjugés et même par des besoins d'accaparement trop étroit. Le P. de Guibert se maintient dans les régions sereines du surnaturel et ne met devant les yeux de l'écu du sanctuaire que les raisons les plus nobles qui peuvent et doivent déterminer son choix.

Ceux qui l'ont déjà fait ce choix, tout autant que les futurs prêtres, trouveront profit à lire ces belles pages dans lesquelles sont exposées de très hautes considérations sur la beauté et la grandeur du sacerdoce, et sur la nécessité d'un apostolat généreux et surnaturel pour faire la conquête des âmes dans notre monde d'aujourd'hui.

Nous recommandons la lecture et l'étude de ce petit volume auquel nous souhaitons de nombreux lecteurs.

A. F.

* * *

Chanoine LÉOPOLD UHL. — *Leçons catéchétiques sur le Sixième Commandement pour les Cours élémentaire, moyen et supérieur*. Traduit de l'allemand par l'abbé Léon Dehaene. Mulhouse, Éditions Salvator; Paris, Éditions Casterman, 1938. In-12, 117 pages.

Une nouveauté! Cette brochure contient des leçons sur le sixième commandement à l'usage des cours élémentaire, moyen et supérieur, et sont destinées à être lues à haute voix dans les classes. Les premières ne traitent que de l'impudeur; celles à l'usage du cours moyen parlent de l'instinct mauvais qui s'est éveillé dans le cœur de nos premiers parents et de la concupiscence; enfin, les dernières poussent l'initiation sexuelle aussi loin que le permet un enseignement en commun. La simplicité de l'expression, la délicatesse dans la présentation des points les plus difficiles, l'à-propos des conseils et la justesse des principes, telles sont les principales qualités de ce petit livre. Qu'on se le procure, car il est apte à faire beaucoup de bien aux jeunes âmes en les orientant dès l'enfance vers les beautés de la vertu.

A.-M. C.

* * *

Actes de S. S. Pie XI. *Encycliques, Motu Proprio, Brefs, Allocutions, Actes des Dicastères, etc...* Texte latin avec traduction française. Tome VII (année 1931). Paris, Maison de la Bonne Presse. 1936. In-12, 427 pages.

Trop connue des lecteurs pour être présentée ici, cette initiative de la Bonne Presse n'est rappelée que pour recevoir un encouragement bien mérité. Souhaitons la

continuation rapide et surtout la diffusion bien large d'une *Somme* pontificale aussi précieuse. L. O.

* * *

Chanoine FRANCIS MUGNIER. — *Roi, Prophète, Prêtre avec le Christ*. Paris, P. Lethielleux, 1937. In-12, IX-229 pages.

Un titre, un schème, un programme. *Roi, Prophète, Prêtre avec le Christ*, en effet, ne nous présente pas seulement une série de considérations doctrinales sur les trois grandes prérogatives du Christ; c'est aussi une application heureuse, avouons-le, à l'Église et au chrétien — *in quantum patitur humana fragilitas* — des richesses insondables qui définissent le mystère du Christ.

D'un abord facile, d'une doctrine sûre dont la solidité ne le cède guère à la clarté de l'exposition, cet ouvrage apporte au chrétien désireux de s'instruire et de développer une piété plus éclairée un exposé substantiel des activités du corps mystique. Qualité tout particulièrement appréciable: il sait mettre en relief l'influence exercée par la Tête sur les membres considérés soit comme collectivité, soit comme individus. Et pour autant, il fait saisir, de la façon la plus opportune, les attaches de vie qui nous relient au Christ. Doctrine bien traditionnelle, sans doute. Mais, précisément parce que l'A. invite à considérer ce qu'il y a de plus vital dans la doctrine traditionnelle du corps mystique, il faut reconnaître à son ouvrage cette portée pratique que n'ont pas toujours, du moins au même degré, les récentes études faites sur un sujet analogue.

M. B.

* * *

LOUIS LAJOIE, C.J.M. — *À L'École de saint Jean Eudes. Au Seuil de la Vie. Méditations sur la Naissance et le Baptême*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Éditeur, 1937. In-12, XII-107 pages.

Ce livre présente la doctrine de l'union au Christ chez saint Jean Eudes. L'A. cite abondamment les Écritures et le saint fondateur des eudistes. C'est donc un recueil précieux de pensées pieuses et de réflexions salutaires pouvant servir à la méditation et à la prédication de la doctrine du corps mystique.

J.-R. L.

* * *

Chanoine PAUL THÔNE. — *Sur le Cœur de notre Sauveur. Lectures et Méditations sur l'esprit de Réparation*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Éditeurs. In-12, 271 pages.

Ce bienfaisant volume fait suite à quatre autres du même genre publiés par l'auteur: *L'appel suprême du Sauveur, Dans les pas du Sauveur, Sauveurs avec le Christ, Vers une vie réparatrice*. Tous procèdent de la conviction qu'une vie intérieure ne peut que gagner en solidité, en paix et en générosité en étant nettement christocentrique. Celui-ci insiste sur l'immolation, et sur la charité qui lui donne son véritable prix surnaturel. Voir pour aimer, et aussi aimer pour mieux voir — puisque l'amour illumine bien plus qu'il n'aveugle, — tels sont les principes qui régissent la présentation du riche contenu de l'ouvrage. Le premier chapitre fait contempler et aimer le divin modèle en son double tourment d'immolation et de charité. Les deux autres appliquent ces sublimes réalités, montrant ce qu'elles doivent être en notre âme. *Sur le Cœur de notre Sauveur* peut être utilisé comme livre de méditation même par des commençants, l'auteur ayant fait suivre chacun des chapitres d'un schème qui en organise la matière sous forme de « sujets ».

S. D.

* * *

P. R. BERNARD, O.P. — *Entretiens sur l'Essence du Christianisme*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Éditeurs, 1937. In-12, 291 pages.

Le nouvel ouvrage du P. Bernard est tout à fait digne de la plume qui a écrit *le Mystère de Marie*. Il fait honneur à la collection de la Vie spirituelle qui nous a déjà donné d'autres volumes d'une solide doctrine.

Les *Entretiens sur l'Essence du Christianisme* renferme une série de quinze causeries, données à la radio, sur Jésus-Christ, la religion, la vie éternelle, l'Église et la Vierge Marie. Chacun de ces entretiens, mais le premier tout particulièrement, qui nous semble le meilleur, rappelle, en un style clair et vivant, que le christianisme se caractérise avant tout par un attachement personnel à quelqu'un qui est toujours présent, toujours agissant parmi les siens: Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Saint de Dieu. Nous ne pouvons que recommander vivement l'ouvrage du P. Bernard aux âmes désireuses de connaître de mieux en mieux la véritable nature du catholicisme et d'en vivre intensément.

J.-L. A.

* * *

VINCENT DE MOOR. — *Leur Combat!* Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, Éditeurs; Bruxelles, Librairie de la Grand'Place, 1937. In-8, 320 pages.

La missionologie n'a plus besoin d'introduction. À la suite et à l'invite pressante de Pie XI, de glorieuse mémoire, le monde catholique s'émeut, s'ébranle et court « aux différents fronts de l'immense champ de bataille où se livrent les pacifiques combats de la vérité contre l'erreur, de la lumière contre les ténèbres, du règne de Dieu contre le règne de Satan » (*Ad catholici fastigium*). Mais, pour combattre avec fruits, il faut procéder avec ordre et précision. Il faut connaître la nature du terrain, les hommes et les choses. Il faut savoir le but à atteindre, les moyens dont on dispose, les forces à mettre en jeu, les tactiques à prendre pour supputer des résultats qui tiennent toujours à des conjectures souvent difficiles à prévoir et aux aléas inhérents à toute entreprise humaine. *Leur combat!* c'est en grande partie la répétition par le livre des conférences que l'auteur a données à l'Institut catholique de Paris. Mais, comme le dit Son Éminence le cardinal Baudrillart, recteur, « Bis repetita placent. Combien vous avez raison pour notre plaisir, notre instruction et le bien général de répéter (ces conférences) de façon durable... Vos remarquables leçons, conçues selon un plan solide, bien enchaîné, sont riches aussi d'une documentation de premier ordre... Vous leur avez donné en outre une forme attrayante; vous leur avez insufflé surtout ce don essentiel de la vie, cette chaude ardeur qui est celle de votre existence et de votre caractère. Tout votre livre n'est qu'un long cri d'En avant! Dieu le veut!... Vous avez écrit un « livre de guerre », de la guerre sainte par excellence qui s'appelle la conquête missionnaire. C'est le Dieu des armées qu'invoque votre plume. Mais si vous êtes un soldat combattant, vous êtes aussi un soldat stratégique qui étudie, qui prépare, qui veut qu'on se prépare. » Pour « qu'on se prépare », voilà bien le but de l'auteur, et à cette fin il présente la matière requise. « Prends et lis », si tu veux connaître le grand devoir social du chrétien moderne. Tout est là, du commencement à la « victoire ». C'est un manuel qui donne l'esprit de la missionologie.

H. M.

* * *

T. R. P. GERVAIS QUÉNARD, A.A. — *Le Miracle des Églises noires. Visite aux Missions du Congo-Nil, 1935-1936*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1937. In-12, 144 pages.

Ces pages racontent la prise de contact du T. R. P. Quénard avec les Églises noires du Congo-Nil et les travaux apostoliques qui ont donné naissance à la mission du Bénin. Agrémenté d'anecdotes touchantes et pittoresques, enrichi de notes sur la flore et la faune de ces contrées, le livre se lit avec plaisir et profit.

J.-E. C.

* * *

PAUL DABIN, S.J. — *Principes d'Action catholique*. Paris, Bloud et Gay, 1937. In-12, 62 pages.

C'est un précis substantiel et rigoureux de l'enseignement pontifical que l'A. veut mettre entre les mains des militants. Ainsi étoffée, une synthèse échappe à tout commentaire et s'impose d'autorité. Quant à son opportunité, on ne sera tout probablement pas porté à la mettre en doute pour peu que l'on ait été amené à manipuler les documents pontificaux, déjà nombreux, relatifs à cette question éminemment actuelle.

L. O.

* * *

OVILA-A. MEUNIER, O.M.I. — *Au service de la paroisse. Le Curé dans la Hiérarchie de l'Action catholique*. Trois-Rivières, Imprimerie Saint-Joseph, 1938. In-12, 114 pages.

Les deux premières parties de ce petit livre sont la reproduction d'un article publié dans la *Revue* (livraison d'octobre-décembre 1938, p. 409-441). Le zèle apostolique du R. P. lui a inspiré d'élargir la diffusion de son étude en la présentant au public sous forme de brochure. Au texte primitif s'ajoutent deux chapitres: l'un, sur le comité paroissial d'action catholique, l'autre, sur le rôle des retraites fermées dans l'action catholique paroissiale. Il nous plaît de souligner la valeur et l'opportunité de l'ouvrage, qui se présente muni de l'approbation de Son Éminence le cardinal Villeneuve et de M^{gr} l'évêque des Trois-Rivières.

R. N.

* * *

Geschichte der führenden Völker. Herausgegeben von H. Finke, H. Junker und G. Schnürer. Freiburg in Breisgau, Herder & Co., 1931-1936.

Les *histoires universelles* ne manquent pas; quelques-unes même, d'une belle tenue littéraire et d'une valeur scientifique remarquable. Aussi bien, en présentant aux lecteurs de la *Revue* la collection *Geschichte der führenden Völker*, nous ne prétendons pas être l'instrument d'une révélation. La vérité est plus simple, plus profitable aussi: il s'agit pour nous, catholiques et amis des lettres et des sciences, de prendre connaissance et de tirer le meilleur parti possible d'une entreprise conçue dans la foi et répondant, d'une façon qui paraît très heureuse, aux exigences les plus rigoureuses et les plus fondées de la méthode.

Lorsqu'en 1931 paraissait le premier volume d'une collection ne devant comprendre pas moins d'une trentaine d'in-octavo, en une page liminaire les directeurs de l'entreprise s'ouvraient à leurs lecteurs du plan de l'ouvrage ainsi que des principes devant présider à sa réalisation. Tout d'abord, une détermination de rompre avec la conception désuète d'une histoire-encyclopédie. D'anciens sujets totalement refondus ou rajeunis par l'emploi d'une critique plus sévère et d'une perspective plus vaste, des questions nouvelles surgissant des relations qui n'ont jamais complètement cessé entre l'Occident et un Orient jusque-là enveloppé de mystères: tout cela rend maintenant impossible à un seul historien l'étude approfondie de l'homme de tous les temps. D'où

la division du travail, nécessaire en histoire comme en économie, l'historien prenant alors figure de spécialiste en un sujet ou en un domaine donné. Cette distribution des rôles s'impose d'autant plus que l'on se voit désormais obligé de faire une place, dans une pareille histoire, à des nations jusqu'ici injustement négligées; c'est de cette façon que rentreront dans l'orbe de la *Geschichte der führenden Völker* les formes de civilisation qui ont influencé le développement culturel de l'Europe, tout comme celles qui peuvent en être tributaires. Et ceci, encore une fois, par souci d'objectivité historique, dans l'espoir de fournir une histoire plus complète, plus nuancée, que les encyclopédies passées de mode. Puisse cet ouvrage — nous reproduisons, en substance, le vœu final — apparaître à l'homme de profession comme le monument le plus achevé et apporter à tout esprit cultivé, en même temps que les joies d'une lecture agréable, des renseignements historiques de première valeur.

Un beau programme, en vérité, où l'on croirait saisir la note idéaliste, s'il n'avait déjà porté des fruits. Douze volumes forment, à date, le pendant des promesses initiales¹. On comprend sans peine que, mis en face d'une telle Somme historique, il faille renoncer à tout commentaire. Une brève nomenclature permettra de mesurer, tant bien que mal, le terrain conquis.

Et tout d'abord — pour prendre l'œuvre à ses origines, — il eût paru inconvenant, sans doute, qu'une histoire des peuples se publiât en allemand sans comporter son *Essai sur la théorie de l'histoire*, disons mieux, sur la philosophie de l'histoire. Il se pourrait cependant, que l'exposé fait par le Dr Jos. Bernhart en préface à la collection ne suscitât pas seulement de l'admiration. Au dehors, en tout cas, on sera toujours enclin à souhaiter un peu plus de clarté à une dissertation où abondent, d'autre part, les vues neuves et profondes.

Ainsi amorcé, le récit se poursuit, d'ordinaire soutenu, parfois brisé par les vides encore à remplir, transportant le lecteur dans les foyers de civilisation qui ont éclairé la marche de l'humanité, depuis le berceau de la préhistoire jusqu'à l'expansion des puissances contemporaines. Peuples des âges paléolithique et néolithique, ceux de l'ancien Orient, Romains de la République et de l'Empire, civilisations de l'Hellade, boud-

¹ *Sinn der Geschichte*. Von Dr. JOSEPH BERNHART. *Urgeschichte der Menschheit*. Von Dr. HUGO OBERMAIER. 362 Seiten.

Geographische Grundlagen der Geschichte. Von Dr. HUGO HASSINGER. 346 Seiten.

Die Völker des antiken Orients: Die Agypter. Von Dr. HERMANN JUNKER. — *Die Babylonier, Assyrer, Perser und Phöniker*. Von LOUIS DELAPORTE. 372 Seiten.

Griechische Geschichte. Von Dr. HELMUT BERVE. 1. Hälfte: *Von den Anfängen bis Perikles*. 316 Seiten. — 2. Hälfte: *Von Perikles bis zur politischen Auflösung*. 366 Seiten.

Römische Geschichte. 1. Hälfte: *Die römische Republik*. Von Dr. JOSEF VOGT. 360 Seiten. — 2. Hälfte: *Die römische Kaiserzeit*. Von Dr. JULIUS WOLF. 294 Seiten.

Die Anfänge der abendländischen Völkergemeinschaft. Von Dr. GUSTAV SCHNÜRER. 330 Seiten.

Das deutsche Mittelalter. 1. Hälfte. Von Dr. HEINRICH GÜNTHER. 386 Seiten. *Die Entwicklung Österreich-Ungarns zur Grossmacht*. Von Dr. HUGO HANTSCH. — *Der Aufstieg Brandenburg-Preussens (1640-1815)*. Von Dr. MAX BRAUBACK. 390 Seiten.

Die Inder. Von ALFONS VATH, S.J. 304 Seiten.

Die Vereinigten Staaten von America. Von Dr. JOSEF STULZ. 354 Seiten.

histes de l'Inde, nations du centre et du nord de l'Europe, Allemands du haut moyen âge, Américains des États-Unis: tels sont les grands peuples, les *führenden Völker*, fraternisant déjà dans la collection des meneurs de la civilisation. Mentionnons deux autres travaux d'une portée plus générale: les bases géographiques de l'histoire et la naissance de l'Occident sur les ruines de l'Empire romain, et nous aurons parcouru le demi-cercle tracé jusqu'ici par l'histoire des peuples.

Parvenu à ce point, on ne peut se défendre d'une impression de grandeur et de solidité tout à la fois. Il reste encore beaucoup à faire. Mais, quelles conquêtes déjà! Une érudition sûre, une critique pénétrante et une allure dégagée dans l'exposition sont à élever un monument durable, pour la gloire de la science catholique. Peut-être aimera-t-on par-dessus tout le caractère dynamique de cette histoire. Saisir une physionomie nationale sur le vif, dans son devenir même, alors qu'elle s'élève et en entraîne d'autres vers un sommet de culture: voilà une des préoccupations constantes des auteurs et aussi, sans doute, la qualité maîtresse de l'entreprise. Au lieu de s'égarer dans le dédale d'une analyse indigeste à force de vouloir être complète, l'esprit évolue à l'aise dans le développement des thèmes généraux, tout particulièrement dans l'étude des facteurs de civilisation. À ce point de vue, nous osons signaler la synthèse vigoureuse de G. Schnürer, l'excellent historien de *l'Église et la civilisation au moyen âge*.

Tout n'est pas parfait, ne songeons pas à le contester. Il y a des inégalités dans la maçonnerie de ce monument, rançon quasi nécessaire d'une collaboration aussi nombreuse. La sélection des thèmes, imposée à l'œuvre par son caractère de synthèse, fait surgir plus d'un doute; parfois même, on croirait déceler des préférences indues sous le manteau d'une analyse vraiment un peu poussée au détriment de l'esprit général. En matière d'illustrations et de cartes géographiques, on serait bien en droit d'exprimer quelques desiderata. Mais, ce ne sont là que déficiences secondaires qui ne déparent aucunement la beauté et la solidité de l'ensemble. Même avec ces rugosités, la *Geschichte der führenden Völker* constitue l'une des plus fortes contributions à l'histoire et, du même coup, l'une des plus brillantes apologies de la religion et de la science catholiques.

M. B.

* * *

Le Nord de l'Outaouais. Manuel-Répertoire d'Histoire et de Géographie régionales. Ouvrage rédigé en collaboration. Ottawa, *Le Droit*, 1938. In-8, XVI-396 pages.

Vous souvenez-vous — ceux de quarante ans, au moins — comment nous apprenions autrefois l'histoire et la géographie? Vous n'avez peut-être jamais su selon quelle méthode vous procédiez, mais vous constatez quand même que vos connaissances, si elles ne se sont pas accrues depuis, demeurent plutôt maigres. Avez-vous des notions précises sur le Canada? Pourriez-vous répondre à cinq questions d'ordre un peu général sur la géographie physique, la géographie humaine, la géographie économique de notre province ou de la province limitrophe? Vous rencontrez peut-être des gens qui croient que Rimouski est voisine de Chicoutimi; que des hommes de North Bay peuvent travailler dans les mines de Timmins en voyageant matin et soir; ou encore, que l'ancien évêché de Saint-Albert est aujourd'hui le siège épiscopal de Prince-Albert, comme on vient de l'écrire dans un ouvrage récent. Ne riez pas. Ces erreurs ont cours comme les sous à l'effigie de Georges VI — si encore c'était comme les sous à l'effigie de Victoria!

Heureusement que la nouvelle génération apprend selon d'autres méthodes; et qu'à l'appui de ces méthodes on commence à voir poindre des ouvrages, sinon des manuels, qui viennent renseigner professeurs et élèves sur telle ou telle région. Espé-

rons que bientôt les territoires « explorés », se rangeant graduellement sur la carte du Québec, puis sur celle du Canada, formeront une belle carte de notre pays, avec toutes les nuances régionales démographique, économique, météorologique, hydrographique, etc., etc..., et aussi religieuse. Hier, les régions du Saint-Maurice et du Saguenay avaient tacheté la carte du Québec de leurs brillantes réalisations. Aujourd'hui, c'est le Nord de l'Outaouais.

« Gens du Nord de l'Outaouais », vous n'êtes pas en retard; nous sommes tous en retard. Même si retard il y a — faisons semblant de céder, nous ne voulons pas être tatillons, — quelle avance vous avez prise sur le plan pratique d'une réalisation finie — qu'on veuille nous permettre ce pléonasme!

Votre volume est de luxe et de luxueuse information. Que vous fassiez la part à quelques devanciers de mérite, que vous estimiez la valeur des monographies antérieures, nous sommes avec vous; mais, vos devoirs rendus à la justice et à la gratitude, reconnaissez que vous avez l'honneur de posséder un manuel-répertoire comme on n'en a pas encore vu en ce pays.

Deux caractéristiques confèrent à l'œuvre une réelle supériorité. Nous voulons parler de l'illustration et des questionnaires. L'illustration du *Nord de l'Outaouais* est de celles que nous ne voyons dans aucune publication du genre, ici ou ailleurs. On a voulu qu'elle soit riche et on y est allé avec prodigalité. Elle donne un mérite inappréciable à l'ouvrage et fournit un appoint puissant au récit et à la statistique. Viennent les questionnaires. Chaque chapitre est suivi d'une série de questions qui soulignent les faits saillants et portent l'attention sur les choses à retenir ou à développer. C'est à l'aide de ces interrogations que les professeurs tireront du manuel toute sa « substantifique moelle ».

Elle est riche et abonde, cette moelle. Nous sommes bien près de croire qu'extrait de toutes les sources disponibles elle contient la vitalité de l'information et la vigueur du fait qui feront germer dans les esprits et les cœurs la lumière et la fierté. Si ce que nous savons de la région du Nord de l'Outaouais peut nous servir à apprécier l'ensemble de l'ouvrage, nous décernons un certificat d'exactitude aux auteurs. Les points de repère que nous avons permettent de faire créance absolue à leur conscience professionnelle.

À tous égards en somme, le *Nord de l'Outaouais* constitue une acquisition précieuse pour l'histoire et une borne géographique comme il nous tarde d'en voir jalonnant tout notre beau pays.

H. M.

* * *

PIERRE ALCIETTE. — *Le beau voyage ou Deux enfants à Lourdes*. Paris, P. Lethiellieux, Libraire-Éditeur, 1937. In-12, 126 pages.

L'A., en écrivant *le beau voyage*, veut montrer que la Vierge de Lourdes ne guérit pas seulement les corps, mais aussi les âmes.

Jacqueline, remplie d'attachement pour son jeune frère infirme, demande pour lui un miracle durant tout leur pèlerinage. François de son côté implore la conversion de son papa. Qui va l'emporter? On croirait que la petite fille touchera, la première, le cœur de l'Immaculée. Ô surprise! François a obtenu la guérison spirituelle de son père.

Ce livre manquait à ceux qui n'ont pas la joie d'aller à la grotte de Massabielle. C'est Lourdes mise à la portée des enfants. Les parents le liront aussi avec joie.

LA. manifeste une psychologie heureuse. Il fait goûter les douceurs d'un lieu illustre de pèlerinages.

L. H.

* * *

L.-M. GARNIER-AZAÏS. — *Lavigerie, le Cardinal Missionnaire*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1937. In-12, 201 pages.

En un style clair, pittoresque et entraînant, l'A. présente l'une des plus belles figures missionnaires de l'Église africaine. C'est une biographie succincte, mais qui résume bien la vie et l'œuvre de l'illustre fondateur de la Société des Missionnaires d'Afrique. L'auteur évidemment s'adresse au grand public. Nous regrettons pourtant qu'il ait supprimé toute note et toute référence aux sources qu'il a pu consulter.

J.-E. C.

* * *

ANGELO PORTALUPPI. — *L'Âme religieuse de Contardo Ferrini (1859-1909)*. Paris, P. Lethielleux. In-12, XXIV-199 pages.

Le livre peut se résumer en cette phrase de l'A. (p. 187): « Pour démontrer l'éternelle vitalité du sentiment religieux, ces exemples de la réelle et vivante harmonie de la foi et de la culture la plus renseignée, la noblesse et la grandeur d'une vie nourrie tout ensemble de la pensée et de la vertu morales, valent mieux que toutes les discussions. » Ferrini, en effet, apparaît comme un modèle de savant chrétien. Et le traducteur — qui n'en est pas à ses débuts — mérite à coup sûr des remerciements pour avoir mis à la portée du lecteur français des méthodes qui ont permis à un illustre professeur de droit romain de concilier magnifiquement, comme le rappelle dans la préface le P. Gemelli, la sainteté de la vie et la pureté de la foi avec les exigences scientifiques de l'enseignement supérieur.

L. O.

* * *

OMER ENGLEBERT. — *Vie et Conversion d'Ève Lavallière*. Paris, Librairie Plon. In-12, XI-338 pages.

La renommée, l'adulation avaient accompagné la comédienne. Une dizaine de volumes, sans compter les articles de revues, ont suivi sa conversion et sa mort. Il faut en convenir: l'existence d'Ève Lavallière a de quoi intéresser et faire réfléchir les plus distraits. Cette enfant, née d'un père alcoolique qui se tuera après avoir assassiné son épouse, n'a qu'un frère que toute jeune encore elle verra pour la dernière fois derrière les barreaux d'une prison. Un nomadisme maladif peut-être, en tout cas très prononcé, tient Ève presque continuellement sur la route. La vocation théâtrale qu'elle manifeste dès son enfance trouve, après bien des aventures, l'occasion de s'exercer en province d'abord, puis, et avec un magnifique éclat, à Paris, au théâtre des Variétés. L'encens des louanges, l'or des riches, la griserie du succès laissent écoeuvée, désespérée, celle qui pourtant chante bien, danse admirablement, joue à merveille. C'est que son existence jusqu'ici est remplie de tout, excepté de Dieu. Et voilà que le Créateur va gagner à son amour celle dont la conversion, la persévérance dans le bien et la mort édifiante proclameront son infinie miséricorde.

M. Englebert a voulu pour sa part raconter la véritable histoire d'Ève Lavallière. Avec des renseignements de première valeur et le souci constant de ne rien affirmer qui ne puisse être prouvé, il déroule devant nos yeux parfois voilés de larmes la vie de celle qui a beaucoup péché sans doute, mais qui a tout expié dans la souffrance et l'amour.

Des égarements de la comédienne et de ses aventures sentimentales, l'auteur dit suffisamment pour permettre au lecteur de mesurer ou mieux de pressentir le merveilleux travail de la grâce dans le cœur de l'artiste. Par les nombreux extraits des lettres

de son héroïne, M. Englebert met en contact direct avec cette grande âme, profondément humaine, extraordinairement sympathique et attachante. « Toi seule sais ce que j'ai souffert, disait Ève à sa fidèle Léona, et tu le raconteras, si cela peut aider d'autres âmes. » Eh! oui, montrer, comme le fait M. Englebert, Ève Lavallière gravissant « son long calvaire avec un admirable courage et le cœur entièrement tourné vers Dieu », cela aidera d'autres âmes.

R. C.

* * *

JEANNE DANEMARIE. — *Une Fille américaine de monsieur Vincent. Anne-Élisabeth Seton. New-York, 1774 — Emmetsburg (Maryland), 1821.* Paris, Éditions Bernard Grasset, 1938. In-12, X-223 pages.

« Et maintenant, ce qu'il faut, c'est produire des fruits. » C'est dans ces dispositions qu'Élisabeth Seton commence sa vie de convertie, sa vie catholique. Et les fruits ne tarderont pas; ils seront de belle venue.

Élisabeth est née à New-York, en 1774; l'année même où les colonies anglaises d'Amérique secouaient le joug de la mère patrie. Elle a grandi au milieu d'une population en guerre. Elle s'écartait du chemin pour laisser circuler les soldats de l'Indépendance. Ses petites mains battaient au passage de Washington et de Lafayette, les amis de son père, médecin de l'armée. Souvent la petite Betsy a dû entendre discuter de graves questions sans comprendre à fond, mais tout juste pour saisir que chaque interlocuteur voulait donner son trait personnel à la république naissante. Élisabeth y gagnera ce caractère distinctif et bien américain: mettre de soi-même en tout et par-tout. Elle en mettra, dût-elle en souffrir.

Son âme sincère et profondément éprise de Dieu cherchera la lumière à travers ce fatras de textes scripturaires dont on fait souvent abus dans les églises protestantes. Son esprit vif, son jugement prompt, son imagination féconde, son sens inné de la justice accusent sa personnalité et la guident vers une conversion qui fera époque dans la jeune république.

En effet, Élisabeth Seton va donner le branle aux œuvres catholiques. Ses gestes prennent de l'ampleur, ses vues s'élargissent; gestes inspirés et vues de Dieu sur la mission qu'elle aura à remplir. La vie de Mère Seton fut une mission, mission de charité, dont les fruits mûrissent et se multiplient pour une Amérique catholique.

Aujourd'hui, il y a un mouvement sérieux en faveur de la canonisation de Mother Seton, comme on la nomme aux États-Unis. Nous connaissons assez l'esprit américain pour hasarder le dire suivant: le jour où l'Église fera monter sur les autels Élisabeth Seton — si ce jour vient, — le gouvernement américain reconnaîtra officiellement la sainte comme une gloire nationale et placera sa statue au Capitole, à côté du grand missionnaire-découvreur Marquette.

Voilà quelques impressions et expressions glanées à la lecture de l'ouvrage de Jeanne Danemarie. Nous avouons avoir éprouvé un véritable plaisir à suivre un récit si bien adapté à la vie tout simplement grande de la servante de Dieu. Incidemment nous recueillons une foule de détails précis sur les origines de l'Église catholique aux États-Unis. Les fondateurs de cette Église, l'évêque Carroll, messieurs Cheverus, Bruté de Rémur, Dubois, Flaget, Du Bourg, tous devenus évêques dans la suite, ont été les conseillers et les soutiens d'Élisabeth.

H. M.

* * *

Père EUGÈNE NADEAU, O. M. I. — *Thérèse Gélinas (1925-1934).* Trois-Rivières, Œuvre Thérèse Gélinas. In-14, 163 pages.

Un livre nous racontant délicieusement « l'âme d'une petite » de chez nous. Il a remué de nombreux lecteurs, jeunes et autres. Bien que le tirage en fût considérable,

on a dû dernièrement, pour satisfaire aux demandes, imprimer une nouvelle édition. C'est un succès bien mérité. L'auteur admire et sait faire admirer les opérations de la grâce en cette enfant de neuf ans, et cela avec un souci de vérité, une circonspection qui ne coopèrent pas peu à rendre plus fervents encore notre émerveillement et notre reconnaissance envers Celui qui accomplit de si grandes choses en ces âmes neuves dont nous connaissons à peine les richesses. Quelle délicatesse, quel sens magnifique du renoncement et de la charité, quelle générosité toute simple en celle de Thérèse! Nous le saisissons mieux du fait que le P. N. tout le long de sa biographie laisse parler la fillette en son langage à elle.

Signalons la lettre que Son Excellence M^{sr} l'évêque des Trois-Rivières a daigné publier au début du volume et la délicieuse et substantielle préface du R. P. Médéric Lavoie, O.M.I. S. D.

* * *

CONSTANTIN ANTONIADE. — *Trois Figures de la Renaissance. Pierre Arétin, Guichardin, Benvenuto Cellini.* Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1937. In-12, 335 pages.

Si d'une part la Renaissance a été un sommet dans les domaines de la pensée, de l'art et de l'action, par sa glorification outrancière de l'individu, de l'autre, et par son idolâtrie de ce qu'elle nommait la *virtù*, elle n'en aura pas moins exercé en profondeur et nullement pour le bien moral de l'humanité d'incalculables ravages.

L'auteur — un diplomate humoriste roumain — réunit dans son très intéressant volume trois figures originales, disparates, du Cinquecento italien. Non pas des figures de premier plan, non pas des génies créateurs; des personnages tout de même en dehors des cadres ordinaires, et qui témoignent, chacun à sa façon, des « ravages de l'individualisme anarchique » de la Renaissance. Ce sont trois *virtuosi* possédant l'un ou l'autre, ou même plusieurs, des aspects de cette *virtù* qui, dans le langage d'alors, ne désignait pas précisément l'habitude morale de faire le bien, mais « un ensemble de toutes les qualités dynamiques... ; c'était tout ce qui relève de la force physique ou intellectuelle, le courage, la vaillance, l'habileté, le talent; tout ce qui fortifie l'âme, nous fait exceller et réussir ».

Pierre Arétin (1492-1556), dont l'étonnante carrière a été une « insolente réussite », l'écrivain licencieux et le pamphlétaire cynique; le journaliste qui, par ses *Lettres* quotidiennes au public, peut fort bien être nommé le premier gazetier des temps modernes; le maître dans le sale métier du chantage, dans l'art de se faire craindre des grands; le *fléau des princes*, le *divin* Arétin, qui pour avoir écrit toute sa vie n'en sombra pas moins, à sa mort, dans l'oubli. L'Arétin « nous enseigne jusqu'où peut aller l'homme libéré de toute contrainte intérieure et extérieure, jusqu'où mène l'individualisme sans frein, que n'éclaire plus aucune spiritualité ».

François Guichardin (1483-1540). Type tout à fait différent du précédent. C'est un historien, un juriste, un homme d'État, un diplomate. Sans avoir jamais rien publié, il a beaucoup écrit. Entre autres œuvres, on doit à son clair et pénétrant talent une *Histoire d'Italie* vraiment remarquable. Il cultivait à outrance ce qu'il appelait *il particolare mio*, son intérêt égoïste et individuel. Sa doctrine est amère, désespérée, foncièrement entachée de scepticisme et de noir pessimisme en morale comme en conceptions politiques. Ne croyait à rien sauf à l'honneur.

Benvenuto Cellini (1500-1571), qui lui aussi, à sa manière, illustre bien le type humain que la Renaissance a engendré. Artiste florentin, il était à la fois musicien, poète, joaillier, orfèvre, médailleur, sculpteur réputé. Homme amoral, au carac-

rière difficile et rempli de contradictions, dont une autobiographie composée dans la vieillesse aura valu à son nom une gloire durable.

M. Antoniadé s'efforce évidemment dans son volume à se montrer véridique et objectif, ce dont il doit être félicité. Ses jugements paraissent impartiaux, et c'est par ces mots qu'il termine son introduction : « Trois vies, — et qui sont trois défaites. »

J.-H. M.

* * *

MARGUERITE VERDAT. — *Charcot. Le Chevalier du Pôle*. Paris, La Bonne Presse, 1937. In-12, VI-181 pages.

Biographie qui est un merveilleux roman d'aventure. Jean Charcot fut un savant. Il a voulu aller chercher à leur source les secrets de l'influence des phénomènes polaires sur le régime des océans et la sécurité de la navigation. Il périt en mer avec tout son équipage, à une exception près, le 16 septembre 1936, au large de l'Islande. L'A. fait l'apologie de son héros, raconte avec charme et réalisme ses aventures arctiques et antarctiques, et ainsi immortalise la mémoire d'un savant, modèle de tendresse, de désintéressement et d'héroïsme. Tous goûteront la lecture de cette histoire presque légendaire.

A.-M. C.

* * *

Semaines Sociales du Canada. XIII^e Session. — Joliette, 1935. L'Éducation sociale. Compte rendu des Cours et Conférences. Montréal, École sociale populaire. In-8, 326 pages.

Le thème de la semaine sociale de Joliette est des plus opportuns. S'il faut, en effet, à tout prix éviter l'erreur des États totalitaires ou socialistes pour qui l'individu n'est qu'une pièce de la « machine-État », une vigoureuse réaction n'est pas moins nécessaire pour combattre l'individualisme exagéré et le libéralisme dont nous souffrons si cruellement dans à peu près tous les domaines de l'activité humaine. Il est urgent de développer sainement, chrétiennement le sens social; il faut en faire l'éducation. Comme le rappelait S. E. M^{gr} l'évêque de Joliette dans son allocution inaugurale, citant S. E. le cardinal Pacelli, « ce n'est pas en vue de sa seule perfection individuelle, mais pour devenir chaque jour plus apte à mieux servir ses frères dans les milieux sociaux où le placent ses devoirs d'état, qu'un fils de l'Église doit, en véritable chrétien, continuer à se former spirituellement ».

Le présent volume donne le compte rendu des cours et conférences qui ont traité d'une façon vraiment compétente les principaux aspects de ce vaste problème. On y trouvera exposé ce que doit être l'éducation sociale, on y apprendra à l'introduire et à la développer dans la famille et la paroisse, à l'école et au collège, dans la profession, par l'action catholique et ses mouvements spécialisés, par le scoutisme, les cercles d'études, la presse, le cinéma, la radio. Enfin les questions de l'apport de la culture religieuse et de la vie intérieure à cette éducation et de l'adaptation de l'enseignement au milieu social y sont clairement traitées.

Comme les douze volumes qui l'ont précédé, c'est une mine très riche de doctrine sociale orthodoxe.

S. D.

* * *

L'Église contre le Racisme. Une hérésie antiromaine. Racisme et totalitarisme. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1939. In-14, 64 pages.

Pour aider les catholiques à s'éclairer sur la doctrine antichrétienne du racisme, la Maison de la Bonne Presse vient de publier fort opportunément, en un format commode, un extrait de la *Documentation catholique* contenant les déclarations faites récemment

sur l'importante question du racisme et du totalitarisme par les éminentissimes cardinaux Van Roey, archevêque de Malines; Verdier, archevêque de Paris; Schuster, archevêque de Milan, et Cerejeira, patriarche de Lisbonne. On remarquera tout particulièrement la forte étude théologique du cardinal Van Roey, comme aussi ce vigoureux discours du cardinal Schuster, que Sa Sainteté le pape Pie XI peu de temps avant sa mort couvrit officiellement de son autorité.

Dernièrement Rome recommandait aux universités catholiques l'étude de ces questions. Voici un document que tout étudiant catholique, tout intellectuel devrait se procurer.

M. G.

* * *

J.-M. TISSIER. — *Les Puissances morales et surnaturelles des Femmes*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Éditeur, 1937. In-12, XXII-211 pages.

L'évêque de Châlons a beaucoup écrit, la plupart du temps sur des sujets d'éducation et de pédagogie apostolique. C'est aussi un orateur fort goûté de ses auditoires variés. Avec sa discrétion et sa psychologie habituelles, il n'a pas craint d'analyser, en de magnifiques conférences qu'il vient de livrer à l'impression, les puissances morales et surnaturelles des femmes: puissances du dévouement, de la vertu, de la foi, de la douleur, de la douceur, de la charité, de l'éducation, du sacrifice.

Le public féminin auquel ces pages, il va de soi, sont tout spécialement consacrées et adressées, aura tout avantage à les lire et à les méditer; il y trouvera des motifs surnaturels de noblesse et de fierté, d'action généreuse et d'apostolat. Quiconque a saisi l'âme de cette créature qu'est la mère chrétienne, la sienne, souscrira volontiers à la réalité qu'exprime le titre du présent volume.

J.-H. M.

* * *

LÉO-PAUL DESROSIER. — *Les engagés du Grand Portage*. Paris, Gallimard, 1938. In-12, 210 pages.

L'histoire de l'Ouest du Canada durant la première moitié du XIX^e siècle raconte la lutte acharnée pour la traite des pelleteries avec les Indiens entre deux compagnies marchandes, celle du Nord-Ouest et celle de la Baie d'Hudson, dont la dernière fut enfin victorieuse. Cette lutte, de part et d'autre marquée d'abominations où se donnèrent libre cours l'instinct de la jalousie, de la haine et un esprit de vengeance destructeur, mit en relief des hommes de tout acabit.

M. Desrosiers, fervent de l'histoire, observateur de race, imagine, de Montréal à la rivière Rouge, le voyage en canot d'une brigade, *les engagés du Grand Portage*, au sein de laquelle prend place un individu d'une ambition illimitée, d'une hypocrisie raffinée et d'une sagacité incroyable. Il fait de ce triste personnage la figure centrale de son dernier roman, et il évoque ainsi un passé étrange non moins qu'émouvant.

Nicolas Montour commence simple rameur dénué d'expérience et de force. Mais, sur le parcours, ruses, amabilités, mensonges, calomnies, il met tout en œuvre, et il monte peu à peu d'un effort infatigable, détruisant avec cynisme ce qui bloque son élévation, trahissant ses collaborateurs, ruinant sa Compagnie et la jetant dans la gueule de sa rivale qui l'absorbe, enfin aboutissant à un poste de confiance et d'argent, bref mettant en pratique la théorie de Tom MacDonald, son bourgeois, savoir, que « dans le commerce des fourrures, comme ailleurs, c'est toujours, malgré les lois, l'éducation, la morale, une lutte de genre libre », et qu'« il y a des victimes naturellement... » (p. 127).

L'un de ces sacrifiés sera Louison Turenne, le meilleur de la bande, une « figure qui suinte l'honnêteté, l'intelligence, la force, l'application » (p. 166). « En même

temps qu'il accepte à deux mains le bénéfice de mes travaux, il travaille en sous-main pour m'en enlever le mérite . . . Il construit contre moi toute une série de fautes fictives, dont il se servira pour m'empêcher de monter, de m'élever » (p. 152). Montour faisait ainsi gémir son rival, parce qu'il souffrait de son ascendant auprès des bourgeois et des Indiens, et que, de plus, il échouait à l'entraîner sur la pente de ses propres injustices. Deux caractères qui se repoussent à l'extrême.

On eût goûté connaître le sort final du sympathique Turenne. L'intention du roman serait demeurée intacte. La note saine de ce caractère franc, c'était l'écho anticipé du bien de ces gens de l'immense plaine, dont lord Selkirk, Écossais protestant et l'un des premiers de la Compagnie de la Baie d'Hudson, fut l'instrument, lorsqu'il invita M^{re} Plessis, évêque de Québec, à diriger vers l'Ouest une phalange de missionnaires qui comptait le futur évêque de Saint-Boniface et l'anneau initial d'une chaîne de pontifes et d'apôtres qui couvriraient de leurs nobles conquêtes un vaste pays.

En tout cas, Montour symbolise l'époque cruelle. Tout le roman y tient. Tout évolue autour de ce fripon. Image de la vie, parfois si amère, qui n'épargne pas de pareilles rencontres.

M. Desrosiers fouille ses héros. Les nuances pullulent, se succèdent, s'enchaînent, composent des scènes palpitantes où la vie simple cadre avec une logique impitoyable, un enchevêtrement de passions, une marche toujours tragique des événements. C'est ce qui fait que ce roman a plus de puissance que de charme et que sa trame nous domine de toute la complexité d'une psychologie travaillée d'égoïsme et de tout le piquant d'une réalité vue.

Un rythme souple et mesuré équilibre les parties, l'intérêt se surveille jusqu'au bout, la description brève et chatoyante se colore de tons sobres et précis, l'écriture est robuste comme les types qu'elle remue et ajoute précieusement à la santé de l'ouvrage. En résumé, c'est, de M. Desrosiers, la manière ardente de dire les choses, le genre dru, les lignes rapides et condensées, le drame profond où la vie, soit dans l'étroite nuit de ses plis tortueux, soit dans le jour large de ses sommets, crée, anime et relie, enchâsse, pousse et déborde les étapes.

P.-H. B.

* * *

FRANÇOIS HERTEL. — *Le Beau Risque. Roman.* Montréal, Éditions Bernard Valiquette; Éditions A. C.-F., 1939. In-12, 136 pages.

Déjà le titre du premier roman de François Hertel est invitant. C'est jeune; ça annonce la lutte pour un but; ça laisse prévoir une sortie heureuse après la bataille; c'est enlevé . . . C'est tout cela, et parce que c'est tout cela, c'est très intéressant. Pour qui aime les jeunes, pour un professeur en particulier, *le Beau Risque* est une tranche de vie, à l'époque où l'adolescent ne se comprend pas encore et craint d'être trop compris par ses maîtres. Le récit couvre le cycle des études secondaires. Pierre Martel entre comme pensionnaire dans un collège de Montréal. Comme beaucoup de nos jeunes, il arrive après son cours primaire, plus renseigné sur les sports que sur la littérature et les sciences. Pour lui, dans le temps, les grands hommes sont Morenz, Lépine, Babe Ruth et Marcel Rainville, qu'il veut battre au tennis, un jour. Il est habile dans les sports. Avec cela, Pierre sort d'un foyer où l'on vit dans une atmosphère ultra-moderne. Si peu que point de piété; pas d'efforts pour triompher des difficultés, on les contourne; surtout table rase des traditions canadiennes; il faut s'accommoder de la situation précaire qui est faite à tout ce qui est français. L'enfant ne connaît donc pas la lutte pour se vaincre et ne soupçonne même pas qu'un petit Canadien français ait un héritage national à conserver. C'est pauvre en éducation familiale. D'autre part, la maison où il entre est un laboratoire de sciences et de lettres, où les professeurs comprennent que leur rôle sera bien

rempli quand ils auront développé l'intelligence et formé la volonté et le cœur au point que le jeune homme, l'homme tout court, qui les quitte à la fin des classiques, est outillé pour la vie . . . , sa vie religieuse, économique, professionnelle, nationale. Et la lutte s'engage. Lutte émouvante dans sa réalité crue. Le professeur aiguillonne, puis cherche à saisir la réaction; il mesure l'effet et dose son enseignement selon l'opportunité. Le combat est inégal, car fatalement le disciple cède, le changement s'opère, la formation s'accomplit. Ici, Pierre Martel subit l'épreuve inéluctable. Dans son analyse psychique, François Hertel nous montre les moments les plus pathétiques de la conquête de l'homme par un enfant handicapé. L'œuvre est complète, et l'auteur prend place parmi les romanciers éprouvés. Je voudrais vous parler de l'atmosphère dans laquelle se joue le drame; mais pour cela, il me faudrait vous dérouler le film enchanteur du Mont-Royal, des Laurentides, du Saint-Laurent, de Boucherville, de Sainte-Marguerite, etc. Mieux vaut vous en laisser goûter le charme dans le style imagé de François Hertel.

H. M.

* * *

R. GUILLAUME. — *L'Accord du Participe mis à la portée de tous*. Paris, Librairie de l'Arc, 1938. In-12, 95 pages.

Un petit livre clair, limpide, fort utile sur *l'Accord du Participe*: quarante-six pages de règles où viennent s'insérer quatorze exercices contenant quelque deux cents phrases; un appendice de quatre pages sur le *sujet*, le *complément*, l'*attribut*, les verbes *passif* et *impersonnel*; puis, deux listes: participes des principaux verbes irréguliers, principaux verbes ayant toujours la forme pronominale; enfin, trente-quatre pages de corrigés des exercices, avec l'explication brève des corrections.

Opuscule des plus pratiques pour les élèves et les professeurs, les secrétaires et les dactylographes qui butent devant un cas en apparence difficile, pour tous ceux qui éprouvent la tentation du personnage de Labiche: se tirer d'embaras en faisant un pâté.

Ouvrage que les spécialistes doivent avoir à la portée de la main, à côté d'excellents dictionnaires (comme celui de l'Académie française, le Littré, le *Larousse du XX^e siècle*), de bonnes grammaires (comme la *Grammaire Larousse du XX^e siècle*), des livres de corrections (comme ceux de Lancelot, de Le Gal, de Durrieu, de Joran), des dictionnaires de synonymes (comme ceux de Sardou, de De Noter), de *l'Art de conjuguer*, par Bescherelle.

Un manuel qui sera cher à tous ceux qui sont convaincus des truismes suivants: l'orthographe n'est pas la pensée, comme la politesse n'est pas l'honnêteté, mais les unes et les autres doivent être respectées; « if you spell a word wrong, you have the temptation to think it wrong » (Chesterton); le savoir-parler et le savoir-écrire font partie du savoir-vivre, ils sont un article de la civilité puérile et honnête (Abel Hermant); il y a des règles pour tout, qu'il convient d'observer et que respecte la *sanior pars* des écrivains, celle qu'il faut prendre comme modèle: ce qui fait foi dans le langage, c'est le bon usage; une langue riche et souple se modèle sur la pensée et en épouse la complexité: sa difficulté témoigne de sa perfection; le français est éducateur, il nous oblige à la logique, à la clarté, à la précision et à l'effort; « notre langue est peut-être la plus complète manifestation de notre tempérament national: elle se moule sur la tournure de notre pensée, porte le poids de nos lâchetés et exhibe à l'observateur attentif les défauts que nous tenons le plus à cacher ». Mais, pour les nombreux, quiconque écrit ou parle avec un certain souci de la correction et de la propriété n'est qu'un poseur, un puriste, un archaïsant: les nombreux! zut!

L. O.

* * *

PIERRE L'ERMITE. — *Le Bonheur est simple* . . . Paris, Maison de la Bonne Presse, 1937. In-12, 218 pages.

Herrade, le principal personnage du roman, est une fleur des champs, épanouie à Villé, dans une campagne d'Alsace. Elle est née là . . . a vécu là . . . a bu l'eau de cette fontaine . . . le vin de cette vigne . . . a prié devant cette naïve madone de mission, encastée dans un mur de pierres sèches . . . Son fiancé, Xavier, est un meunier du village voisin, qui aime son moulin; une de ses grandes joies, sa passion presque, c'est d'aller parfois, le soir, prendre à la main les truites de son étang. Les deux fiancés sont bien faits pour se comprendre.

Mais un gros monsieur de Paris, en vacances, a remarqué les magnifiques qualités de la jeune fille; il la veut comme directrice de sa maison. Mille francs par mois . . . et ce grand, cet affolant Paris dont on parle dans le monde entier . . . La vie y est si facile, si confortable, si élégante! . . . Ce ne sera que pour dix-huit mois.

Tout le monde a pressenti le danger du départ, mais Herrade n'a su résister à la séduction sournoise et subite.

« Une mère met vingt ans pour faire de son fils un homme. Une autre femme passe et, en vingt-quatre heures, elle en fait un fou. L'Alsace est cette mère-là . . . La ville serait-elle l'autre femme? » Mais il y a aussi des natures fortes qui savent résister et rester fidèles. Il y a, ici, Odile qui remplacera la fiancée entraînée par le tourbillon parisien.

Pierre l'Ermite fait l'analyse des sentiments de Herrade, de la transformation de son âme, avec une finesse incomparable. Sa plume si souple est un instrument qui sait peser les impondérables raisons du cœur, fait ressortir toutes les beautés du bonheur large et grand qui plante ses racines dans les prés des champs, les bois des montagnes, la campagne tout entière. Point n'est besoin pour lui des descriptions longues et salées de nos écrivains ultra-civilisés. Un léger détail suffit à manifester tout un état d'âme. Herrade fait couper sa splendide chevelure d'or qui se déroule sur ses épaules; c'est un indice plus important que les plus tristes défections: elle oublie sa province, le fiancé à qui elle a promis d'appartenir; son cœur est changé et bientôt elle ne sera plus qu'une incroyante, une épave . . .

Pourtant, de ce récit se dégagent les plus salutaires leçons. En effet, Pierre l'Ermite est un écrivain de marque, un artiste incomparable, mais avant tout et par-dessus tout, il est un apôtre.

J.-A. T.

Ouvrages envoyés au bureau de la Revue

P. URBANUS HOLZMEISTER, S.I. — *Commentarius in Epistulas SS. Petri et Iudæ Apostolorum. Pars I. Epistula prima S. Petri Apostoli (cum vita ipsius Apostoli)*. Paris, P. Lethielleux, Éditeur, 1937. In-8, XIV-421 pages.

ALOYS MIRAMAR. — *La Vie merveilleuse de Moïse. Mœurs Égyptiennes et Israélites*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1937. In-8, 192 pages.

JOSEPH BONSIIVEN, S.J. — *Les Juifs et Jésus. Attitudes nouvelles*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, Éditeurs, 1937. In-12, 252 pages.

Comte J. DU PLESSIS. — *Le sens de l'histoire. Les derniers Temps d'après l'Histoire et la Prophétie. I. Prophéties évangéliques, S. Pierre, S. Paul*. Paris, Desclée, De Brouwer, 1937. In-12, 224 pages.

Abbé J. RAIMOND. — *Cours synthétique de Religion. Introduction. De la Vérité à la Vie*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Éditeurs, 1937. In-12, X-258 pages.

HENRI MORICE. — *Pour trouver Dieu. Essai d'Apologétique expérimentale*. Paris, Tournai, Casterman, 1937. In-12, 256 pages.

Sac. GILBERTO BARONI. — *È possibile perdere la Fede cattolica senza peccato? Dottrina dei Teologi dei Secoli XVII-XVIII*. Roma, Anonima Libreria Cattolica Italiana, 1937. In-8, III-188 pagine.

JOHANNES MAASSEN. — *Von der Herrlichkeit Christlichen Lebens*. Freiburg im Breisgau, Herder, 1937. In-8, 292 seiten.

P. SERAPHINUS A LOIANO. — *Institutiones Theologiæ moralis ad Norman Iuris canonici. Volumen tertium. Theologia specialis. IV. De Iustitia ejusque læsione. V. De Contractibus. VI. De peculiaribus Clericorum et Religiosorum obligationibus*. Taurini, Ex Off. Libreria Marietti, 1937. In-8, 1004 paginæ.

BEN. H. MERKELBACH, O.P. — *Quæstiones de Embryologia et de Sterilisatione*. Liège, La Pensée Catholique, 1937. In-8, 105 pages.

P. GALTIER. — *Pénitents et « Convertis ». De la Pénitence latine à la Pénitence celtique*. Louvain, Revue d'Histoire Ecclésiastique, 1937. In-8, p. 5-26, 275-305.

J. LINDWORSKY, S.J. — *Psychologie de l'Ascèse. Indications psychologiques en vue de l'Ascèse*. Traduit de l'allemand par Albert Desguignes. Paris, Éditions « Alsatia », 1937. In-12, 118 pages.

Bienheureux AELRED DE RIEVAUX. — *Traité de l'Amitié spirituelle*. Traduit par Frans Ingham. Bruxelles, Éditions de la Cité Chrétienne, 1937. In-12, 103 pages.

Ven. Fr. JOSEPHUS A S. MARIA DE SEBASTIANIS, O.C.D. — *De Consolatione ad Episcopos sub Analogia Episcopatus et Martyrii*. Taurini, Domus Ed. Marietti, 1937. In-12, 76 paginæ.

R. P. ALOYS RÖGGL. — *Pœnitentia salutaris. Que dire à nos Pénitents?* Adapté de l'allemand par l'abbé L. Brevet. Mulhouse, Éditions Salvator; Paris, Tournai, Éditions Casterman, 1937. In-12, 368 pages.

UN PRÊTRE. — *Ma Confession. À l'usage des Jeunes.* Paris, P. Lethielleux, 1937. In-14, 15 pages.

CH. POLLOI. — *Épîtres catholiques. S. Jacques, S. Pierre, S. Jean, S. Jude. Méditations intimes.* Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1937. In-14, 286 pages.

Chanoine ADALBERT BRENNINKMEYER. — *Heures de Recueillement.* Mulhouse, Éditions Salvator, 1937. In-16, 128 pages.

FRANCISCUS ROBERTI. — *Respectus sociales in Codice Juris canonici.* Editio altera. Romæ, Apollinaris, 1937. In-8, 55 paginæ.

M^{gr} G. KIEFFER. — *Précis de Liturgie sacrée ou Rites du Culte public d'après les Règles de la sainte Église romaine.* Traduit de l'allemand par l'abbé René Guillaume. Mulhouse, Éditions Salvator; Paris, Tournai, Éditions Casterman, 1937. In-8, 398 pages.

D. PHILIPPUS OPPENHEIM, O.S.B. — *Introductio in Literaturam liturgicam. Conspectus historicus literaturæ.* Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1937. In-8, VIII-103 paginæ.

Sac. ALOISIUS MORETTI. — *Cæremoniale iuxta Ritum Romanum seu de Sacris Functionibus Episcopo celebrante, assistente, absente in partes septem digestum. Volumen II. De Divino Officio et De Sacrosancto Missæ Sacrificio.* Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1937. In-8, XVI-586 paginæ.

CÆSAR CARBONE. — *Praxis Ordinandorum ea omnia potissimum complectens quæ Clericis Scitu necessaria seu utilia habentur pro Experimentis Ordinationibus præmittendis ad Canones Codicis redacta.* Editio tertia. Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1937. In-12, XVI-262 paginæ.

M^{gr} GRENTE. — *Écrits et Paroles.* Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, Éditeurs, 1937. In-12, 225 pages.

EUG. DUPLESSY. — *Dominicales. Tome IV. A-propos évangéliques.* Paris, Pierre Téqui, Libraire-Éditeur, 1937. In-12, 505 pages.

Abbé CH. DÖRNER. — *Collection le Prédicateur des Enfants. Troisième série. Audite Disciplinam. Sermons pour la messe des enfants.* Traduit de l'allemand par le chanoine E.-R. Vancelle. Mulhouse, Éditions Salvator, 1937. In-12, 360 pages.

Principaux Textes missionnaires de Sa Sainteté Pie XI. Discours, Lettres, Encyclique, Allocutions, etc. Namur, Éditions Grands Lacs, 1937. In-8, 65 pages.

Abbé STIÉNON. — *Éphémérides missionnaires du Règne de S. S. Pie XI (depuis le début du Pontificat jusqu'au 30 juin 1937).* Namur, Éditions Grands Lacs, 1937. In-8, 139 pages.

La Sorcellerie dans les Pays de Mission. Rapports français de la XIV^e Semaine de Missiologie de Louvain. 1936. Bruxelles, L'Édition universelle, S. A.; Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1937. In-8, 287 pages.

MARIUS A MERCATO SARACENO, O.M.Cap. — *Relationes de Origine Ordinis Minorum Capuccinorum*. Assisi, Collegio S. Lorenzo da Brindisi dei Minori Cappuccini, 1937. In-8, LXXXIX-552 paginæ.

MARGUERITE ARON. — *Les Ursulines*. Paris, Éditions Bernard Grasset, 1937. In-12, X-251 pages.

GEORGES GOYAU. — *La Congrégation du Saint-Esprit*. Paris, Bernard Grasset. Éditeur, 1937. In-12, 284 pages.

FÉLIX RESTREPO, S.J. — *Espana martir*. Segunda edición. Bagota, Ediciones de la Revista Javeriana, 1937. In-12, 105 pag.

P.-E. BRETON, O.M.I. — *Cap-de-la-Madeleine. Cité Mystique de Marie*. Trois-Rivières, Imprimerie Saint-Joseph, 1937. In-8, 213 pages.

Dr. HIERONYMUS A FELLETTE, O.M.Cap. — *De S. Laurentii a Brundusio Ordinis Minorum Capuccinorum Activitate apostolica ac Operibus Testimonium Elenchus*. Venitiis, Typogr. S. Marci, 1937. In-8, LX-309 pages.

JEAN RIME. — *Sainte Marguerite-Marie*. Mulhouse, Éditions Salvator, 1937. In-12, 277 pages.

ÉLIE MAIRE. — *Trois Gueux du Seigneur. Saint Benoît Labre, Charles Maire, Germain Nouveau*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1937. In-12, XI-197 pages.

J. GUICHARD, C.M. — *Saint Vincent de Paul, Esclave à Tunis. Étude historique et critique*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1937. In-8, 331 pages.

JEAN DE VROYE, S.J. — *Bossuet, Directeur d'Âmes*. Tournai, Paris, Éditions Casterman, 1937. In-12, 195 pages.

DAVID LATHOUD, A.A. — *Marie-Pauline Jaricot*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1937. In-12, 241 et 271 pages.

GENEVIEVE DUHAMELET. — *Nouvelet (le P. Claude Allez, A.A.) et le mouvement noëliste*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1937. In-12, VIII-229 pages.

M.-M. D'ARMAGNAC. — *Huysmans ou les Frontières du Chrétien*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1937. In-12, VI-197 pages.

PIERRE DELATTRE. — *Le Vœu de Louis XIII (1638-1938)*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1937. In-12, 95 pages.

ARTHUR SAINT-PIERRE. — *Les Patriotes de 1937-1938*. Montréal, Éditions de la Bibliothèque canadienne, enrg., 1937. In-8, 24 pages.

GÉRARD FILTEAU. — *La Naissance d'une Nation. Tableau du Canada en 1755*. Tome I. Géographie et Institutions. Tome II. Vie culturelle et Vie économique. Montréal, Éditions de l'Action canadienne-française, 1937. In-12, 203 et 233 pages.

JAMES F. KENNEY. — *Rapport sur les Archives publiques pour l'année 1935*. Ottawa, 1937. In-8, XXXII-236 pages.

HENRI MASSIS. — *L'Honneur de Servir. Textes réunis pour contribuer à l'histoire d'une génération (1912-1937)*. Paris, Librairie Plon, 1937. In-12, III-367 pages.

ÉDOUARD MONTPETIT. — *D'Azur à trois Lys d'Or*. Montréal, Éditions de l'Action canadienne-française, 1937. In-12, 147 pages.

R. FLENLEY. — *The Russian Revolution, 1917-1937*. Toronto, Reprinted from the University of Toronto Quarterly, Vol. VII, No. 1, October 1937. In-8, p. 35-55.

T. FERLÉ. — *Le Communisme en France. Organisation*. Paris, Collection Documentation Catholique, 1937. In-12, X-346 pages.

MARC CITOLEUX. — *Le vrai Montaigne. Théologien et Soldat*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1937. In-12, 315 pages.

JEAN-BAPTISTE BOULANGER. — *Napoléon vu par un Canadien*. Bordeaux, Éditions Delmas, 1937. In-12, LII-143 pages.

GEORGES BARRELLE. — *Le Pèlerin lyrique. Entretiens avec Louis Le Cardonnell au Palais du Roure. Notes et Souvenirs*. Paris, P. Lethielleux, Éditeur, 1937. In-12, 93 pages.

JOSEPH SICKENBERGER. — *Erinnerungen an Otto Bardenhewer*. Freiburg im Breisgau, Herder & Co., 1937. In-8, VII-147 seiten.

ALBERT FEUILLERAT. — *Paul Bourget. Histoire d'un esprit sous la Troisième République*. Paris, Librairie Plon, 1937. In-8, XVI-419 pages.

FRANCISCUS XAV. CALCAGNO, S.J. — *Philosophia Scholastica secundum «rationem, doctrinam et principia» S. Thomæ Aquinatis ad usum Seminariorum. Volumen primum. Introductio generalis ad Philosophiam Scholasticam, Dialectica, Critica, Ontologia, Cosmologia*. Neapoli, M. d'Auria, 1937. In-8, VIII-467 paginæ.

JOSEPH DE VRIES, S.J. — *Denken und Sein. Ein Aufbau der Erkenntnistheorie*. Freiburg im Breisgau, Herder & Co., 1937. In-8, X-304 seiten.

W. J. DWYER, C.S.B. — *L'Opuscul de Siger de Brabant «De æternitate mundi»*. Introduction critique et texte. Louvain, Éditions de l'Institut supérieur de Philosophie, 1937. In-8, 48 pages.

P. ÆMILIUS NASZALYI, S.O.Cist. — *Doctrina Francisci de Vitoria de Statu*. Roma, Scuola Salesiana del Libro, 1937. In-8, XXIII-231 pagine.

F.-J. THONNARD, A.A. — *Précis d'Histoire de la Philosophie*. Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1937. In-12, 810 pages.

CHARLES-OMER GARANT. — *L'Église au secours de la Société*. Québec, 1937. In-12, 128 pages.

R. P. LOUIS CHAGNON, S.J. — *Directives sociales catholiques*. Montréal, L'Action Paroissiale, 1937. In-12, 214 pages.

ÉTIENNE BORNE et FRANÇOIS HENRY. — *Le Travail et l'Homme*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1937. In-12, 251 pages.

MARCEL LÉGAUT. — *La Condition chrétienne devant les Croissances et les Crises modernes*. Paris, Éditions Bernard Grasset, 1937. In-12, XIV-255 pages.

Chanoine ANDRÉ GARNIER. — *La Femme dans le Laïcat*. Paris, Desclée, De Brouwer, 1937. In-12, XII-233 pages.

CH. POLLOI. — *Aux Infirmières chrétiennes. Méditations intimes*. Tournai, Paris, Éditions Casterman, 1937. In-12, 179 pages.

R. BOIGELOT, S.J. — *L'Infirmière et sa Mission dans le Monde moderne. Conférences déontologiques*. Paris, Tournai, Éditions Casterman, 1937. In-12, 244 pages.

M^{gr} PAUL RICHAUD. — *Le Pape et le Communisme. Commentaire de l'Encyclique de S. S. Pie XI sur le Communisme athée*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Éditeurs, 1937. In-12, 167 pages.

MICHEL-ANGE JABOULEY. — *Au Secours du Peuple trompé*. Paris, Éditions « Éducation intégrale », 1937. In-12, 315 pages.

Compte rendu du III^e Congrès international de l'Enseignement secondaire catholique, Luxembourg, 1936. Problèmes d'Éducation religieuse. Bruxelles, Éditions Fr. Van Muysewinkel, 1937. In-8, 224 pages.

EDWARD MONTIER. — *L'Idéal Collège*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1937. In-12, 335 pages.

Chanoine HENRI PRADEL. — *L'Éducation de la Politesse*. Paris, P. Téqui et Fils, Libraires-Éditeurs, 1937. In-12, 144 pages.

R. P. SCHMITZ, S.V.D. — *À la Source pure de la Vie. Conseils à des mères chrétiennes sur l'initiation sexuelle des enfants*. Traduit de l'allemand par M. l'abbé E. Roblin. Mulhouse, Éditions Salvator, 1937. In-12, 48 pages.

Études Économiques. Thèses présentées à la « Licence en Sciences commerciales » en mai 1937. Volume VII. Montréal, Librairie Beauchemin Limitée, 1937. In-8, 453 pages.

J.-S.-ANSELME BOIS. — *La découverte de soi-même*. Montréal, Les Éditions de l'Institut psychologique, 1937. In-12, 262 pages.

JACQUES ROUSSEAU. — *La Botanique canadienne à l'époque de Jacques Cartier*. Montréal, Institut Botanique, 1937. In-8, 86 pages.

V. HONNAY, S.J. — *Humanisme et Livres de Choix*. Paris, Desclée, De Brouwer, 1937. In-12, 417 pages.

ALEXANDRE POUCHKINE. — *Boris Godounof. La fontaine de Bakhtchisaraï. Les Tziganes Rousslane et Lioudmila*. Traduit du russe par Marc Semenov. Paris, Librairie Plon, 1937. In-12, VI-235 pages.

Choisir les meilleurs Textes. Fromentin. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1937. In-12, CXXXVI-506 pages.

Choisir les meilleurs Textes. P. Mérimée. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1937. In-12, LIX-565 pages.

OLIVAR ASSELIN. — *Pensée française. Pages choisies*. Montréal, Éditions de l'Action canadienne-française, 1937. In-12, 215 pages.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

Tristesse et poésie lyrique

LE PÉLICAN

(Musset, *La Nuit de mai*, v. 145-191)

Aux prises avec un chagrin qui nous assaille, nous éprouvons un double sentiment : notre soif de bonheur nous le fait maudire comme un mal, l'amour-propre le repousse comme une humiliation.

Ces révoltes premières de la sensibilité n'empêchent pas l'oiseau noir de s'abattre sur sa proie. On a résumé l'histoire de l'homme en trois chapitres, « naître, souffrir et mourir » ; on pourrait la condenser en un seul, « pleurer ». Ainsi, Lamartine accorde son luth pour chanter une prétendue joie (*le Lac*) ; il n'arrive à produire qu'une cantilène désolée sur le néant de toutes nos allégresses. C'est que souffrir est notre lot. Le plus sûr du bonheur est encore son inconstance, avec les regrets que laisse derrière lui sa fuite rapide.

On comprend dès lors que la poésie, la poésie personnelle surtout, ait si souvent gémi sur les mécomptes de l'âme humaine, sur ses illusoires espérances. La souffrance, quelque nom qu'on lui donne — chagrin, tristesse ou douleur, — a été le thème favori des poètes surtout lyriques, en un siècle comme le XIX^e : l'aube en est toute teintée de mélancolie ; le crépuscule, assombri par la désespérance.

* * *

Aussi bien, parmi les onze passions dont Bossuet ¹ a dressé l'inventaire, pas une seule, en raison de ses effets, n'offre autant de matière à développement que la tristesse. Chez l'être qu'étreint la consommation,

¹ *Traité de la Concupiscence*, c. XI.

aux frissons des débuts succède bientôt une fièvre intense, que remplace enfin un morne abattement. Ainsi en est-il de l'âme réellement, ou même fictivement, ulcérée.

Quand l'aiguillon de la douleur l'a percée, d'abord une glaciale stupeur s'empare d'elle; l'esprit doute. Comme pour résister au mal, il exprime son doute par des interrogations brusques, telles que le vulgaire « Est-il possible? » ou le mot comique de Gêronte: « Mais qu'allait-il faire à cette galère ²? » Quelques affligés, plus réservés, s'enfoncent dans un silence hautain ou se contentent d'exclamations langoureuses, comme l'héroïne de Racine:

Après tant de serments Titus m'abandonner ³!

L'instant arrive où le doute n'est plus permis: la crise alors éclate. L'âme s'exagère sa peine; elle oublie tous ses autres maux, voit l'univers conjuré contre elle pour la torturer, se révolte et . . . se soulage avec un luxe de métaphores et de cris pleins d'angoisse.

La violence d'ordinaire dure peu. Bientôt, sous le poids d'une vive dépression, l'âme se concentre sur elle-même. Avons-nous alors affaire à un être vulgaire et bas? Il se cache son mal et se livre à une molle rêverie; rongé par l'égoïsme, ne voyant de misérable que soi, il devient rude aux heureux et jaloux de leurs joies. Comme les amants du *Lac*, il apostrophe le Temps et le gourmande. Au contraire, le cœur noble s'imprègne de sympathie pour ceux qui souffrent comme lui, peut-être plus que lui. Il répète le mot de Didon:

Non ignara mali, miseris succurrere disco ⁴.

Il se recueille pour demeurer fidèle à l'objet perdu, fait de ce souvenir son amour même et, comme Rachel, « ne veut pas être consolé ⁵ ». Si la foi illumine et soutient ce cœur endolori, elle va jusqu'à lui faire retrouver vivant l'être disparu. Pour lui, se vérifie le mot du croyant:

² MOLIÈRE, *Les Fourberies de Scapin*, II, 7.

³ *Bérénice*, III, 3.

⁴ « Pour avoir connu le malheur, je sais compatir aux maux des autres » (VIRGILE, *Enéide*, I, 630).

⁵ *Matthieu*, II, 18.

(Car) l'espoir près de toi, rêvant sur un tombeau,
Appuyé sur la foi, t'ouvre un monde plus beau ⁶.

L'on devine tout ce qu'un vrai poète, un artiste, peut tirer d'accords d'un instrument aussi sensible et aussi varié ⁷.

* * *

La même variété que l'on constate dans les effets de la douleur en caractérise aussi les causes. En un sens, tout nous est prétexte à souffrir; en réalité, nous souffrons selon la mesure même où nous aimons et selon la nature de notre affection. Dès lors, l'expression de la tristesse, dans la poésie par exemple, sera bienfaisante ou malsaine, réelle ou factice, selon la sincérité ou la puérilité de l'amour qui provoque la souffrance.

Or — il suffit de le rappeler à la suite de Brunetière ⁸ — l'amour est pour les uns, comme Anacréon, Horace et Béranger, la distraction insipide d'une inutile existence. D'autres, tels Dante, Pétrarque, sainte Thérèse et saint François d'Assise, y puisent comme à la source des grandes pensées et des sacrifices généreux. Pour Lamartine, dans *l'Immortalité*, il est « la paire d'ailes » qui le porte vers Dieu.

Le résultat de ces idées différentes ne peut que différer. Les premiers expient, par la futilité de leur poésie, leur inintelligence du véritable amour. Au contraire, la *Vita beata* d'un Dante, les *Sonnets* d'un Pétrarque, les *Entretiens* d'une Thérèse, les *Fioretti* de l'Assisinate et les *Méditations* ou *Harmonies* d'un Lamartine continuent, par leur noblesse, d'enchanter les générations sensées.

* * *

Musset, lui, a compris l'amour comme un cruel tyran qui torture ses victimes, un philtre qui les endort, un venin qui les empoisonne. C'est dire qu'il l'a identifié avec la souffrance elle-même. Aimer et souffrir, souffrir et aimer: pour lui, ce fut tout un. S'il a souffert d'avoir trop et mal aimé, il a trop et mal aimé à souffrir. Aussi sa poésie personnelle, qui n'a pleuré que l'amour, n'a chanté que la douleur.

⁶ LAMARTINE, *L'Immortalité*.

⁷ Toute cette fine psychologie est largement développée dans LONGHAYE, *Théorie des Belles-Lettres*, t. II, ch. 8, § 3.

⁸ *Evolution de la Poésie lyrique*, I, 125.

Chose étrange! D'autres ont aimé, d'autres ont souffert; lui, il a aimé à souffrir, il a souffert de ce qu'il aimait à souffrir. Quelle intensité devait imprimer à son œuvre cette acuité de sa douleur! Destinée plus étrange encore — c'est une observation que l'on doit à Jules Lemaître⁹, — sa tristesse, Musset l'a chantée à l'heure même où il l'éprouvait; toute la partie vraiment personnelle de ses œuvres, il l'a écrite entre sa dix-septième et sa trentième année. Cette heure, c'est celle de la jeunesse, celle où les passions sont le plus vives, le plus sincères, le plus éloquentes, le plus susceptibles de faire vibrer la corde poétique!

* * *

Ces raisons suffisent à expliquer pourquoi *les Nuits* sont, aux yeux de tous, l'expression la plus énergique et la plus complète de l'amour-tyran, le poème même de la douleur. Avec quelques autres pièces, elles déroulent une tragédie intime, dont les actes divers se succèdent ainsi : *Nuit de mai* (15 juin 1835), *Nuit de décembre* (novembre 1835), *Lettre à Lamartine* (1^{er} mai 1836), *Nuit d'août* (15 août 1836), *Nuit d'octobre* (15 octobre 1837), *Tristesse* (14 juin 1840), *Souvenir* (15 février 1841).

Les ressorts de cette tragédie révèlent, un bon nombre du moins, un état d'âme absolument malsain. Qu'on en juge par ce résumé du clairvoyant Faguet: « L'amour est le seul bien d'ici-bas et il faut aimer toujours. — Mais, à toujours aimer, le cœur devient incapable d'amour, parce que les objets de son affection changent, que l'amour devient libertinage et que rien ne tue en nous la puissance d'aimer comme la débauche. — Et cependant, sous le libertin subsiste toujours l'homme épris d'amour vrai; et entre les deux des révoltes et des luttes s'élèvent qui sont douloureuses. — Et qu'importe encore? C'est souffrir qui est le vrai bien, et c'est avoir souffert qui est la joie dernière¹⁰. »

Étant donné un fond aussi caduc, comment se fait-il que *les Nuits* aient connu une vogue aussi considérable? C'est que le romantisme nous a habitués, par sa poésie surtout, à je ne sais quel sentimentalisme: obnubilés par lui, nous pardonnons à cette poésie sa carence fréquente d'idées,

⁹ *Impressions de théâtre*, II.

¹⁰ *XIX^e Siècle*, p. 276-277.

l'abondance plus fréquente encore de ses idées fausses. Puis, l'on a été fasciné par la fidélité du poète à un même sentiment : les *Nuits* et les pièces connexes ne font que développer une chanson, écrite par Musset en 1831, où on lisait déjà :

J'ai dit à mon cœur ¹¹.....

On s'est épris aussi de sa religiosité : l'*Espoir en Dieu*, qui rend le Créateur responsable des joies comme des mécomptes de l'amour même le plus faux, est pour beaucoup dans le succès des *Nuits*. Plus que tout cela, ce qui les a fait, et les fera toujours, surnager dans le naufrage possible des autres œuvres du poète, c'est l'accent poignant de ces strophes enflammées, la sincérité donc des aveux déplorables et déprimants qu'elles contiennent.

* * *

À ce titre, la première surtout, la *Nuit de mai*, écrite pourtant en deux nuits et un jour, excita la sympathie d'un siècle où le pessimisme et la désespérance furent une mode autant qu'une maladie. À propos de cette *Nuit*, madame Arvède Barine ¹² fait une remarque très juste. Musset était tout couvert d'anciennes souillures, qu'il avait contractées en violant la loi morale. Il avait espéré s'en purifier en se laissant brûler par une autre passion, qui était aussi une autre violation de cette même loi. Dans ce nouvel amour, connu comme « l'aventure de Venise », il ne trouva pas le bonheur ; mais il comprit mieux, éclairé par la rupture, la vérité profonde du mot de Lucrèce :

.....Medio de fonte leporum
Surgit amari aliquid quod in ipsis floribus angat ¹³.

Déchiré par l'aiguillon du remords, meurtri par la chute de ce point d'appui où il avait tenté d'assurer son cœur, il tomba dans un découragement profond. La *Nuit de mai* fut l'écho sonore de cette lassitude et de cet abattement. Jamais la poésie n'avait exprimé avec autant d'ar-

¹¹ *Poésies*, p. 189.

¹² Musset, p. 99 (Collection des Grands Ecrivains).

¹³ « Au milieu des plaisirs surgit je ne sais quelle amertume qui parmi les fleurs mêmes vous déchire » (*De Natura rerum*, IV, 1125-1126). Musset a paraphrasé le mot ailleurs :

Au sein des vains plaisirs que j'appelle à mon aide
J'éprouve un tel dégoût que je me sens mourir.

deur, semble-t-il, un sentiment humain. À elle seule, la pièce servirait à démontrer, selon le mot de Musset lui-même, que

L'homme est un apprenti, la douleur est son maître:
Et nul ne se connaît tant qu'il n'a pas souffert ¹⁴.

Cette *Nuit de Mai* est un dialogue du poète avec sa Muse. Celle-ci l'invite à chanter; lui craint qu'elle ne cherche à rouvrir sa blessure (v. 1-33). Elle lui déclare qu'elle se présente non en curieuse, mais en amie: elle vient pour consoler et pour être consolée (v. 34-55). Elle prie son protégé de l'accompagner, de la distraire de son chagrin et de se distraire du sien en venant chanter avec elle n'importe où et n'importe quoi (v. 56-127). Devant le refus du poète (v. 128-138), la Muse ne se décourage pas: si rien n'intéresse son ami en dehors de son propre mal, eh bien! qu'il le chante, ce mal! Pour être un cri de désespoir, son hymne n'en sera que plus beau (v. 139-191). Mais le malheureux refuse encore parce que, dit-il (v. 195-202),

.....j'ai souffert un dur martyre
Et le moins que j'en pourrais dire,
Si je l'essayais sur ma lyre,
La briserait comme un roseau.

* * *

De tout ce développement, nous ne retiendrons que les vers, devenus immortels sous le nom de *le Pélican* (v. 145-191), où la Muse engage le poète à faire de son amertume elle-même le thème de ses poétiques confidences. On y voit le goût des effusions personnelles s'ajouter, chez les romantiques, à celui de la nature (Chateaubriand), de l'amour (Lamartine), du moyen âge (Vigny), de l'exceptionnel (Hugo). On y entend surtout proclamer la douleur comme la source par excellence de la poésie lyrique.

Nous constaterons là d'abord jusqu'à quel point le crible du malheur, s'il n'a pas purifié le cœur de Musset, a du moins tendu les cordes de son instrument. De ce point de vue, l'un de ses biographes a eu raison de dire que « l'épreuve du feu fut pour lui une victoire; la flamme

¹⁴ *Nuit d'octobre.*

s'est changée en lumière. Aux élans un peu désordonnés, aux envolées parfois un peu incohérentes de la première jeunesse ont succédé une pleine possession de soi, une large inspiration, un souffle tout ensemble régulier et puissant; une netteté, une beauté de forme, une autorité, une maîtrise enfin qui l'égalent aux chefs du chœur (romantique) ¹⁵. »

Nous admirerons aussi comment le poète sait conduire une démonstration littéraire. Quand le philosophe veut faire entrer une vérité dans un esprit revêché, il enchaîne une série de déductions dont la solidité compense la sécheresse. L'orateur ne procède guère autrement; au lieu de convaincre seulement, il persuade. Mais il n'atteint son but que par une accumulation de preuves logiques ou de faits réels, dont la masse finit par emporter l'adhésion. Au poète il suffit de fasciner, de toucher, de plaire. Que ses raisons soient solides ou non, qu'elles abondent ou pèchent par leur pénurie, sa tâche est accomplie pourvu qu'il émeuve. Qu'avec cela il sauvegarde la morale et la vérité, le public ne lui en demandera pas davantage pour ranger sa démonstration parmi les chefs-d'œuvre de l'art. Essayons de nous rendre compte si telle est la valeur du *Pélican*.

1. *La thèse de la Muse* (v. 145-152).

Elle est contenue tout entière dans les huit premiers vers. La Muse y soutient qu'il faut accepter la douleur et, quand on est poète, la chanter, parce que plus la souffrance est vive, plus beau sera le poème.

Quel que soit le souci que ta jeunesse endure,
Laisse-la s'élargir, cette sainte blessure
Que les noirs séraphins t'ont faite au fond du cœur;
Rien ne nous rend si grands qu'une grande douleur.

Mais, pour en être atteint, ne crois pas, ô poète,
Que ta voix ici-bas doive rester muette;
Les plus désespérés sont les chants les plus beaux,
Et j'en sais d'immortels (*tels que le cri du pélican mourant*)
qui sont de purs sanglots.

Le premier devoir donc, quand on souffre d'une blessure, c'est, au lieu de la cicatriser, de la laisser s'élargir. La raison en est que la grandeur d'un être souffrant se mesure à l'intensité de ses douleurs.

¹⁵ CLAVEAU, *Musset*, p. 42 (Collection des Classiques populaires).

Cette Muse est sans doute une artiste, qui a fait à Rome le pèlerinage de Sainte-Marie-de-la-Victoire. Elle a dû y contempler la statue, sculptée par le Bernin, dont Taine ¹⁶ s'est moqué avec assez de désinvolture. Au-dessus de sainte Thérèse à demi renversée, un séraphin tout blanc, maniant un dard aigu, s'apprête à l'enfoncer dans le sein de la religieuse. C'est le symbole de l'amour divin; il la perça assez vivement pour qu'elle crût en mourir.

La Muse de Musset, inspirée peut-être par ce souvenir elle aussi, compare le chagrin du poète à un aiguillon. Des séraphins aussi, mais tout « noirs » ceux-là, le plongent jusqu'au fond de son cœur; c'est le symbole de l'amour profane. La comparaison peut être ingénieuse; mais, en songeant à la différence des deux amours, l'on avouera que le rapprochement pêche au moins par une grave inconvenance.

Si la Muse est artiste, elle n'est guère moraliste. Au nom de quelle morale soutient-elle que le deuil de Musset est une « sainte blessure »? Le prétendu « martyr » du poète n'eut rien de commun avec celui d'une Thérèse, pas plus dans sa cause que dans ses effets. Il eut pour principe un scandale, dont le voyage à Venise réussit mal à voiler l'infamie.

La Muse n'est pas logique non plus. Ce qu'elle ose appeler maintenant une « sainte blessure », elle déclarait tout à l'heure en ignorer le vrai caractère:

Quel que soit le souci que ta jeunesse endure.

Disons, pour l'excuser, que la souffrance ici est celle d'un jeune homme. Jeune elle-même, la Muse considère comme sacré tout ce qu'endurent ses pareils. Son conseil, si on l'entend dans sa généralité, porte même la marque de la sagesse: « Il ne faut pas avoir peur de souffrir. »

La réflexion qui motive ce conseil est on ne peut mieux trouvée:

Rien ne nous rend si grands qu'une grande douleur.

Qu'avec le dogme chrétien l'on voie dans la souffrance une épuration, acceptée joyeusement par le plus grand des hommes, l'« Homme des douleurs »; qu'avec Lamartine ¹⁷ on en fasse l'origine de tout bien; qu'avec Musset ¹⁸ on y reconnaisse la loi même de la vie; qu'avec notre

¹⁶ *Voyage en Italie*, 1866.

¹⁷ *Mort de Socrate*.

¹⁸ *Nuit d'octobre*.

Muse enfin on y découvre, comme plus bas, la source de toute poésie: en toute hypothèse, celle-ci a raison de prétendre que souffrir est bon à l'âme.

Seulement, pour nous grandir — et c'est la Muse qui le proclame, — la douleur doit être d'abord « grande » elle-même, c'est-à-dire non pas intense, mais de pure origine. Or, encore une fois, nous le savons: la souffrance de Musset, celle à laquelle ces vers font évidemment allusion, n'eut rien de ce caractère. Mais, en somme, si la Muse se trompe en confondant intensité avec noblesse, il reste vrai en soi que

Rien ne nous rend si grands qu'une *grande* douleur.

* * *

Contre ce conseil le poète s'insurge et il argumente ainsi: « Je veux bien souffrir, souffrir même intensément. Mais tu ne comprends donc pas, ô Muse! que tu m'obliges par là même à me taire! Depuis Sénèque le Tragique jusqu'à La Rochefoucauld, tous les sages l'ont dit: *Curæ leves loquuntur, ingentes stupent*, les grandes douleurs sont muettes. Tu veux donc briser ma lyre! Quelle contradiction à toi de m'inviter au contraire à chanter! »

À cette objection naturelle, la Muse répond sans se laisser déconcerter. Non contente de bousculer l'axiome des moralistes, elle va même jusqu'à fonder pour le poète, sur l'intensité même de sa souffrance, un second devoir: celui d'accorder son luth et de crier sa douleur. Pour un paradoxe, il semble bien que Brunetière n'en soutint jamais de plus évident. Aussi se demande-t-on par quelle trame serrée de raisonnements la Muse parviendra à le faire accepter au poète comme une vérité.

Elle est poète, elle aussi. Elle sait qu'en poésie, pourvu qu'on touche le cœur, les raisons démonstratives importent peu; son argumentation sera donc purement littéraire. Elle répond: « Tu souffres jusqu'au désespoir. Eh bien! sache-le: il n'y a pas, pour un véritable artiste, de source plus abondante de poésie. Le chant le plus empreint de désespoir est précisément celui qui a toujours le plus ému les hommes et conquis la gloire à son auteur. Laisse donc éclater le sanglot qui oppresse ton cœur; l'immortalité sera ton lot. » Cette fois, la Muse a frappé chez le

poète la corde sensible, son rêve d'éternelle survivance: *Non omnis moriar — Exegi monumentum ære perennius* ¹⁹.

* * *

À la rigueur, elle pourrait s'arrêter là. Mais, afin d'entraîner plus tôt l'assentiment autant que pour confirmer son assertion, elle l'appuie d'un *exemple* ou d'un *symbole* (v. 153-181).

Pour bien saisir la portée de ce symbole, il faut se souvenir de la légende. « Le bec du pélican est muni, à sa mandibule inférieure, d'un vaste sac qui peut servir de magasin pour des quantités considérables de poissons. La femelle nourrit ses petits en dégorgeant devant eux ces poissons qu'elle a macérés dans le sac membraneux. Comme, pour vider son sac, elle presse son bec contre sa poitrine et que les matières qui en sortent sont plus ou moins sanguinolentes, il faut voir là l'origine de la croyance populaire d'après laquelle *le pélican se perce le flanc pour donner à manger à ses enfants* ²⁰. »

De cette légende on sait ce qu'a fait le symbolisme chrétien. Le pélican est devenu l'image de Jésus-Christ, qui répand son sang sur la croix et, dans l'Eucharistie, se donne à l'homme en pâture. Musset, lui, applique la légende au poète, qui nourrit l'humanité du sang de ses douleurs. Mais il y ajoute, en vue de la démonstration de la Muse, le trait final, le « cri sauvage », l'« adieu funèbre » qu'arrache au « martyr » le coup de bec cause de sa mort. Tout le passage converge donc vers ce dernier spectacle, preuve de l'assertion énoncée par la Muse:

Les cris désespérés sont les chants les plus beaux,
Et j'en sais d'immortels (*tels que le cri du pélican mourant*)
qui sont de purs sanglots.

Ôtez la convergence entre ce vers et le cri suprême du mourant (v. 173-181), et le symbole devient inexplicable.

2. *L'exemple ou symbole* (v. 153-181) : le sacrifice du pélican.

Ce symbole, Musset l'a composé comme une fresque à trois panneaux; mieux encore — et cette remarque est du subtil M. Vianey ²¹, —

¹⁹ HORACE, *III Odes*, 22 (30).

²⁰ LAROUSSE, au mot *Pélican*.

²¹ *Explication française*, IV, p. 261 (Hatier).

comme un chœur antique. Trois groupes de vers correspondent aux trois partitions des chœurs tragiques. Une *strophe*, décrivant la montée du martyr au calvaire, comprend « un quatrain à rimes alternées », puis « un sixain se divisant en deux tercets symétriques », où deux rimes féminines sont suivies d'une rime masculine, donc $10=4+6=3+3$. Une *antistrophe*, pareille à la strophe ($10=4+6=3+3$), représente le martyr sur son calvaire. Enfin une *épode*, plus courte, mais faite d'un « quatrain à rimes plates » et d'un « quintain à rimes alternées avec redoublement de la troisième rime », donc $9=4+5$, nous fait assister à la dramatique fin que prend « parfois » le sacrifice. Seul, le quintain sert d'*illustration* à l'assertion de la Muse.

1° *Strophe* (v. 153-162) : la montée au calvaire ou les apprêts du sacrifice.

Le poète commence par situer en deux vers sa description (v. 153-154) :

Lorsque le pélican, lassé d'un long voyage,
Dans les brouillards du soir retourne à ses roseaux.

C'est le soir. L'oiseau rentre à son nid, après une course qui a duré tout le jour; on comprend qu'il soit « lassé ». Qu'apporte-t-il à ses petits? la journée a-t-elle été fructueuse ou la pêche vaine? le sac est-il vide ou rempli? On devine déjà la réponse, en voyant, dans un décor romantique, la nature s'envelopper de « brouillards », comme pour s'associer au deuil du pélican. Peut-être a-t-il lui-même choisi cette heure, pour que sa détresse fût moins perceptible à « ses petits affamés ».

Son retour, attendu avec tant d'impatience, inspire au poète deux tableaux placés en antithèse. Voici d'abord les petits (v. 155-159) :

Les petits affamés courent sur le rivage
En le voyant au loin s'abattre sur les eaux.

Déjà, croyant saisir et partager leur proie,
Ils courent à leur père avec des cris de joie
En secouant leurs becs sur leurs goîtres hideux.

Dès que, « au loin », ils aperçoivent « leur père », ils s'empressent. Eux sont joyeux; et leur joie s'exprime par leur allure rapide, « ils courent, ils courent », par leurs « cris », par la façon dont ils « secouent leurs becs

sur leurs goîtres ». Quel enfant, voyant sa mère rentrer de la ville, n'a pas, à la seule pensée des friandises contenues dans la sacoche maternelle manifesté les mêmes signes d'allégresse? Musset a prêté aux petits du pélican des sentiments presque humains, malgré le réalisme du trait final; aussi bien « hideux » peint-il, encore plus que la laideur réelle des petits, l'horreur que cette laideur fait éprouver au poète.

Avec quels sentiments, de son côté, le père va-t-il accueillir sa famille? C'est l'objet du deuxième tableau (v. 160-162) :

Lui, gagnant à pas lents une roche élevée,
De son aile pendante abritant sa couvée,
Pêcheur mélancolique, il regarde les cieux.

Le contraste est parfait. La couvée « court sur le rivage »; le père marche « à pas lents ». Elle vole de joie; lui laisse « pendre » son aile. Elle contemple le sac où se cache sa pâture; lui « regarde les cieux », comme pour en attendre encore la pitance des siens. Ce père est donc aussi triste que ses enfants sont gais. Mais la cause de sa tristesse, nous ne la saurons que tantôt. Dans un drame, et nous sommes en pleine tragédie, il faut savoir ménager l'intérêt.

Toute la beauté de ce premier spectacle est là, dans le contraste entre l'allégresse des petits et le chagrin du père. La peinture des personnages a une précision qui va jusqu'au réalisme le plus cru. Leurs sentiments, conformes à leur nature de bêtes, sont semblables à ceux qu'éprouveraient, en pareille occurrence, des cœurs humains. Une première correspondance entre les chagrins des poètes et l'application, que leur fera la Muse, de la conduite des pélicans, apparaît déjà dans le désespoir du père, « pêcheur mélancolique ».

2° *Antistrophe* (v. 163-172) : le martyr au calvaire ou le sacrifice.

Même désespéré, un père ne saurait reculer, quand il s'agit de ses enfants, devant les pires sacrifices. Ugolin dans sa tour, à défaut de pain, donnait à dévorer aux siens son cœur²²; le pélican fera de même (v. 163-166) :

²² DANTE, *La Divine Comédie, Enfer, XXXIII, 1-78.*

Le sang coule à longs flots de sa poitrine ouverte;
En vain il a des mers fouillé la profondeur:
L'océan était vide et la plage déserte;
Pour toute nourriture, il apporte son cœur.

Notons tout de suite l'adresse du poète. Le premier vers, qui nous met en face d'un spectacle sanglant, a son explication dans le quatrième, dont toute la force est dans le mot final accentué par la muette précédente. Or, si le pélican « apporte son cœur », c'est que sa journée a été inféconde, qu'il n'a pas autre chose à offrir. Cette raison de son sacrifice se trouve ainsi intercalée entre la victime du sacrifice et son immolation sanglante; elle tire toute sa valeur de ce mot « en vain » mis en tête. C'est ce qu'on appelle jeter son lecteur en pleines eaux, quitte à revenir ensuite justifier le fait à ses yeux.

Sombre et silencieux, étendu sur la pierre,
Partageant à ses fils ses entrailles de père,
Dans son amour sublime il berce sa douleur

Et, regardant couler sa sanglante mamelle,
Sur son festin de mort il s'affaisse et chancelle,
Ivre de volupté, de tendresse et d'horreur.

Une fois son cœur percé, le pélican, pour se mettre au niveau de ses petits, s'étend « sur la pierre » du rivage et leur offre ce mets nouveau, ses « entrailles de père ». Quelle torture! et comme l'on comprend qu'il demeure « sombre et silencieux »!

Mais aussi quel héroïsme! Sa tristesse ne l'accable pas; son silence est le signe d'une stoïque résignation. C'est qu'il trouve, dans son sacrifice même, sa meilleure récompense. Et les images s'accumulent pour nous l'apprendre. Son amour est un berceau où il « berce sa douleur »; son cœur, une « mamelle » blessée qui distille du sang en guise de lait; sa mort, un « festin » où lui-même « s'enivre » non de sang, mais de son horrible et voluptueuse tendresse. Quant au mot final, en même temps qu'il fait allusion à la cruauté des enfants qui vont dévorer leur père, il exprime aussi le sentiment du poète devant ce spectacle sanglant.

À cette description, il ne manque rien: ni l'éclat des métaphores ni la beauté d'une immolation où un père donne, mieux que son temps ou

son argent, sa propre vie. Il semble que l'art poétique, après avoir inspiré ce vers fluide et sonore à la fois,

Ivre de volupté, de tendresse et d'horreur,

n'avait plus rien à apprendre au poète.

3° *Épode* (v. 173-181) : la mort du martyr ou la fin occasionnelle du sacrifice.

Du point de vue du drame et des idées, il y a mieux cependant. Mourir entouré des siens, en goûtant le plaisir de son abnégation, c'est mourir à demi; le sacrifice veut être complet. Il ne le serait pas si la mort tardait trop à venir et si les petits allaient refuser de dévorer le cœur de leur père. Or, la mort hésite; le pélican se fatigue même d'un supplice « trop long » qui retarde sa fin. Pareillement, il semble que les petits s'écartent; car le pélican redoute qu'ils « ne le laissent vivant ». Il faut donc qu'il complète lui-même l'immolation, frappe le coup décisif et s'en aille mourir loin de sa couvée. Cette fois, il aura atteint les bornes mêmes du dévouement paternel.

Précisément, le père n'hésite pas:

Mais parfois, au milieu du divin sacrifice,
Fatigué de mourir dans un trop long supplice,
Il craint que ses enfants ne le laissent vivant:
Alors il se soulève, ouvre son aile au vent
Et, se frappant le cœur.....

Tout est fini; le martyre ne pouvait aller plus loin. Ce suprême coup de bec résonne comme un glas qui annoncerait des funérailles.

En d'autres circonstances, ce serait en effet la fin. Mais la Muse avait entrepris une démonstration. Elle voulait montrer, par un exemple, que

Les chants désespérés sont les chants les plus beaux

et que certains d'entre eux,

.....qui sont de purs sanglots

pourtant, ont conquis l'immortalité. Pourquoi aurait-elle fait cette longue description du pélican mourant si ce n'était pour nous faire entendre au bout le « pur sanglot » qu'est le cri suprême du martyr? Or, ce

« sanglot » n'a pas encore éclaté, ce « chant désespéré » n'a encore retenti nulle part.

Le poète donc se ravise. Au coup de bec qui n'était qu'un prélude, une ample période ajoute la clameur qui marquera le dénouement et sonnera cette fois les funérailles:

.....avec un cri sauvage
Il pousse dans la nuit un si funèbre adieu
Que les oiseaux des mers désertent le rivage
Et que le voyageur attardé sur la plage,
Sentant passer la mort, se recommande à Dieu.

Considéré en lui-même, indépendamment du reste, ce finale atteint bien, semble-t-il, le comble de l'art. Autour du mourant, il groupe le monde animal, le monde humain, le monde divin; au cri du mourant, il oppose le silence de la nature. De fait, ce déchirement d'un cœur blessé d'amour, ce hurlement « sauvage » de la bête meurtrie, cet « adieu funèbre » d'un père à ses enfants, c'est dans le calme de la « nuit » qu'ils se répercutent sur l'immensité de l'océan. La nature animée tout entière en frémit: les oiseaux se réfugient sur la mer, leur dernier asile; les voyageurs se confient en Dieu, leur dernier espoir. Pour qu'il eût une pareille action sur les auditeurs, il fallait que cet adieu fût vraiment d'une incomparable tristesse!

Le rythme des vers en accentue encore l'expression désespérée. D'ordinaire, Musset varie peu sa strophe: son esthétique n'évolue guère qu'entre le sixain sur deux rimes et le quatrain à rimes croisées, véritable rythme, celui-ci, de l'élégie française. Ici, il recourt encore il est vrai au quatrain, ou à peu près; mais, pour prolonger l'horreur de la pensée, Musset l'amplifie par de savants secrets. Il redouble la seconde rime féminine, il multiplie les temps forts sur les syllabes sonores, il fait haleter la scansion des deux derniers vers et rend parfaitement ainsi le halètement naturel du voyageur effrayé ²³.

Rattachons maintenant ce finale à l'ensemble de la description, puisque tout le reste convergeait vers ce terme. Si le pélican pousse un pareil adieu, c'est qu'il s'est percé le cœur. Il lui fallait se frapper lui-même, et au cœur, pour que le sacrifice fût vraiment héroïque. Ce sacri-

²³ FAGUET, *XIX^e Siècle*, p. 289-290.

fice, il est nécessité par la pêche inféconde du pélican. Comme l'espoir de son succès justifiait la joie des petits, cette infécondité de sa pêche explique la tristesse du père. Et cette tristesse annonce le cri suprême, le parti héroïque de la fin. La fin et le début se trouvent ainsi rattachés l'une et l'autre à l'assertion de la Muse concernant la beauté des chants désespérés; les deux prouvent, d'une façon poétique il est vrai, mais prouvent quand même, la vérité de l'énoncé initial ²⁴.

* * *

Parvenue à ce point, la Muse n'a plus qu'une tâche à accomplir: appliquer au poète, mais au poète lyrique évidemment, et la thèse qu'elle a soutenue et l'exemple sur lequel elle l'a appuyée, bien que cet exemple encore une fois soit plus étincelant de beauté artistique qu'il n'est convaincant par sa solidité logique. C'est à quoi lui sert

3. *L'interprétation du symbole* (v. 182-191),

dont le rythme reprend celui de la strophe et de l'antistrophe ($10=4+6=3+3$) et dont l'obscurité prononcée impose une étude minutieuse. Toutefois, il est assez clair que le quatrain contient le sens général du symbole, tandis que les deux tercets en fournissent l'explication détaillée.

Le premiers vers,

Poète, c'est ainsi que font les grands poètes,

annonce l'application entreprise par la Muse. Qu'entend-elle par « grands poètes »? Parmi les artistes du vers, les uns ne rêvent qu'un triomphe passager; d'autres dédaignent les succès faciles du moment et aspirent à l'immortalité que procure l'avenir seul. De ces deux groupes, quel est le plus grand? Étant donné l'exemple apporté, les seuls grands poètes sont ceux qui puisent dans leurs propres sentiments la matière de leurs chants, comme le pélican a fait de son propre cœur l'objet de son héroïque sacrifice, donc les poètes lyriques, et, parmi eux, les poètes personnels.

Pour se survivre éternellement, que doivent faire les poètes lyriques? Qu'ils laissent d'abord s'amuser à des piécettes brillantes, mais légères

²⁴ L'on comparera avec ce finale la pièce de THÉOPHILE GAUTIER, *Le pin des Landes*, dernier tercet.

et gaies, le talent de ceux qui veulent ne vivre qu' « un temps ». Puis-
qu'ils rêvent d'immortalité, eux doivent employer le seul moyen qui
l'assure: se servir eux-mêmes au public, le régaler de « festins humains ».
C'est bien cela:

Ils laissent s'égayer ceux qui vivent un temps;
Mais les festins *humains* qu'ils servent à leurs fêtes
Ressemblent la plupart à ceux des pélicans.

Pour qu'il y ait festin, il faut qu'il y ait d'abord immolation.
Quelle part d'eux-mêmes les grands poètes vont-ils servir sur la table
autour de laquelle ils convient à s'asseoir l'humanité de l'avenir? La
Muse trace ici à Musset son idéal de la poésie lyrique, surtout person-
nelle. La matière en est toute trouvée: les grands poètes parlent seule-
ment

.....d'espérances trompées,
De tristesse et d'oubli, d'amour et de malheur,

de ce qui en somme compose le sacrifice du pélican, sa douleur.

La douleur, matière de la poésie lyrique, il faut aussi la chanter sur
le ton de la mélancolie:

Quand ils parlent ainsi (qu'ils le font) . . .
.....
Ce n'est pas un concert à dilater le cœur;
Leurs déclamations sont comme des épées.

Le lyrisme est « un concert », un chant harmonieux; mais les vers n'en
sont pas faits pour réjouir le cœur. Ils doivent ressembler à une « décla-
mation » pleine de cris déchirants, ceux qu'arrache à sa victime l' « épée »
du meurtrier. Plus ils feront déguster au public un cœur ulcéré comme
celui du pélican, plus leur succès sera triomphant.

La Muse vient de comparer le chant lyrique à un glaive. Elle pré-
cise et assigne deux fonctions aux épées que manient les grands poètes:

Elles tracent dans l'air un cercle éblouissant,
Mais il y pend toujours quelque goutte de sang.

Son glaive, le poète doit d'abord le faire tournoyer, lui faire « tracer des
cercles »: et voilà pour « éblouir » le lecteur, pour l'attirer à la fête ou
au festin qu'on lui prépare. Mais, comme le pélican perçait son propre

cœur de son bec acéré, le poète doit ensuite plonger son épée dans son propre cœur aussi, pour en teindre la pointe avec son sang: et voilà qui tirera les pleurs de l'humanité. Car, quand il arrachera le dard, l'artiste poussera un cri désespéré, que son poème fera retentir à travers les temps comme celui du pélican éclatait à travers l'espace. Et il sera vrai, du chant du poète comme du cri de l'oiseau, que

Les chants désespérés sont les chants les plus beaux,
(Qu'il en est) d'immortels qui sont de purs sanglots.

* * *

Contre cette théorie, qui fait de la personne même du poète le thème essentiel du lyrisme, Leconte de Lisle a vivement protesté dans son sonnet *les Montreurs*. S'il convient de la déclarer exagérée parce qu'elle restreint indûment et la matière du lyrisme et l'inspiration du lyrique, elle résume à merveille l'œuvre presque entière de Musset. Sous ce rapport, son *Pélican* a la valeur d'un document biographique.

D'autres poètes ont exhalé comme lui leurs chagrins intimes; d'autres ont étalé des douleurs plus profondes, plus réelles, plus nobles surtout. Aucun peut-être ne les a exprimées avec plus d'abondance et plus d'intensité. Si les larmes de Musset avaient eu une cause plus honnête; si la vie du *dandy* n'avait pas été, du début jusqu'à la fin, viciée par la débauche; si un artiste pouvait jamais voiler, par l'éblouissante harmonie de ses vers, la hideuse laideur de sa conduite, la morale n'aurait pas à jeter sur la Muse de Musset son manteau, pour cacher aux âmes délicates un étalage disgracieux.

Du moins, *le Pélican* nous aura fait sentir la sincérité tragique sur laquelle repose l'œuvre de Musset,

Le moins crédule enfant de ce siècle sans foi.

De ce point de vue, le mot qu'aurait prononcé Henri Heine sur le compte de cet enfant semble juste: « La muse de la comédie l'a baisé sur les lèvres; la muse de la tragédie, sur le cœur ²⁵. »

Chanoine ÉMILE CHARTIER, P. d.,
vice-recteur de l'Université de Montréal.

²⁵ FAGUET, *Musset*, p. 284.

Mahomet fut-il providentiel ?

On nous accusera peut-être de remonter bien haut; mais nous ne pouvons résister à la tentation de braver le reproche et de convier à relire certains passages de la vie d'Abraham, telle qu'elle est racontée dans le récit que nous a transmis la Genèse, du chapitre seizième au vingt et unième.

Abram, appelé depuis Abraham (*Gen.*, XVII, 5), fut emmené par Tharé, son père, de la ville d'Ur, en Chaldée, jusqu'à Haran; après la mort de son père, il quitta, sur l'ordre de Dieu, le pays de Haran avec Lot, son neveu, et se fixa dans la terre de Chanaan, qui devait être la patrie de son peuple par la multiplication des générations issues de son petit-fils Jacob, après leur retour d'Égypte et la défaite des Chananéens.

Abraham avait reçu (*Gen.*, XV, 4-5) la promesse d'une postérité, mais comme sa femme Sara était stérile, ce fut elle-même qui le pria de lui donner la consolation d'un enfant par une servante égyptienne, qui s'appelait Hagar ou Agar (cf. l'arabe « hégire », qui a même racine et même sens: délaissement, exil). Ceci se passait après dix ans de séjour en terre chananéenne (*Gen.*, XVI, 1-3). Agar, plus heureuse que Sara, regarda de haut sa maîtresse, ce qui n'a rien d'étonnant en ces régions orientales, où la stérilité est communément considérée comme une sorte de honte, un indice de la malédiction de Dieu.

Sara s'en plaignit à son mari, qui lui donna pleins pouvoirs sur la servante audacieuse: les sévices de l'épouse légitime furent tels que la pauvre Agar prit la fuite; mais le Seigneur la ramena auprès d'Abraham en lui prédisant que son fils serait le père d'un grand peuple, nombreux, rude, batailleur, et qui se fixerait dans une région voisine de celle de ses frères (*Gen.*, XVI, 7-12).

La naissance d'Isaac, que Sara obtint à l'âge de quatre-vingt-dix ans (on se rappelle le sourire sceptique d'Abraham à l'annonce de ce fait

(Gen., XVII, 17) et le rire de Sara, qui écoutait les paroles divines, cachée dans sa tente (Gen., XVIII, 10, 13-15), fut le signal de difficultés nouvelles: Sara ne put supporter la vue des deux enfants grandissant et jouant ensemble; le fils de la servante, plus âgé que celui de la femme légitime, devait trop facilement triompher du noble Isaac, objet naturel des préférences de Sara, qui demanda l'éloignement d'Ismaël (Gen., XXI, 9-13).

Abraham trouva dure cette injonction de son épouse (Gen., XXI, 11), mais Dieu lui fit voir que cette mesure était sage et le patriarche, pourvoyant la jeune femme et son fils de ce qu'il fallait pour entreprendre un long voyage, les chassa définitivement (*ib.*, 14).

C'est dans la solitude de Bersabée ou Beersheba, au puits des Sept ou du serment, que Dieu renouvela en faveur d'Ismaël les assurances déjà données à sa mère: de fait, l'enfant grandit, épousa une Égyptienne et devint un habile tireur de flèches (Gen., XXI, 20-21). Il fut le père des douze tribus arabes (Gen., XXV, 12-16).

La sévérité de Sara envers Agar s'explique par les mœurs du temps et les règles observées dans les familles où la polygamie était reçue¹. Remarquons d'ailleurs que Jacob lui-même épousera ses deux cousines Lia et Rachel, et qu'il aura quatre fils des deux servantes de ses femmes, Bala et Zelpha. Il importe aussi de se rappeler que tout ceci est antérieur à la législation spécifiquement juive de Moïse et à plus forte raison à la morale chrétienne².

Au désert sinaïtique de Pârân, où ils s'enfoncent tous deux, Agar trouvera, guidée par sa foi fervente, le puits qui désaltère; ses larmes, les premières

¹ On connaît la prescription du Code de Hammourabi, 146-147: « Si un homme a pris une femme et que celle-ci a donné une servante à son mari et que cette dernière a enfanté des enfants; si par après cette servante se croit égale à sa maîtresse; comme elle a donné des enfants à son mari, sa maîtresse ne peut la livrer pour de l'argent, mais elle lui mettra la marque de l'esclavage et la comptera parmi ses esclaves. » Cf. *Revue biblique*, 1931, 170. On sait que les usages des pays babyloniens permettaient à l'épouse légitime d'offrir des épouses de second rang à son mari, particulièrement en vue de lui assurer une postérité, déficiente à cause de la stérilité de la première femme: mais alors ces enfants étaient réputés fils de la maîtresse de maison (cf. Gen., XXX, 3). La mère véritable ne pouvait plus être chassée ni vendue, mais elle pouvait être humiliée et traitée en esclave. C'est ce qui explique la résistance d'Abraham quand Sara lui demanda d'écarter définitivement Agar et Ismaël: il fallut l'intervention de Dieu pour décider le patriarche, fidèle observateur des traditions de sa race (Gen., XXI, 12). Cf. J. RENIÉ, S. M., *Manuel d'Écriture sainte*, I, 435 (Lyon et Paris, Vitte, 1935).

² BERTHOLET, *Histoire de la Civilisation d'Israël*, 171; CRUVEILHIER, *La Monogamie et le Concubinat dans le Code de Hammourabi*, *Revue biblique*, 1927, 270-286. Cf. dans la même *Revue*, 1927, 364-371.

de l'Écriture après le déluge, feront jaillir l'eau miraculeuse de la terre calcinée. Mais rien n'y garantira à la lignée de son fils, nomade, le pain béni de l'hospitalité assurée, cela même qu'Israël regrettera au désert de l'Exode et dont Jésus ira se priver au désert de la Tentation. La race arabe languira toujours du regret d'une patrie de consolation, Ur, jadis connue; elle n'aura pas non plus ce foyer conjugal auquel toute femme aspire...

Consommant son premier sacrifice paternel, contraint d'infliger à Ismaël (qui ne lui reviendra que pour l'enterrer) cette douleur d'exil qu'il ressentit lui-même en partant d'Ur en Chaldée, Abraham arrache du moins à Dieu, pour le déshéritement et pour sa descendance arabe, une bénédiction spéciale: promesse de fécondité charnelle, germe donc d'espérance. L'exilé deviendra le chef d'un grand peuple « comme l'onagre parmi les animaux »; guerrier, il suscitera autour de lui des combats incessants, razzias entre clans assoiffés de vengeance privée, cela même que le Jihâd, « guerre sainte » des musulmans, alimentée à la fin par l'esprit d'aventure des renégats et la dîme des enfants mâles confisqués aux infidèles, universalisera un jour. Et ce sera alors, au commandement d'un voyant arabe, « exercé à deux métiers, la pauvreté et la guerre sainte », le recours à l'épée, au fer « donné par Nous, à la puissance acérée », est-il dit dans le Qor'ân (LVII, 5) : le déchaînement soudain de la fureur implacable qui tue et se fait tuer dès qu'elle a reconnu l'appel (*yâ Mansour amit!*), soit dans le cri de rescousse tribale (*da'wa khârijite*), soit dans une intuition du cœur (*nidâ shiite*).

Par l'Islam, la race arabe maintiendra suspendue sur toute paix bâtarde cette menace cruelle, mais providentielle, — cette mobilisation sourde des croyants musulmans, au nom de la transcendance divine que tout pouvoir temporel doit reconnaître; perpétuellement apprêtée contre tous les fétichismes sociaux et spécialement le culte de l'or, dont ils laissent chez eux le commerce maudit aux juifs et aux chrétiens, car l'or n'est qu'un butin stérile à consommer en parts strictement égales après la bataille; comme tous les biens périssables que Dieu donne et retire à Sa guise.

À cette guerre pour la foi que Mohammed reçut mandat de mener, guerre qui prohibe encore aujourd'hui, en tout État musulman, l'usure, les assurances, le libre agio, les taxes indirectes et les dettes publiques, comme lésant l'omnipotence divine, il y a un motif caché, profond, ancestral, remontant à Ismaël: reconquérir sur Dieu la promesse écartée, le privilège refusé; et le symbole matériel, la prise d'Istanbul, « Constantinople », la Ville par excellence du Triomphe chrétien, où les Conciles définirent la christologie, fut prédite aux soldats de l'Islam plus de six cents ans avant l'événement³.

Nous avons tenu à citer ce long passage de M. Massignon pour essayer de nous faire une idée de la genèse providentielle du peuple arabe, fils de l'enfant rejeté par Abraham à la prière de la femme légitime, représentant la descendance officielle du patriarche sémite et demeurant en possession de droit de la Terre promise. En cette Palestine fertile et riante,

³ Louis MASSIGNON, *Les Trois Prières d'Abraham, Seconde Prière*, Tours, Impr. Arrault, 1935, 12-13.

la race juive ne viendra définitivement prospérer qu'après le long exil d'Égypte; mais elle y demeurera suffisamment pour préparer la venue du Messie, qu'elle repoussera ensuite pour son propre malheur et sa dispersion.

Cependant, la postérité d'Ismaël peuplera l'Arabie, en vertu de l'éviction d'Ismaël et du décret divin qui la sépare du peuple juif. Elle ne se mêlera pas aux colonies commerciales israélites établies surtout dans le Hedjaz et le Yémen, ni aux diverses communautés chrétiennes, formées de groupes fragmentaires et divisés dans les villes ou d'ermitages dispersés, auprès des gîtes des caravanes. Elle oubliera peu à peu Abraham et demeurera longtemps païenne, adorant la lune et le soleil, ainsi que d'autres divinités, honorant les pierres sacrées, demeures des dieux, bétyles (*bait-el*) généralement géminés, fixes ou transportables, honorant de sacrifices les morts et plus spécialement les ancêtres. Elle se développera en clans ou tribus dispersées, nomades ou semi-nomades, mais dont plusieurs, vers la fin du paganisme, connaîtront une prospérité inattendue sous les influences politiques, militaires, commerciales et religieuses du monde ambiant: l'attrance de la mer Rouge, voie idéale, sorte de carrefour maritime de tant de nations; les richesses de l'Yémen, l'« Arabie heureuse », sol fertile et pays de transit; les aptitudes des Arabes pour les voyages, ce sont autant de causes qui expliquent la multiplication des marchés où affluaient et d'où repartaient les caravanes gorgées de marchandises, et des entreprises de transports, comptoirs, entrepôts, comme on dirait aujourd'hui, bases du commerce des tribus les plus lancées dans la voie du progrès.

En effet, il ne faut pas s'y tromper: les habitants de l'Arabie du VII^e siècle de notre ère ne ressemblaient pas plus aux premiers descendants d'Ismaël que les Gaulois évolués après l'occupation romaine ne rappelaient les compagnons de Vercingétorix. Tout au moins faut-il admettre qu'ils ne vivaient plus isolés, en marge de l'Asie et de l'Afrique, dans leur presque autrisme autrefois inaccessible.

« Rien de plus inexact, a dit Renan, que de se figurer les Arabes, avant l'islamisme, comme une nation grossière, ignorante, superstitieuse. » Le R. P. Henri Lammens, à qui nous empruntons cette citation, ajoute pour sa part: « C'est un peuple éminemment ouvert, à l'in-

telligence réceptive. » Et nous ne pouvons résister au plaisir de reproduire le portrait qu'il en trace: « Même rencontré pour la première fois, le Bédouin (ou l'Arabe, le vrai Arabe d'Arabie), malgré ses dehors frustes, ne peut être confondu avec un primitif ou un barbare. Son attitude décidée, son aspect viril — l'inclémence du climat, les privations de l'existence au désert opèrent une sélection naturelle et suppriment brutalement les individus mal constitués, — l'à-propos, la finesse de ses répliques, l'aisance avec laquelle il accueille son hôte produiraient bien plutôt l'impression de quelque gentilhomme déchu, d'un descendant attardé des patriarches bibliques. Tout chez ce gueux, jusqu'à ses hailons décoratifs, son extérieur solennel, son verbe sentencieux, complètent l'illusion ⁴. »

Si l'on remarque en outre que les citadins ou Arabes presque sédentaires étaient en contact avec les négociants les plus importants des pays voisins, on se rendra compte du peu que valent les affirmations trop généralisées sur l'isolement sauvage des fils nomades d'Ismaël. Même s'il y avait eu en Arabie un certain nombre d'étrangers à la race (dix-sept pour cent, disent les meilleurs connaisseurs), même si le mélange avec les Yéménites et les allogènes avaient quelque peu diminué la pureté de son sang, il n'en reste pas moins vrai qu'elle avait conservé les caractéristiques essentielles de sa descendance et que son évolution restait plutôt à son avantage. Les plus touchés par les croisements, les sédentaires, « quoique incessamment renouvelés par les afflux du désert ⁵ », avaient gardé un attachement inébranlable aux traditions ancestrales et, sauf le perfectionnement dû aux affaires et aux relations, étaient demeurés Arabes dans le fond.

La Mecque, ville cosmopolite, fréquentée par les marchands étrangers, marché d'esclaves africains, était devenue le siège des Qoraichites, tribu de parvenus, financiers et trafiquants, organisée en une sorte d'oligarchie régnante, de syndicat mercantile, utilisant à la fois les avantages économiques de la situation privilégiée de ce carrefour commercial et la présence de la Kaaba, sanctuaire très visité par les nomades de toute l'Arabie ⁶.

⁴ Henri LAMMENS, *L'Islam, Croyances et Institutions*, Beyrouth, 1926, 10.

⁵ *Id.*, *ib.*, 9.

⁶ *Id.*, *ib.*, 17-19.

Les chrétiens et les juifs occupaient les faubourgs: les premiers, « aventuriers, brocanteurs, marchands de vin, hommes de peine », éparpillés et sans lien commun du point de vue civil; les seconds, ploutocrates et mieux groupés. À Médine, ville presque à moitié juive, Israël possédait la terre et les capitaux ⁷, mais se tenait sur une grande réserve, gardant sa Bible secrète et considérant la révélation de Jéhovah comme un privilège particulier de sa race ⁸.

Une des raisons de la division entre chrétiens ou de leur manque de cohésion paraît avoir été la diversité de leurs provenances: à La Mecque, par exemple, il y avait des Qoraichites chrétiens, tous de petites gens, des Abyssins, les uns commerçants, les autres esclaves; une rivalité constante opposait les unes aux autres les diverses sectes hérétiques auxquelles ils appartenaient ⁹.

Dans le reste de l'Arabie, les infiltrations chrétiennes sont visibles, malgré la confusion de l'histoire de ces époques troublées: Ghassan, Hira et l'Yémen semblent avoir été leurs trois centres principaux, mais sans grande diffusion des croyances chrétiennes; chez les Arabes du Nord, au contraire, les missionnaires nestoriens ont rencontré plus de succès; certaines tribus passèrent tout entières au christianisme et l'un des cheikhs arabes, Aspebaetos, assista comme évêque au concile d'Éphèse, en 431. Les deux derniers rois d'Hira furent chrétiens nestoriens et monophysites: Numan Ibn Mundir (580-590) et son fils qui tomba sous les coups des mahométans en 633 ¹⁰.

On ne sait trop ce qu'il faut penser des traditions concernant l'apostatat de saint Barthélemy, de Pantenaëus et de Frumentius dans le Yémen et le Nedjran; ce qui est certain, c'est que les chrétiens étaient nombreux dans l'Arabie méridionale et qu'ils y furent persécutés au début du VI^e siècle par le Juif arabe Dhu Nuwas; un grand nombre de martyrs périrent, 4,400, disent les uns, près de 20,000, disent les autres, et parmi eux Paul, évêque du Nedjran. Le roi d'Abyssinie, après une expédition punitive, rétablit l'ordre et la tolérance, et ce fut un chrétien, Abraha,

⁷ Henri MASSÉ, *L'Islam*, 22; LAMMENS, 26-28.

⁸ Emile DERMENGHEM, *La Vie de Mahomet*, Paris, Plon, 1929, 17.

⁹ MASSÉ, 22; LAMMENS, 28; R. H. KIERNAN, *L'Exploration de l'Arabie*, trad. Charles Mourey, Paris, Payot, 1938, 37.

¹⁰ KIERNAN, 34. Cf. DERMENGHEM, 6-7.

qui, après une période de paix et de prospérité, construisit à Sana une magnifique cathédrale ¹¹.

Le pèlerinage de la Kaaba, à La Mecque, se ressentit de l'attrait exercé par Sana: les Qoraichites en prirent de l'ombrage et profanèrent la cathédrale; Abraha, en voulant venger l'honneur du nom chrétien, fut battu; ses fils ne purent soutenir sa puissance et l'islam en eut vite raison, détruisant de 634 à 644 ce qu'il restait encore de vestiges chrétiens dans le Nedjran ¹².

Mais le contact effectif entre Mahomet et les juifs et les chrétiens n'a guère été établi qu'à La Mecque et à Médine. Il semble en effet avoir recherché parfois leur compagnie, s'il faut en croire le Coran (XVI, 105 et XXV, 8): on conçoit qu'il ait pu difficilement se faire une idée exacte de nos dogmes; c'étaient de petites gens, peu instruits, parlant une langue étrangère pour la plupart (XVI, 105) et surtout très divisés entre eux sur le chapitre de leurs croyances et de leurs rites (XIX, 35, 38) ¹³. Le R. P. Lammens croit en outre qu'il a volontiers confondu, chrétiens et juifs, ne voyant en ces derniers (comme d'ailleurs les autres monothéistes arabes, appelés *hanif*) qu'une secte chrétienne: c'est en s'appuyant sur leurs témoignages (XVI, 45; XXI, 7, etc.) et en s'alliant à leur con-

¹¹ KIERNAN, 34-36. Cf. DERMENGHEM, 21-23.

¹² KIERNAN, 36-37.

¹³ Les conversions obtenues en Arabie par les missionnaires de l'hérésie nestorienne n'avaient pu effacer complètement les traces de l'influence antérieure des sectes sabiennes, qui niaient la divinité de Jésus, et des gnostiques, qui faisaient de Jéhovah un des éons ou êtres intermédiaires placés en dessous du Dieu unique. Mais il est à noter que toutes ces actions religieuses divergentes servaient surtout à répandre en terre arabe la préoccupation de l'idée d'un Dieu unique, au-dessus des esprits inférieurs et qui n'aurait jamais eu de fils. On sent là l'origine des pensées directrices de la religiosité de Mahomet. Cf. ANDRÉ, *L'Islam et les Races*, Paris, Geuthner, 1922, I, 14.

« L'Arabie était, dit un Père du V^e siècle, le rendez-vous des hérésies, *hæresium ferax*. Il n'était pas facile de s'y reconnaître entre les Sabelliens, les Docètes, qui niaient la nature humaine du Christ (son corps n'était qu'un fantôme), les Ariens, qui niaient sa divinité, les Eutychéens, les Jacobites et les Monophysites, qui niaient sa double nature, les Nestoriens, qui lui donnaient deux personnes, les Mariamites et les Collyridiens qui adoraient Marie, les Antidicomariamites, qui niaient sa virginité perpétuelle, les judéo-chrétiens Nazaréens et Ebionites, les anti-juifs Marcionites, les Gnostiques, les Valentinien, les Basilidiens, les Carpocratien, les Rakusiens, etc... Un proverbe abyssin déclare que les chrétiens ne s'entendent guère sur un point: la naissance du Christ.

« Loin d'être en Arabie alors une école de discipline et de charité, le christianisme y était divisé en sectes ennemies les unes des autres et absorbées par des discussions stériles. Il n'est pas étonnant que l'Islam ait voulu rester à l'écart de ces querelles byzantines sur les dogmes. Mahomet n'eût abouti à rien s'il avait simplement adhéré à l'une quelconque de ces sectes. Il fut naturellement amené à se placer au-dessus de toutes, ignorant d'ailleurs la véritable orthodoxie, et à leur faire des reproches sévères, mais justes, notamment sur leurs divisions » (DERMENGHEM, 132-133).

ception monothéiste qu'il a commencé son action contre le paganisme. Son séjour à Médine l'a finalement convaincu de ses erreurs et consommé sa séparation tranchée d'avec ce qu'on est convenu d'appeler les scripturaires ¹⁴.

D'après M. Massignon, c'est à Médine qu'il aurait repris conscience de sa généalogie ismaélienne et que, par désir de revanche sur les fils d'Isaac, il se serait réclamé d'Abraham, revendiquant pour les Arabes seuls, descendants du premier-né, tout l'héritage, spirituel et temporel, du patriarche hébreu ¹⁵. Sa conception primitive et confuse d'un monothéisme allié à la religion juive et au christianisme aurait alors fait place à celle d'une communauté de croyances, basée sur la communauté de race entre les tribus éparses de la nation à laquelle appartenaient les Qoraichites.

Mahomet appartenait en effet à cette tribu: « fils ou client », on ne sait au juste; orphelin, dont le père, Abdallah, était mort à l'étranger, et dont la mère, Amina, lui avait été enlevée prématurément, il avait passé sa jeunesse dans le dénuement ¹⁶. À vingt-cinq ans, il avait déjà conduit bien des caravanes et s'était fait remarquer par son esprit réfléchi, « enclin aux méditations abstraites et presque morbides ¹⁷ »; une veuve (ou divorcée), Khadidja, âgée de plus de quarante ans, le prit à son service, « peut-être grâce à la bonne réputation dont il jouissait ¹⁸ ».

C'est en voyageant pour la maison de commerce de Khadidja qu'il fit la rencontre de quelques moines (Sergius, Bahira ou Nestor) ¹⁹, dont les conversations renforcent son goût pour le monothéisme et ses répugnances pour la mentalité religieuse et morale de ses compatriotes. On trouve en effet dans le Coran des réminiscences de textes syriaques de piété, des versets eschatologiques qui rappellent certains passages des homélies de saint Éphrem et toute une christologie, visiblement inspirée par la lecture des évangiles, authentiques et apocryphes ²⁰.

¹⁴ LAMMENS, 28; MASSÉ, *op. cit.*, 30, attribue la rupture à l'hostilité ironique des Juifs contre le « faux » prophète, issu d'Ismaël, c'est-à-dire d'une race bâtarde et incapable de recevoir aucune communication divine.

¹⁵ MASSIGNON, 14.

¹⁶ MASSIGNON, 14; LAMMENS, 29-30; MASSÉ, 23-24; ANDRÉ, 21-22; DERMENGHEM, 35 sq., 49.

¹⁷ GOLDZIER, 4.

¹⁸ MASSÉ, 25; DERMENGHEM, 50.

¹⁹ MASSÉ, 25; LAMMENS, 30; ANDRÉ, 22, note 2.

²⁰ MASSÉ, 25; LAMMENS, 58.

Après son mariage avec Khadidja, Mohammad ²¹, vers l'âge de trente ans, traverse une crise religieuse préparée par ses entretiens et ses fréquentations précédentes, comme aussi par ses méditations au cours de ses voyages, désormais finis, avec les caravanes de commerce. Il s'isole volontiers dans une grotte des environs de La Mecque: à la suite de visions nocturnes, qu'il prend d'abord pour des pièges du malin, mais au sujet desquelles il se rassure, soit par leur répétition, soit par la précision de plus en plus claire des voix qu'il entend, soit aussi par les exhortations encourageantes de Khadidja, sans doute flattée d'être l'épouse d'un jeune prophète . . . « Il se sent bientôt poussé irrésistiblement à être l'éducateur moral de son peuple, son avertisseur (*mondhir*) et son prédicateur ou envoyé divin (*raçoul*) ²².

Au début de ces communications nocturnes, le jeune Mahomet n'était encore qu'un dépositaire des instructions de Dieu, transmises par l'ange Israfil, puis par l'ange Gabriel (LIII, 9-11; LXXXI, 19-21). Il hésita quelque temps (X, 17), puis reçut formellement l'ordre de prêcher (XC).

Il annonçait d'abord un Dieu unique; puis, comme ses visions étaient surtout et fortement imprégnées d'aperçus effrayants sur les fins dernières, il insistait sur la résurrection, suivie de terribles châtiments pour les amateurs de biens terrestres, et sur la nécessité de s'amender par la prière, l'aumône et l'amour des pauvres ²³. Il devait faire l'effet d'une sorte de socialiste, dans ce milieu mecquois si adonné à la bonne chère et aux avantages que procure la richesse. Il dressa contre lui la caste des commerçants et le monde qui vivait des offrandes des pèlerins de la Kaaba: cet annonciateur pessimiste de la fin du monde menaçait trop de troubler la quiétude bénie des possédants pour ne pas susciter une réaction. Elle vint nécessairement: par le sarcasme d'abord, par des accusations ensuite, et enfin par des vexations ²⁴.

Khadidja fut sa première convertie; puis le jeune Ali, son cousin, un peu trop jeune pour lui apporter une influence; le gros négociant

²¹ Mohammad, Muhammed, dont nous avons fait Mahomet, ne serait qu'un surnom, d'après M. Massignon (*op. cit.*, 14).

²² GOLDZIHHER, 5; MASSÉ, 26; LAMMENS, 31; ANDRÉ, 24-25; DERMENGHEM, 80, 89.

²³ GOLDZIHHER, 5-6; MASSÉ, 27; LAMMENS, 31; DERMENGHEM, 97-105.

²⁴ MASSÉ, 27; LAMMENS, 31; DERMENGHEM, 82-96.

Abou-Bekr fut une recrue plus importante; son fils adoptif Zaïd (dont Voltaire a fait *séide*) devint son zéléteur le plus actif; l'influent Omar se joignit au groupe des premiers fidèles qui, à part ces quelques parents et amis, ne comptaient que de petites gens, dont la misère était exploitée par les richards de La Mecque et qui voyaient en Mahomet un libérateur. Mais les vexations furent telles que le Prophète dut les envoyer en Abyssinie, qu'il dut lui-même tenter un essai à Taïf, sans succès d'ailleurs, et finalement s'expatrier à Yathrib (Médine), attiré par des marchands qui lui avaient prêté serment de fidélité. Ceci se passait le 16 juillet 622, date mémorable pour tout musulman et qui forme le point de départ de leur ère religieuse. Cet événement est appelé par eux *hidjra*, émigration, dont nous avons fait « égire » ou « hégire » ²⁵.

Ces Médinois, probablement préparés à comprendre le monothéisme de Mahomet par leurs relations avec la population juive et par ailleurs hostiles à leurs concurrents mecquois, avaient déjà consenti à accueillir dans leur ville les derniers adeptes des idées du Prophète, les *mo-hadjir*, ou gens de l'hégire ²⁶.

L'hégire signale en effet une évolution de toute première importance: de religieux et social qu'il était jusqu'alors, le mouvement va devenir politique; l'annonciateur des jugements de Dieu va se muer en chef d'État. C'est une « déviation », que déplorait un des disciples de la première heure, Anas.

Mahomet, à La Mecque, en était resté à prêcher le Dieu unique, la prière (en se tournant vers Jérusalem), la crainte des jugements de Dieu, l'aumône, le respect et l'amour des petits, le détachement des biens ter-

²⁵ MASSÉ, 28; LAMMENS, 32; ANDRÉ, 25-29; DERMENGHEM, 155-156, 169.

²⁶ MASSÉ, 28-29. Mahomet avait alors entre quarante et cinquante ans. L'hégire, qui est censée commencer le 16 juillet 622, a été instituée en 639, par Omar, devenu calife. Il faut ajouter que les Médinois étaient des Yéménites venus du Sud de l'Arabie. Les Yéménites prétendaient descendre directement de Sem; ils haïssaient cordialement les Arabes proprement dits, fils d'Ismaël, bâtard d'Abraham, alors qu'ils se vantaient d'être les descendants de Yoktan ou Cartan, fils d'Héber ou Hebr, ancêtre d'Abraham et par conséquent des Juifs et des Arabes par Phales (ANDRÉ, *op. cit.*, I, 29, note 2). Par les Juifs, très nombreux à Yathrib, les Yéménites avaient su l'attente du Messie.

Or, en 620, des Beni Kharadj venus d'Yathrib à La Mecque, ayant entendu Mahomet prêcher, revinrent chez eux en rapportant le fait que le Messie annoncé pourrait bien être ce prophète nouveau. En 621, douze d'entre eux se lièrent à Mahomet par un serment et par la profession de foi islamique: l'effet de leur propagande à Yathrib fut tel qu'en 622 soixante-dix habitants de cette ville firent le pèlerinage et prêtèrent serment de défendre la foi musulmane. Le terrain était prêt (*ib.*, 30, note 1).

restres. Aux persécutions de ses ennemis, il ne répondait que par la fermeté spirituelle de l'âme: « tenir bon » était son mot d'ordre.

Désormais, sentant au fond du cœur l'humiliation qu'il avait subie en face de toute sa tribu et le ressentiment aigu de son échec, il n'a plus qu'une préoccupation: se venger des riches Mecquois et organiser Médine ²⁷ pour l'offensive, le « *djihad* », la guerre sainte. Il fallait d'abord unifier sa communauté: elle comprenait des Arabes autochtones, des Juifs, des *mohadjirs* venus de La Mecque, des *ançars* ou auxiliaires médinois, ceux-là même qui l'avaient appelé à eux, mais qui étaient divisés en deux partis rivaux. Mahomet leur donne un règlement, élargissant la communauté jusqu'aux païens qui conservaient leur religion: sans doute, il n'incorpore pas encore ces derniers dans sa religion, n'ayant pas lui-même de concept arrêté de religion mondiale; mais la convention civile qu'il édicte prétend simplement unifier une population civile en vue d'intérêts communs, sous un pouvoir de surveillance et de haute justice, qu'il se réservait à lui-même.

Sur cette base, qui lui assure une certaine tranquillité, il vise ensuite à propager ses idées religieuses, à éliminer les pratiques païennes (celles au moins qu'il pourra écarter), à organiser son rituel, à bâtir sa première mosquée. Les païens ne semblent pas avoir fait une grande résistance, le législateur ayant d'ailleurs élargi ses conceptions primitives en matière de culte; mais les Juifs s'insurgent, le criblent d'épigrammes et de moqueries, lui rappellent l'origine de sa race et la supériorité de la descendance d'Isaac. Il rompt avec eux (V, 83-85), change l'orientation de la prière désormais tournée vers La Mecque (623) et, en attendant de pouvoir les punir, prépare la guerre contre ses concitoyens mecquois ²⁸.

Comme le « syndicat » des commerçants de La Mecque dépendait surtout de la sécurité des routes de caravanes, Mahomet se mit à razzier, tout comme les païens, détrousseurs et larrons: un verset, prétendu inspiré, légitimera la guerre d'escarmouches qui commence (VIII, 66). Les

²⁷ Médine s'appelait alors Yathrib, qui signifie « réprimande » (MASSIGNON, *op. cit.*, 14); son nom nouveau, la « ville » par excellence, la ville du Prophète, lui vient de cette époque.

²⁸ MASSÉ, 30-31; DERMENGHEM, 234-243. (Cf. GOLDZIHNER, 7: « C'est seulement à Médine que l'Islam prend le caractère d'une *institution* et en même temps d'une organisation combative. » Voir également *l'Ami du Clergé*, 1932, 419.

expéditions se succèdent, même pendant le temps prohibé: un nouveau verset justifiera cet exploit, qui avait scandalisé tout Médine (II, 214); et les voilà qui se suivent pour régler les partages, la distribution des dépouilles, le sort des vaincus (VIII, 42 sq.).

N'ayant pas l'intention de faire l'histoire de Mahomet, nous n'entrerons donc pas dans le détail de ces guerres en miniature, qui sont plutôt des suites de combats isolés, tantôt victorieux et tantôt indécis, parfois même malheureux pour les partisans du Prophète. Il fut même assiégé dans Médine par les Mecquois et les Juifs expulsés de Médine: les assaillants furent arrêtés par un petit fossé ou tranchée et se retirèrent, sans que les hostilités aient coûté plus d'une vingtaine de morts aux bel-ligérants ²⁹.

Somme toute, si le séjour de Médine avait fourni à Mahomet l'occasion d'enrichir son corps de doctrine par l'addition de nombreux versets au futur Coran, de préciser le caractère de nouveauté de sa religion, désormais tournée contre le judaïsme et même le christianisme autant que contre le paganisme, de s'affirmer comme le restaurateur de la religion d'Abraham, corrompue par le polythéisme des fétichistes et les altérations des juifs et des chrétiens, et enfin d'organiser la constitution d'une nouvelle société, à la fois civile et religieuse, mais dont l'élément religieux forme la base et assure la solidité ³⁰, il ne lui avait pas fourni de vengeance éclatante sur La Mecque. C'est alors que, rusé plus que vaillant, il usa de diplomatie et parvint à traiter d'égal à égal avec les puissants Qoraichites: le célèbre accord de Hodaibyya (628) rehaussait le prestige du banni, lui attirait de nouveaux adhérents à La Mecque même et consolidait à Médine son pouvoir contre les derniers récalcitrants et surtout contre les Juifs, qui furent ou passés par les armes ou contraints de se déclarer vassaux des musulmans ³¹.

Il réussit en outre à épouser la fille du plus puissant des Qoraichites, Abou-Sofiân, qui lui facilita la conquête de La Mecque, moyennant certaines conditions (629). Ce fait, d'une gravité capitale, lui permit d'étendre peu à peu son influence: l'année des ambassades (631) vit la soumission d'un grand nombre de tribus. En 632, Mahomet, qui rési-

²⁹ MASSÉ, 32-33; LAMMENS, 35-36; ANDRÉ, 32-34.

³⁰ GOLDZIHÉ, 7-9.

³¹ LAMMENS, 37-38; MASSÉ, 33-34; ANDRÉ, 34-36.

dait toujours à Médine, comme il l'avait promis, mourut inopinément : « la conversion de l'Arabie n'avait réalisé de sérieux progrès que dans le Hedjaz. Seule, Médine pouvait être considérée comme définitivement acquise à la nouvelle doctrine, beaucoup plus que les villes de La Mecque et de Taïf. Partout ailleurs, l'islamisation avait seulement été amorcée; on y avait surtout reconnu la puissance politique de l'Islam ³² ».

« Si l'on examine l'ensemble de sa carrière, on trouve d'abord un tempérament nerveux et inquiet, une âme mystérieusement tourmentée; puis ses conceptions se précisent autour d'un Dieu unique et de la réalité d'une vie future, *credo* que sa piété sincère, son merveilleux don d'éloquence et sa ténacité finissent par imposer à ceux qui l'entourent; plus tard, au don de prophétie (?) s'ajoutent ceux de l'homme d'État, à la fois diplomate et guerrier. Mahomet n'est pas un révolutionnaire ³³; tout au contraire, « il préféra transiger, transformer, adapter et finalement incorporer » (Lammens). Il savait attendre l'occasion favorable et aurait pu dire, lui aussi: « Le temps et moi » . . . Grâce au génie religieux et politique de Mahomet, génie essentiellement unificateur, les Arabes, prenant conscience d'eux-mêmes, sortent de l'ignorance et de l'anarchie pour préparer leur entrée définitive dans l'histoire de la civilisation. »

Son œuvre se distingue surtout par le côté négatif, la suppression des monstruosité barbares du paganisme arabe; du point de vue positif, les emprunts faits au judaïsme et au christianisme et la conservation de certains éléments du culte païen empêchent une appréciation franche d'originalité. Mahomet a construit surtout avec des pierres tirées des sociétés religieuses qui l'entouraient, sans trop se donner la peine de les examiner et de les juger avec un sens vraiment critique; ces apports résultent de contacts assez superficiels; il les a mis en œuvre bout à bout, au hasard des occasions et sans toujours se soucier des contradictions qu'ils renfermaient. On sent l'influence d'un christianisme altéré par les hérésies, d'une hostilité gnostique contre l'Ancien Testament et des accusations marcionites au sujet de la falsification des Écritures. La négation du jour de repos semble d'inspiration parsiste. Le rite de la prière se ressent des minuties du christianisme oriental. Le jeûne du Ramadan est

³² LAMMENS, 41. Cf. ANDRÉ, 36-39.

³³ MASSÉ, 36.

une imitation du jeûne juif du Pardon. Le pèlerinage à la Kaaba est une concession au paganisme national, moyennant une adaptation toute primaire au monothéisme, par le procédé facile du recours à des légendes abrahamitiques ³⁴.

Mais si l'on veut envisager dans son ensemble cette création de l'orphelin qoraichite de La Mecque, il faut se dégager de ces considérations analytiques et de l'examen du détail. La grande originalité de l'islam réside dans le fait qu'il est à la fois une religion et une loi, un royaume qui est de ce monde et qui pousse vigoureusement vers l'autre ses sujets qui sont en même temps des fidèles, une puissance terrestre dont le lien est la prière et la croyance, une force guerrière trempée dans le fanatisme religieux, une religion exclusive mise au service du sabre par un Dieu qui aime ses fidèles et leur assure la victoire sur tous les infidèles, inexorablement voués à l'enfer ³⁵.

Sans doute le Prophète n'avait-il pas conçu dès le début cet ensemble puissant; sans doute aussi les vicissitudes de son existence tourmentée l'ont-elles fait changer d'avis plusieurs fois sur le caractère et l'étendue de sa mission. Mais il est à peu près certain qu'il a vu finalement plus loin que le cadre restreint du Hedjaz natal; certains versets du Coran en témoignent, à supposer du moins qu'ils soient parfaitement authentiques, par la mention formelle des « mondes » auxquels le « raçoul » a été envoyé (par exemple, XXI, 107, XXX, 21, XII, 104, XXXVIII, 87, LXVIII, 52, LXXXI, 27) ³⁶.

Ce qui reste à préciser le sera sans difficulté après sa mort; le Coran lui-même ne s'établira dans son texte qu'en 644-656, par les soins du calife Othman; de plus, il ne faut pas oublier qu'il n'est pas la seule source d'inspiration pour le développement et les progrès de l'islam. Et, de même que le Prophète n'hésitait jamais à remplacer des révélations qu'il disait avoir reçues par d'autres révélations abrogeantes et contraires, ses successeurs s'appuyèrent librement sur les traditions, c'est-à-dire le souvenir plus ou moins fidèle des paroles de Mahomet et de la jurisprudence basée sur ses décisions.

³⁴ GOLDZIER, 12-13.

³⁵ GOLDZIER, 13-24.

³⁶ *Id.*, *ib.*, 24-25.

Tout de même, on le voit, c'est toujours à la mémoire du Prophète qu'ils eurent recours et à son esprit qu'ils en appelèrent, sincèrement ou non, c'est-à-dire par des rappels authentiques ou fabriqués pour les circonstances: cela nous permet de constater en quelle vénération furent tenues, dès sa mort, la personne, la vie et les paroles de Mahomet.

Pouvons-nous en dire autant de ses exemples? Les croyants se forgèrent de très bonne heure un Mahomet idéal, héros indomptable et type de la vertu la plus élevée. Bien qu'au début le culte d'imitation voué au Prophète se bornait à la reproduction minutieuse des gestes habituels et des pratiques rituelles, on en arriva vite à l'admiration et à la mise en pratique de ses vertus³⁷.

Mais Mahomet dit lui-même qu'il n'est qu'un témoin, un avertisseur, un messenger (XXXIII, 44-45), un guide, non un modèle (*ib.*, 21). Dans la conscience loyale de ses faiblesses, il ne se sent pas un saint et ne veut pas en avoir la renommée; s'effaçant devant son œuvre, il la voit plus grande que sa personne, décline toute thaumaturgie (malgré les opinions courantes d'alors en Orient sur la nécessité des miracles pour prouver la sainteté d'une entreprise) et se reconnaît un homme comme les autres, fragile et sujet aux passions humaines.

Le fait est que, toujours d'après son propre aveu, il a aimé la prière, les parfums et les femmes. Célibataire d'abord, puis monogame durant la vie de Khadidja, qui mourut avant l'hégire, il prit plusieurs femmes: Aïcha, fille de son plus puissant partisan, Abou-Bekr; Zaïnab, femme de son fils adoptif Zaïd, qu'il obligea au divorce en sa faveur par l'opportune intervention d'une révélation consignée au Coran (XXXIII, 37); Hafça, fille d'Omar; la fille d'Abou-Sofyan, l'influent Qoraichite dont il se fit ainsi un allié, la jeune Omm Habiba; et sept autres encore, paraît-il, d'après les meilleurs auteurs musulmans.

Et pourtant, le Coran est peu tendre pour la femme, « qui grandit dans les ornements et la parure et qui est toujours prête à disputer sans raison » (XLIII, 17), qui détourne parfois l'homme de ses devoirs envers Allah (LXIV, 14). Nous savons déjà que la femme était comme passée sous silence dans le code des prescriptions rituelles concernant la prière, l'islamisme étant une religion à l'usage presque exclusif de l'hom-

³⁷ GOLDZIHHER, 19-21, 252-253, note 21.

me ³⁸. Le Coran concède quatre épouses légitimes seulement, et encore comme un maximum, non comme un idéal (IV, 3) : Mahomet a donc dû se faire justifier par Dieu pour cette transgression de sa propre loi. « Nous sommes choqués de le voir — lui qui jusqu'à cinquante ans avait vécu célibataire ou monogame — s'entourer à Médine d'un harem de onze femmes. Les plus pénétrants parmi les musulmans le regrettent comme nous. Ils voient bien tout ce que l'Islam a perdu par cette recherche trop brutale des jouissances charnelles, consacrée par l'exemple du Prophète . . . Les apologistes modernes de Mahomet ne veulent voir que ses premières années; ils jettent volontiers un voile sur sa polygamie. Au contraire, la tradition musulmane exagéra longtemps les mauvais exemples du Prophète afin de s'en autoriser, mener la vie large qui plaisait à des temps corrompus . . . Mahomet se donnait lui-même comme un prédicateur qu'il faut écouter, non comme un saint qu'il faut suivre en toutes choses. Souvent il avoue ses faiblesses, il en gémit devant Dieu, il lui en demande pardon. Il concéda certaines licences à ses compagnons comme à lui-même, mais il se garda de les recommander, encore moins de les prescrire ³⁹. »

Il n'en est pas moins vrai que ces façons de se conduire ont pesé de tout leur poids sur l'islam durant toute son histoire: les sultans turcs avaient des harems atteignant parfois le chiffre de quatre mille femmes, presque toutes esclaves; la loi du Coran était plus que satisfaite, car « aucun sultan ne pouvait se marier; aucun contrat ne le liait à aucune femme ⁴⁰ »; la latitude extrême accordée par Mahomet pour le concubinat autorisait ces distinctions subtiles et commodes à la fois, mais introduisait en même temps un germe puissant de destruction de la vraie famille, cellule constitutive et vivante de la société: c'est à cette dépravation morale que plusieurs attribuent la décroissance de l'Empire turc, peu à peu débordé par les populations chrétiennes, non vouées comme leurs maîtres à la polygamie et au concubinage sans frein ⁴¹.

Cette réserve faite, et l'on pourrait en ajouter d'autres, il nous reste à examiner en quoi Mahomet pourrait être considéré comme un homme providentiel, ainsi qu'ont cru pouvoir l'affirmer certains esprits.

³⁸ *L'Ami du Clergé*, 1912, 775.

³⁹ *Ib.*, 1932, 419-420.

⁴⁰ *Ib.*, 1912, 773.

⁴¹ *Ib.*, 1912, 774, note.

Nous avons dit que le Prophète, à Médine, avait prétendu rattacher sa mission à la tradition abrahamique, antérieure à la loi de Moïse, et corriger — les temps se trouvant révolus et Israël chassé de la Terre promise, dispersé à travers le monde et privé de la réalisation des promesses divines — l'injustice faite à son profit contre son frère Ismaël.

Au delà de la descendance d'Ismaël, qu'elle fait déborder de désert en désert, en commençant par l'Yémen et l'Oman jusqu'au Sahara et au Gobi, la religion musulmane — qui se fonde sur une « lecture, récitation » surnaturelle de l'Écriture sainte entendue par Mohammad — dilate au loin la nouvelle Communauté des Croyants au Dieu unique d'Abraham; en partant de son centre, Yathrib, devenue Médine, la « Ville », elle universalise chez tous ceux qui n'ont pas « reçu de Livre » de Dieu, Persans dont elle éteint les pyrées, Hindous dont elle brise les castes, Turcs, Chinois, Malais, Berbères et Nègres, qu'elle émancipe, le goût d'une révélation monothéiste, les invite à retrouver parmi les héros de leur passé les « 124,000 prophètes de Dieu », les convie, au moment où le Talmud ensevelissait la loi dans la haie d'épines d'un privilège racial, à participer à sa revendication de la bénédiction patriarcale, les associe à sa vocation, qui diffuse dans le monde entier.

À l'appel quotidien du muezzin, à chacune des Cinq Prières, aux épousailles et aux funérailles, les musulmans sunnites récitent la *tasliya*: « Ô notre Dieu, prie sur Mohammad et sur les siens, comme Tu as prié sur Abraham et sur les siens; bénis Mohammad et les siens, comme Tu as béni Abraham et les siens »; puis ils ajoutent la prière coranique d'Abraham: « Seigneur, accorde-nous, à moi et à mes descendants, l'observance de la prière; Seigneur nôtre, accueille ma supplication; Seigneur mien, pardonne-nous, à moi, à mes père et mère et aux fidèles, le jour du Jugement (XIV, 42). »

Ainsi la foi islamique adhère par cette *tasliya* à la prière d'Abraham, dit fondateur des musulmans (XXII, 77), supérieur par conséquent à Mohammad, selon quelques anciens docteurs. Elle réfère donc à une source surnaturelle, presque théologale: c'est la seule parcelle incorruptible du legs paternel fait à Ismaël, enfin retrouvée et vénérée avec un exclusivisme jaloux...

Simple avertisseur, Mohammad n'avait revendiqué ni la sainteté de Moïse ni la divinité de Jésus et paraît s'être fié avant tout à l'intercession de son grand ancêtre, Abraham, pour obtenir de Dieu le salut de son peuple, de tous ceux qui auront ajouté foi à sa parole: car, « pour eux », Abraham a exprimé la vérité (XXVI, 84) ⁴².

Par ce retour à la religion naturelle de tant de peuples voués à l'idolâtrie grossière, par la simplification à outrance d'un dogme monothéiste accessible à tous les déismes et de pratiques externes de prières dont se contente l'islam pour ses convertis, par ses cinq « piliers » spirituellement compris, l'islam, pour M. Massignon, semble « n'être pas sans avoir prédisposé des millions d'hommes à une sorte de discipline mona-

⁴² MASSIGNON, 15-16.

cale militante, svelte et sobre; il ne s'agit pas seulement de l'hospitalité spontanée et de l'aumône fraternelle (méconnues par le productivisme intéressé de notre solidarité occidentale), et du carême rigoureusement observé « tant qu'un fil bleu peut être discerné d'un fil noir »; mais aussi et surtout de ce recueillement dans la main de Dieu, de ce pressentiment silencieux, immatériel et sacré d'une pure transcendance divine, omniprésente, où le chrétien qui sait, lui, le don de Dieu, reconnaît dans sa simplicité l'adoration patriarcale des premiers temps. La voix humaine, organe de l'appel à la prière, le sobre et puissant contour des postures d'adoration, les XIII arkân de la rak'a (debout, prosternée, à genoux, du takbîr al-ihrâm au taslîm des anges) suggèrent un conseil de dépouillemnet, dans le style liturgique, encore plus véhément que celui des premiers Carmes et des premiers Cisterciens ⁴³ . . . »

Certes, ce n'est pas un progrès négligeable que celui, dont plusieurs se déclarent trop facilement enthousiastes, qui consiste à grouper ces millions d'hommes, exclus par le mosaïsme, désavantagés par la loi du baptême au moins de désir au regard du christianisme, dans une vie religieuse centrée sur la foi au vrai Dieu. Si diminuée que soit la valeur dogmatique de cette vie, si faussé que nous apparaisse son axe moral, si menacée que l'on doive estimer sa « trempe sociale », émoussée par la minimisation du péché, le défaut de sanction intime et même la méfiance instinctive et logique de toute vie intérieure ascétique et mystique, on est obligé de convenir que, dans ce cadre extérieur au nôtre, et sous le couvert de la sincérité, un plus grand nombre d'âmes sont plus proches de Dieu que si elles étaient demeurées dans le paganisme.

De plus, grâce à ce contact avec la religion naturelle en Abraham, l'islamisme forme un « bloc spirituel et homogène », en un certain sens « authentique, car il y a ciment commun, foi au vrai Dieu ». On sait que ce bloc semble inattaquable et que les conversions individuelles, provoquant de cruels déchirements, n'aboutissent qu'à éveiller sa colère et à le faire se rétracter hostilement en présence de tout effort hâtif et maladroit. C'est très exact, mais qui nous dit et qui peut nous affirmer qu'il

⁴³ *Id.*, *ib.*, 51. La *rak'a* est la suite des cinq mouvements ou attitudes après la récitation de la *fâtiha* ou prière inaugurale du premier chapitre du Coran. Le *takbîr al-ihrâm* est l'exclamation de consécration: Allah est grand! qui précède la *fâtiha*. Le *taslîm* est le salut aux anges gardiens, qui *désacralise* (*taslimat-al-tablîl*) en mettant fin à l'état créé par la formule initiale: Allah est grand! Cf. MASSÉ, 119-120.

en sera toujours ainsi? Nous sommes en présence d'une communauté religieuse cohérente, malgré les divergences constatées en son sein; ce n'est pas « un conglomerat factice d'individualités hérétiques, se référant abusivement à la Bible, comme certaines sectes américaines... C'est presque un schisme abrahamique, comme Samarie et le Talmudisme furent des schismes mosaïques, comme l'orthodoxie grecque fut un schisme post-chalcédonien ⁴⁴. » C'est une collectivité compacte, qui n'entrera dans la lumière complète que collectivement, quand elle aura vu clair comme le jour la filiation logique et divine qui nous rattache nous-mêmes au patriarche Abraham, comme le disait un jour en pleurant le pape Pie XI.

Pourquoi en douter? Le Coran lui-même ne déclare-t-il pas: « C'est un des signes de Sa toute-puissance qu'Il nous envoie les brises de Sa miséricorde » (XXX, 45)? Ce sont les icones de la Vierge, semées en pays musulman et par quoi arrivent souvent aux femmes d'islam des grâces matérielles et spirituelles, en raison du culte touchant et non prohibé pour la mère de Jésus; ce sont les œuvres de miséricorde et de charité exercées par nos missionnaires et nos religieuses et même par les protestants, hôpitaux, dispensaires, orphelinats, écoles...; c'est cette diffusion de la Bible en traductions protestantes, il est vrai, mais qui aide peu à peu la pénétration de ce qui complète le Coran; c'est, au dedans de l'islam la présence de vocations à l'ascèse, à la contemplation, à la pénitence corporelle, imitations lointaines du mouvement ascétique chrétien, exorcisme imparfait de l'esprit impur, pierres d'attente pour une évangélisation future, appel inconscient et fraternel pour un terrain de jonction à la suite de Raymond Lulle et de Charles de Foucauld ⁴⁵.

« Pour l'Islam, ce n'est pas d'une simple conversion qu'il faut parler, comme pour les païens, ni même du « retour des brebis perdues », comme pour Israël: il s'agit du rapatriement des Agaréniens expatriés, de la réadmission des « chevreaux exclus », chassés jadis au désert avec Azazil, le bouc émissaire. La prévarication d'Israël, ingrat, ayant suivi, ne sied-il pas de penser que les exclus d'autrefois le précéderont dans la maison paternelle ⁴⁶? »

⁴⁴ MASSIGNON, 48.

⁴⁵ Cf. MASSIGNON, 48-50.

⁴⁶ *Id.*, *ib.*, 50-51.

La langue arabe elle-même, d'après M. Massignon, aurait son rôle à jouer dans ce retour providentiel, la langue du pays de Job et de la reine de Saba, langue d'apparence dense et dure, langue de la soumission de la foi et qui pourrait devenir celle du Salâm et de la paix.

Nous est-il défendu, pour autoriser, confirmer ou consolider cette espérance providentielle et appuyer des considérations sur la fonction préparatoire du monothéisme mahométan en vue de l'unification des races en cette Jérusalem, dernière étape entrevue par le Prophète et *qibla* définitive du cheminement islamique, de faire allusion aux périodes historiques au cours desquelles l'islam peut avoir servi les desseins de Dieu?

« Lance angélique qui a stigmatisé la chrétienté, enceinte mystérieuse qui l'a séparée pendant plusieurs siècles des continents païens à convertir », il a provoqué les réactions courageuses des papes et des princes chrétiens, a suscité les croisades en réconciliant les enfants de l'Église en face du péril commun, a sauvé l'unité du monde catholique tant qu'elles ont duré, a maintenu la position du chef spirituel des âmes au-dessus des nations et pour le front unique de l'Europe filialement soumise au pape.

Pendant des siècles encore, il a empêché la reconstitution du « foyer sioniste » et obligé le peuple juif à errer sur les chemins du monde. Mercantis et diplomates, les Hébreux se sont infiltrés jusque dans le gouvernement des nations autrefois plus chrétiennes, par les banques et par les coulisses des grands conseils; les conquêtes européennes, d'abord apostoliques, se sont « fiscalisées », comme le travail s'est « industrialisé »: deux caractères qui se retrouvent, pour sa perte, dans l'essai sioniste actuel, sorte d'« avant-garde du colonialisme européen », cause violente de résistance islamique, « menaçant de prendre la tête d'une insurrection générale des exploités contre l'oppression technique supérieure, bancaire et scientifique d'une Europe sans Messie et sans Dieu. À moins que cette épreuve de souffrance inouïe n'amène les peuples encore païens et colonisés à se faire chrétiens, comme fit la gentilité esclave, soumise à l'empire de Rome ⁴⁷. »

Qui niera la gloire acquise par l'Église et ses fils au cours de ces périodes de luttes, de craintes et de nobles sursauts? Poitiers, l'Espagne,

⁴⁷ *Id., ib.*, 54.

Jérusalem, Damiette, Lépante, Vienne, les ordres religieux nouveaux, les confesseurs et les martyrs, les progrès dus aux controverses dans la science, l'amour de tant d'âmes pour les frères « exclus » de l'islam, depuis saint François d'Assise et Raymond Lulle jusqu'à l'ermite du Hoggar, Charles de Foucauld . . . , « sources toujours nouvelles de vie éternelle », il suffit de prononcer quelques-uns de ces mots ou de ces noms pour évoquer autant de « fleurons », poussés au cours des âges sur la couronne de l'Église.

Est-il défendu de penser que cette source n'est pas tarie et que les missionnaires du présent et de l'avenir, fils et filles du grand cardinal Lavigerie, Carmes, Dominicains, Franciscains et autres, qui se dévouent en terre d'islam et se mettent ou se mettront avec une ardeur toujours croissante à l'étude des conditions de leur apostolat, offriront sans cesse à leur mère de nouveaux trophées, purifiés par l'amour et parfois teints de leur sang?

Nous, les privilégiés, c'est par eux et avec eux que nous valons, c'est en restant fidèles à leur esprit de détachement et d'oubli de soi que nous pouvons nous hausser jusqu'à leur dignité suréminente de « disciples » de Celui qui est venu réconcilier les hommes avec le Père et entre eux, par la réalisation du « bercail unique », c'est aussi en collaborant par la prière et l'entr'aide à leur œuvre gigantesque. La Ligue du Vendredi, instituée à Paris pour obtenir du ciel, par la prière et l'offrande des mérites, la conversion des musulmans à la foi catholique, a choisi précisément le jour « cher à notre dévotion à cause des preuves d'amour que le Sacré-Cœur a voulu donner aux hommes qu'Il a tant aimés » et consacré par l'islam à la prière en commun obligatoire. Ce jour-là, dans une pensée non de triomphe, de victoire ou de conquête, mais d'amour, de simple amour fraternel, le chrétien, reconnaissant la part de vérité dont vivent déjà les fils ethniques et spirituels d'Ismaël, évitant de sous-estimer leurs qualités réelles et leurs vertus, comme aussi de mettre l'accent sur leurs déficiences dogmatiques et morales, se souvenant de ses propres fragilités et de la surabondance de secours surnaturels qui tendent à y remédier dans le catholicisme, souhaite et désire leur faire connaître l'amour, ce tendre amour divin qui veut nous rendre participants de la nature même de Dieu, cet humble et ardent amour surnaturel, infusé par l'Esprit-Saint

et qui nous rend possible le plus doux commerce d'intimité avec le Créateur, ce puissant amour fraternel, charité du Christ, capable de sacrifier même la vie et de se donner sans compter pour tous indistinctement, universellement, pour amener au Sauveur toutes les âmes créées à l'image du Père ⁴⁸.

En Italie, à la maison générale de l'ordre franciscain, a été fondée une « Croisade pour le triomphe du Sacré-Cœur dans les pays musulmans » pour l'offrande de prières, de sacrifices et de mortifications, et de statues du Sacré-Cœur pour les églises ou chapelles érigées en terre d'islam ⁴⁹.

Nous avouons avoir un faible pour cette devise de la Ligue du Vendredi, placée en épigraphe sur ses feuillets de propagande: « Mieux les connaître, afin de mieux prier pour eux. » Il est certain, en effet, que ce sera dans la mesure où nous nous débarrasserons des préjugés courants sur l'islam et où nous acquerrons une notion plus exacte de sa valeur et de ce qui le rapproche de nous, que nous nous sentirons portés à nous intéresser au sort de tant d'âmes qu'il retient loin des sources de grâces de la Rédemption.

Nous tenant à égale distance des admirations exagérées et souvent superficielles pour les « trompe-l'œil » qu'il offre aux voyageurs rapides et des affirmations ou jugements pessimistes des écrivains trop frappés par les côtés défavorables de la situation morale et spirituelle de la masse islamique, et nous inspirant de l'esprit du Maître, nous nous garderons de blesser les âmes en leur jetant la pierre, même quand il y a des raisons humaines de le faire, et nous chercherons en même temps à mieux pénétrer les puissances qui les retiennent, pour nous rendre compte des obstacles à leur réunion avec nous. La prière en deviendra plus fervente et plus efficace: elle percera les nuées sombres qui arrêtent les rayons bienfaisants

⁴⁸ *Ligue du Vendredi*, 9, rue Marie-Rose, Paris (XIV). Inscription gratuite. Offrande de toute la journée, ou au moins des œuvres suivantes: messe, office en tout ou en partie, visite au Saint-Sacrement, chemin de la croix, chapelet ou rosaire, heure sainte, angélus ou autres œuvres à préciser... On peut s'inscrire dans tout couvent de Franciscains ou directement au R. P. Jean Abd-el-Jalil (adresse ci-dessus).

⁴⁹ On peut s'adresser au chanoine Carmine Fasulo, 10, via Barbarasa, Terni, ou à la direction de la revue *Le Missioni Francescane*, 124, via Merulana, Roma, soit par adhésions collectives (communautés ou listes de personnes groupées), soit par inscriptions individuelles, en précisant les œuvres offertes.

du soleil de la grâce et finira un jour (quand il plaira au divin dispensateur des dons excellents descendus de la source de la lumière) par introduire dans la rude écorce de l'islam la force de l'amour qui vient à bout de toutes les résistances.

Albert PERBAL, o. m. i.

Les deux fées étonnantes de la radio

(suite)

II

— Il est vrai que je rédige seule mes poèmes, confiait Suzanne Malard à une visiteuse, mais je les ai souvent pensés avec maman . . . Et quelquefois, sa présence est aussi nécessaire que pourrait l'être celle d'un médium au jaillissement de mon inspiration. Alors je l'appelle et lui dis : « Assieds-toi là, près de ma table ! » Elle y demeure silencieuse... et le résultat s'affirme tel que je l'avais souhaité. (Bienheureuse télépathie !)

— Au point de vue théâtral, interrompt la mère, notre collaboration est beaucoup plus normale. Nous échangeons les idées que viennent à l'une et à l'autre. Nous les exposons et les défendons quelquefois avec tant de fougue que mon mari intervient et s'inquiète, croyant à une discussion. Nous rédigeons séparément tel ou tel morceau qui nous tente..., mais c'est plutôt Suzanne qui, en fin de compte, assemble les morceaux, car c'est elle qui a le sens de l'orchestration générale...

— Et, dit Suzanne, c'est maman qui a le sens des notations les plus pittoresques et les plus humaines.

Tel est le secret de la collaboration que se prêtent ces deux génies qui se compénètrent et se complètent d'une façon si harmonieuse. Depuis 1932, cette collaboration, à peu près unique en son genre, a fourni au théâtre radiophonique français une vingtaine de pièces, parmi lesquelles un chef-d'œuvre : *le Dieu Vivant*, et son épilogue, *la Pentecôte*. Du catalogue de ces pièces, citons encore : *Central-Eternité*, parue dans les *Études* (décembre 1932) ; *l'Impénétrable*, version scénique (Enault 1934) ; *les Survivants*, parue dans *Choisir* (1937) ; *les deux faces du disque*, version scénique publiée dans *le Noël* (décembre 1936). Il est à souhaiter que nous ayons bientôt une édition complète du théâtre malardien. Il n'y a pas de doute que nous lui ferons bon accueil.

Depuis qu'il se joue des pièces sur des scènes : versants de colline, tertres communaux, simples tréteaux de village, grand-place devant

l'église, modestes salles de patronages ou somptueux théâtres des grandes villes, les spectateurs ont devant eux des acteurs qui, vêtus de costumes appropriés, évoluent dans un décor dont l'artificiel est devenu si parfait qu'il donne parfois l'illusion du réel. Tout en récitant des rôles appris par cœur, ces acteurs miment, avec plus ou moins de succès, les personnages qu'ils représentent. Les sensations de la vue renforçant celles de l'ouïe, les spectateurs n'ont plus qu'à se laisser émouvoir par le spectacle qu'ils contemplent et les paroles qu'ils entendent.

Il n'en va pas ainsi dans le théâtre radiophonique où le spectateur n'est plus qu'un auditeur dont l'imagination, n'étant plus orientée par le sens de la vue, peut librement se déployer selon l'élan intérieur qui l'anime. Le théâtre d'espace, parce qu'invisible, est essentiellement un théâtre d'âmes. À ce titre, il se prête mieux que tout autre à l'interprétation du spirituel, et surtout du divin. (La remarque est de Jean Morienval.)

Dans un article écrit pour *le Noël*, et précisément sur *le Dieu Vivant*, madame Henriette Charasson, avec la plume autorisée que nous lui connaissons, établit très nettement la distinction qui existe entre le théâtre radiodiffusé et le théâtre radiophonique. L'un n'est pas l'autre.

Toute espèce de pièce peut être transmise de la scène où elle se joue, ou donnée spécialement près du micro, sans pour cela utiliser les particulières ressources artistiques (si je puis dire) que la T. S. F., débarrassée de la tyrannie d'une scène fixe, offre au dialogue. Précisons, en outre, que toutes les pièces qui ont été conçues et écrites en dehors de la radio ne se prêtent pas avec les mêmes chances de succès à la diffusion, et qu'une certaine confusion, à l'audition, au contraire, peut être produite par de trop nombreux personnages insuffisamment précisés pour les auditeurs sans yeux qui n'ont, dans ces cas-là, que leurs oreilles pour reconnaître à la voix les acteurs.

Le vrai drame radiophonique est donc celui qu'aucun souci de lieu n'arrête dans son évolution, mais qui, au contraire, se complaira à cette liberté de mouvements; qui non seulement usera de toutes les ressources des sonorisations, explicites et évocatrices, que les ondes lui permettront d'ajouter à son texte, mais les recherche et les suscite pour animer et meubler le dialogue; enfin, qui recourt consciemment dans ce dialogue à toutes les indications nécessaires pour permettre de situer et de différencier les interlocuteurs invisibles, mais toutefois en amenant habilement ces indications, en les justifiant, car il n'y faut ni illogisme, ni maladresse, ni gros soulignement.

Le talent, aussi varié qu'original, aussi ample que profond, de mesdames Malard évolue avec une telle aisance dans ce nouveau genre de

théâtre qu'on le dirait fait exprès pour lui. Et ce qui n'est pas pour amoindrir leur mérite, c'est que ce talent s'accroît prodigieusement au contact de la foi qui l'alimente et le soutient.

Avant de parler du chef-d'œuvre, je voudrais montrer avec quelle fine psychologie et par quel art subtil nos dramaturges, s'inspirant parfois des sujets les plus simples, produisent de la *véritable* beauté et font passer spectateurs et lecteurs par des émotions qui n'ont rien de banal. C'est à dessein que je choisis la version scénique des *Deux faces du disque*, puisque le principal personnage n'est autre qu'un bambin de six à sept ans. Rien de plus délicieux que cette féerie de Noël; c'est, dirait Suzanne, simple comme un battement de cœur.

Le petit Jean-Claude, un enfant terrible à ses heures, possède un cœur d'or. Il est minuit. Papa et maman sont au salon devant la cheminée où flamboie la bûche de Noël. Jean-Claude ne tardera pas à descendre, car, dit la maman, « à cette heure-là, il s'établit... une longueur d'onde entre les jouets qui sont dans les souliers et les rêves des petits ». Voici notre petit bonhomme devant le pare-feu qui dérobe les cadeaux dont sont remplis ses souliers et ses pantoufles. Au papa qui voit dans les pantoufles une preuve irrécusable de la gourmandise de son petit garçon — les souliers auraient suffi, — Jean-Claude répond:

Oh! papa, mon « j'en veux trop » d'aujourd'hui, il n'est pas vilain, c'est pour le donner à Jacquot; pour lui, ça deviendra du tout juste. (Jacquot, c'est l'enfant de la concierge.) ... Chez eux, il n'y a pas de cheminée; c'est peut-être pour ça qu'il n'a jamais de cadeaux. Alors, mes pantoufles, c'était pour rappeler au petit Jésus de ne pas oublier Jacquot...

Mais voici que ce brave petit cœur se sert tout à coup: Jean-Claude se souvient qu'il a été méchant, même très méchant parfois. Si l'Enfant Jésus n'avait rien apporté... Se couvrant les yeux:

J'ai peur de la mémoire du petit Jésus... Dis, maman, si tu regardais, toi d'abord, dans la cheminée... Si, moi, je vois le premier qu'il y a rien, j'aurai gros cœur; si c'est maman, elle s'arrangera pour que j'aie pas tant de chagrin.

Non, Jean-Claude n'a pas été oublié. Le petit Jésus a non seulement rempli les souliers et les pantoufles, mais il a laissé une grosse boîte qui intrigue fort le bambin. On l'ouvre. C'est un phono, pareil à celui de papa, mais plus petit, avec « une galette noire qui chante », et sur la

galette, ces mots que Jean-Claude épelle lentement, avec maladresse : *Copie d'un disque enregistré par l'ange gardien de Jean-Claude pour la discothèque du petit Jésus*. Notre lutin espère bien que son bon ange n'a pas tout enregistré, et qu'il a bien arrangé un tout petit peu.

Moitié anxieux, moitié craintif, l'enfant abaisse l'aiguille sur la première face du disque. C'est le récit bien vivant d'une leçon de piano, une vraie leçon que Jean-Claude reconnaît bien pour avoir été sienne. Pendant une courte absence de sa maman à la cuisine, il s'était constitué maître de musique de Minet qui, s'étant mal prêté au jeu, l'avait griffé de la belle façon. Furieux, il avait attrapé le chat et l'avait enfermé dans la caisse de l'instrument. Le disque s'arrête sur les cris de Jean-Claude et le vacarme assourdissant que fait Minet en trotinant sur les cordes de l'instrument.

Jean-Claude rougit, et, pour ne pas perdre absolument contenance, il accuse son ange gardien d'être... un rapporteur. Le papa rectifie l'accusation : « Ce n'est pas un rapporteur, c'est un témoin. Il connaît automatiquement nos actes et devine nos pensées. Et le bon Dieu n'aurait pas besoin de lui pour les savoir. »

Le disque reprend. Cette fois, c'est une querelle avec Lili, sa petite cousine. Conscient de sa supériorité sur le beau sexe, Jean-Claude n'avait pas voulu faire le cheval tandis que Lili ne voulait être que le cocher. Les reparties de cette querelle enfantine sont des plus amusantes. Elles ne le sont pas moins dans le troisième reportage : l'assassinat du mandarin de porcelaine du grand salon avec une vraie balle en caoutchouc que le petit bonhomme lança de sa carabine, parce que Lili en avait peur.

L'intérêt de cette partie de la pièce réside, avant tout, dans l'effet scénique que ces trois reportages produisent sur l'enfant qui finit par pleurer crânement et admettre que, s'il a fait de la peine à papa et à maman, il en a aussi fait au petit Jésus.

Mais, c'est Noël. Les anges chantent, à cette heure, chantent le *Gloria*. Il faut que Jean-Claude ait aussi sa part de bonheur. La maman retourne le disque et abaisse l'aiguille. Le visage de l'enfant s'illumine graduellement aux trois reportages que son bon ange a enregistrés sur l'autre face. C'est, d'abord, ce jeudi après-midi où Jean-Claude a demandé de rester à la maison plutôt que d'aller voir un film beau et bon pour

les enfants, parce que Lili, qui avait été méchante, ne devait pas y aller. « Je voudrais encore très fort voir le cinéma, avait-il dit à sa maman. Seulement, je veux encore plus fort que Lili ait pas gros cœur. Si on reste, elle aura pas tant de chagrin, on partagera la punition. »

Puis c'est l'histoire du chômeur-accordéoniste qui grelottait de faim et de froid sous la fenêtre de Jean-Claude un matin que la neige capitonait les toits et les clôtures. Jean-Claude lui avait passé une pomme, donné ses deux tartines et cassé sa tirelire, parce que... le Père Lhan-de avait dit à la radio qu'il fallait donner à manger à ceux qui ont faim. Le disque s'arrête.

Pour donner une idée de la fraîcheur de cette féerie qui, à la vérité, pourrait bien être une scène vécue, j'en cite la fin.

JEAN-CLAUDE. — L'ange gardien de papa, il a enregistré aussi, dis?

LA MAMAN. — Quoi donc?

JEAN-CLAUDE. — Ce que papa a fait le lendemain.

LE PAPA. — C'est vrai, j'ai fait embaucher ton protégé à l'usine. Il n'est plus chômeur, il mange à sa faim.

JEAN-CLAUDE. — Ce qu'il doit être content, le petit Jésus!

LE PAPA. — Tu m'avais donné l'exemple... en payant de ta personne. Car ce qui est méritoire dans ton geste, vois-tu, c'est que tu as donné des tartines à toi, sans en demander d'autres à Victorine, et que tu as cassé ta tirelire sans faire appel à mon porte-monnaie.

JEAN-CLAUDE. — Maman dit toujours: faut pas faire faire ses charités par les autres!

LA MAMAN. — Ecoute encore, mon chéri, après, tu pourras ouvrir... le grand panier.

(La troisième et dernière partie de la seconde face commence.)

JEAN-CLAUDE, *murmurant*. — Petit Jésus... Bonne-maman est malade; maman m'a dit de te demander qu'elle soit guérie. Qu'est-ce qu'il faut faire pour t'aider? Une chose désagréable: ne plus faire de grimaces en buvant l'huile de foie de morue? Eh bien! je te. . .

JEAN-CLAUDE, *en réalité, et très vite*. — Arrête, papa.

(Le disque s'arrête.)

LE PAPA. — Pourquoi?

JEAN-CLAUDE. — J'ai pas fait ça pour... pour...

LE PAPA. — Pour la publicité?

JEAN-CLAUDE. — Non, et pas pour un jouet. Une autre fois, quand je ferai un marché avec le petit Jésus, je parlerai tout bas.

LE PAPA. — Tu as raison, il a l'oreille fine.

LA MAMAN. — Il entend non seulement ce qu'on dit, mais aussi ce qu'on pense!

JEAN-CLAUDE. — Eh bien! il en a de l'ouvrage!

LE PAPA. — C'est son métier de Dieu.

JEAN-CLAUDE. — Dis, papa? Tu l'as un peu aidé, mon ange gardien?

LE PAPA. — Comment?

JEAN-CLAUDE. — Tu lui as peut-être prêté ta grande machine à enregistrer pour faire ses disques.

LE PAPA. — Oh! il n'a pas besoin de moi, va, pour... compléter les archives sonores du paradis... Mais c'est peut-être lui qui m'a soufflé de te donner un échantillon... imparfait de la manière dont sont enregistrés là-haut les actes bons ou mauvais des petits... et des grands aussi!

LA MAMAN. — Si tu es bien sage cette année, au prochain Noël, le petit Jésus, en écoutant tes nouveaux disques, tes disques de 1937, dira: « Il a fait du progrès, Jean-Claude », et il sera content.

JEAN-CLAUDE. — Eh bien! moi aussi, alors!

(Rideau.)

Les anciens voulaient que le théâtre fût une école de mœurs. La courte pièce que je viens d'esquisser prouve péremptoirement que c'est bien ainsi que l'entendent mesdames Cita et Suzanne Malard. C'est en créant leurs auditeurs qu'elles distribuent, avec un tact extrême et sans en avoir l'air le moins du monde, d'excellents conseils sur l'art si délicat d'assurer la permanence du bonheur au foyer et sur celui, plus délicat encore, d'élever les enfants: correction des défauts naissants, initiation à la pratique, parfois si difficile, du renoncement, de la charité, de la franchise; inculcation pratique des vérités de la foi..., et que sais-je encore?

Le procédé technique qui, plus que tout autre, assure le succès de cette pièce à l'originalité si enlevante, est celui-là même que les auteurs emploient dans leurs œuvres de plus grande envergure: au moyen de sonorités habilement calculées — ici, ce sont celles du phono — et par un jeu d'imagination tellement rapide qu'il nous échappe presque, *donner au passé l'actualité vivante du présent*. Ajoutons à cela le don assez rare de nouer une intrigue sans la surcharger, celui du dialogue serré parce qu'il veut rester naturel, une prose très heureuse dans ses expressions neuves et personnelles, et nous admettrons que le talent dramatique de mesdames Malard est de tout premier choix.

* * *

Mesdames Malard conçoivent le théâtre en fonction non seulement de la vie temporelle, mais aussi de la vie éternelle. C'est à ce dernier aspect de leur œuvre radiothéâtrale que se rattachent les deux pièces destinées à les faire reconnaître comme chefs d'école.

Après la diffusion du *Dieu Vivant* et, de nouveau, après sa publication chez Spes (Paris), les critiques furent unanimes à en proclamer l'excellence: une œuvre de valeur exceptionnelle (Jean Morienval dans *Choisir*); un véritable chef-d'œuvre, extraordinairement original (Henriette Charasson dans *le Noël*, 2 juillet 1937); un curieux et émouvant radio-reportage (*le Journal de Roubaix*, 5 juin 1938); une œuvre à la fois simple et ample, capable de toucher le plus humble comme le plus subtil des cœurs (Germaine Blondin dans *Radio-Magazine*, Paris, 17 avril 1938); une synthèse monumentale (le Père Roguet, o.p., dans *Choisir*); une œuvre qui, en dehors de toute radiophonie, me paraît remarquable (André Bellessort dans *le Journal des Débats*, 24 avril 1938). L'œuvre mérite ce concert de louanges¹⁰.

Le Dieu Vivant est déjà traduit en sept langues. Neuf pays l'ont radiodiffusé pendant la dernière semaine sainte. Chez nous, le poste de *la Presse* en fit l'émission en 1938. Cette année, ce fut le poste CKCH (Hull) qui, grâce au zèle de nos meilleurs artistes locaux, en gratifia la région outaouaise avec un franc succès.

En raison même de sa célébrité, il convient d'esquisser ici ce drame que les auteurs ont défini avec la plus grande simplicité: un radio-reportage de la Passion en quatre journées — *dimanche des Rameaux*, *jeudi saint*, *vendredi saint* et *jour de Pâques*.

Le problème qui s'imposait dans la composition de ce drame était de trouver une forme nouvelle à un thème dont l'immutabilité s'accuse, incessante et vivante, depuis près de deux mille ans. En effet, depuis que

Pour trente sols le marchand l'a vendu,
Pour trente sols mille dents l'ont mordu
Au grand repas qui fut un vendredi
Servi pour l'homme à l'heure de midi,

(Marie NOËL, *Le Cantique du Pain*.)

¹⁰ Elle a été couronnée par l'Académie française: prix Capuran 1938.

... depuis que l'Homme-Dieu donna sa vie pour nous sauver, que d'hommes l'ont retracée pour nous, cette heure décisive et unique dans l'histoire de l'humanité et, si je puis dire, dans celle de la Divinité. Les premiers, les évangélistes l'ont écrite sous l'inspiration de l'Esprit-Saint. Au moyen âge, l'Eglise, qui utilisait le théâtre pour l'instruction du peuple, l'incorpora parmi les grands spectacles qui se déroulaient sur la place communale, devant le portique du temple. Acteurs et spectateurs s'en retournaient le soir, se frappant la poitrine et versant des torrents de larmes, comme l'ont fait nombre de nos bons croyants à Saint-Jérôme et à Ottawa où, pendant les dimanches d'été de 1924 à 1929, fut jouée *la Passion*, de l'abbé Ethier, alors vicaire à Saint-Jérôme.

Depuis Arnoul Gréban, et avant lui, il s'est écrit bien des *Passions*. Parmi les nombreux dramaturges contemporains qui ont porté au théâtre le drame qui sauve le monde, nul ne fait plus originale figure que Henri Ghéon, ni figure plus mystique qu'Armand Godoy.

La T. S. F. permettait de faire autrement; elle permettait surtout d'éviter l'écueil inévitable que rencontrent les *Passions* scéniques dans la représentation du Christ. Pour excellent qu'il soit, l'acteur qui personifie Jésus est forcément au-dessous de l'idéal que l'âme chrétienne se forme du Rédempteur. A voir évoluer ce personnage, le spectateur éprouve malgré lui un certain malaise qui peut aller jusqu'à l'amère désillusion. « Sur la scène invisible des ondes, le Christ peut passer, se mouvoir, parler, agir, nous le suivons, nous l'entendons, nous le regardons sans aucune gêne. Rien de charnel ne vient déformer l'image que nous nous faisons de lui. Un journaliste peut aller l'interviewer, la scène n'a rien de ridicule... » (*La Vie Catholique*, 2 mars 1937.) Cette citation nous introduit de plain-pied dans le drame de mesdames Malard.

En quoi réside l'extraordinaire originalité du *Dieu Vivant*? Ce n'est pas, nous l'avons déjà souligné, dans le drame même de la Passion, puisque les épisodes qui le composent, prévus de toute éternité et réalisés il y a dix-neuf siècles, le fixent dans une permanence interchangeable. C'est plutôt dans la forme dont les auteurs ont revêtu ces mêmes épisodes. Leur but, qui était de démontrer l'actualité du drame du Golgotha, nécessitait une juxtaposition, ou, pour mieux dire, une fusion, dans le temps et dans l'espace, de notre époque avec les jours à jamais mémo-

rables de nisan de l'an trente-trois. De là, ce décor impalpable, mouvant, subtil et flexible comme les ondes, puisqu'il est tout de sonorité. Les images auditives qui se succèdent chez l'auditeur ou dans l'imagination du lecteur se muent d'elles-mêmes en images visuelles: décor nécessaire à l'évolution des personnages de ce drame. De là aussi, la présence indispensable du reporter, ce personnage vingtième siècle, et de la vieille qui incarne la tradition populaire, cette tradition que vit notre âge comme les âges antérieurs l'ont vécue. De là enfin, cette scène d'ouverture, prélude réaliste et pittoresque, synthèse vivante du vingtième siècle avec ses bruits de toutes sortes, ses idées de toutes nuances et ses gens de tout acabit.

Le reporter est dans la rue Royale, un dimanche matin, en quête de quoi intéresser la foule de Paris, déjà repue des nouvelles du jour. Quel homme interviewer quand on a tant interviewé? Il y aurait bien le diable..., mais il semble être devenu assez banal, car, se dit le reporter, *j'ai déjà dû l'entendre à travers les déclarations des marchands de canons ou des marchands de plaisir*. Voilà une phrase bien malardienne, qui, dès le début de la pièce, met en relief le rôle prépondérant de l'enfer dans les jours troublés que nous vivons. L'immoralité et la discorde, fruit de la haine des hommes et des peuples, sont les deux grands maux dont l'actualité blasphème Dieu comme autrefois les Juifs dans le prétoire du procureur romain: « Nous ne voulons pas de celui-ci; délivrez-nous Barrabas! » Notre société moderne a bien besoin de puiser au sang du Rédempteur!

Mais alors qui interviewer? Il reste bien Dieu..., Dieu le Fils, celui qui s'appelle Jésus de Nazareth... Mais... et comme pour calmer les doutes qui s'élèvent dans l'âme du reporter, la voix cristalline d'un enfant murmure avec une suavité pénétrante: « *Et le Verbe s'est fait chair, et il a habité parmi nous...* »

Le Fils de Dieu a vécu. Vit-il encore? Après dix-neuf siècles, a-t-il encore des amis? des ennemis? Voilà notre homme qui s'imagine de faire enquête là-dessus. Pour ridicule que cela puisse paraître, il interpellera tous ceux qu'il rencontrera jusqu'au bout de la rue. A brûle-pourpoint, il leur demandera qui est Jésus de Nazareth. Aussitôt pensé, aussitôt fait.

Les scènes se succèdent drues comme hachures; les réponses aussi, chacune apportant un complément nécessaire à celle qui précède.

Pour la veuve: *Jésus de Nazareth est celui sans qui elle se serait jetée dans la Seine, car, il a pris sur lui toutes les douleurs du monde.*

Pour l'acteur: *C'est le plus beau des rôles.*

Pour l'ouvrier qui le connaît mal: *C'est un bobard.*

Pour l'ouvrier qui a le cœur droit: *Jusqu'à preuve du contraire, c'est un chic type, ce Jésus qui engage des ouvrières comme la « ma chère sœur » qui, pour avoir soigné sa femme et sa fille, a pris la typhoïde et en est morte, alors que sa femme et sa fille ont guéri.*

Pour l'académicien: *C'est le seul Etre dont la pensée rende modestes ceux qui ont du génie, et même ceux qui n'ont que du talent.*

Pour la jeune fille aux allures libres, qui veut vivre sa vie: *C'est un gèneur..., un idéaliste.*

Pour le polytechnicien: *C'est celui qu'il a l'honneur d'aller apprendre aux gosses d'Issy-les-Moulineaux, dans la banlieue rouge de Paris.*

Pour l'antiquaire: *C'est un ancien coreligionnaire... dont l'effigie en ivoire vient de lui rapporter trente louis.*

Pour le jociste: *C'est leur frère à tous, un qui était Dieu et qui a travaillé comme eux.*

Pour le prêtre: *C'est la Vie éternelle, celle qu'il va porter à un mourant.*

De ce pas, le reporter arrive sur le parvis de l'église de la Madeleine où une femme vend des rameaux et du buis à la foule qui s'empresse. Pour elle, *Jésus de Nazareth est celui qui, aujourd'hui même, entre triomphalement dans Jérusalem.*

Du coup, nous comprenons que cette vieille marchande incarne la tradition populaire: sa science, qu'elle laissera à ses gosses, elle l'a reçue de ses vieux qui la tenaient de leurs anciens. Le reporter la trouvera à ses côtés pour l'aider à repérer ses positions à chaque étape du singulier voyage qu'il entreprendra tout à l'heure dans le temps et dans l'espace, toujours en vue de son sensationnel reportage. Le missel qu'elle lui tend en l'assurant de ses prières sera sa feuille de route.

Il entre dans l'église, se blottit dans un confessionnal d'où il tend son micro à la cérémonie qui se déroule. De ce chef, ceux qui sont aux écoutes sont lancés en pleine atmosphère liturgique. Le diacre chante le récit de l'entrée triomphale de Jésus dans Jérusalem; le chœur entonne le *Pueri Hebræorum portantes ramos...*

Le reporter nous livre ses impressions, et, comme s'il en recevait l'inspiration soudaine, « ne pourrais-je pas, dit-il, dans la Jérusalem de

ma mémoire, recréer tous les acteurs de ce drame, les voir surgir, évoluer, parler, eux et tous ceux qui les ont suivis? »... La magie des ondes agissant sur lui, les murs de l'église s'évanouissent. Le voici d'emblée, en complet moderne, son micro à la main, parmi des milliers de Hiérosolymitains qui portent robes et turbans. Cette même magie agissant sur nous, auditeurs ou lecteurs, nous suivons, avec le reporter et la vieille, le mouvement de la foule; nous tressaillons aux hosannas qui redoublent pendant que, dans un décor de notre rêve, se dessine lentement la figure rayonnante de celui qui s'avance monté sur un ânon. En vain nos yeux fouillent le cortège pour y trouver la mère de Jésus. La vieille de la tradition vient à notre secours: « Marie est si discrète, nous dit-elle; elle glisse à travers la vie avec une grâce tellement immatérielle qu'on ne la voit presque jamais quoiqu'on la sente toujours présente. »

Nous tremblons aux insinuations jalouses des pharisiens perfides; nous écoutons Marthe et Matthieu nous raconter, l'un, l'appel impératif du Maître, l'autre, la récente résurrection de Lazare. C'est maintenant la voix incomparable du Christ qui donne aux Juifs ses suprêmes avis: *Marchez, pendant que vous avez la lumière, afin que vous ne soyez pas surpris par les ténèbres. Celui qui marche dans les ténèbres ne sait où il va. Tandis que vous avez la lumière, croyez en la lumière, de sorte que vous soyez des enfants de lumière...* Jésus se tait. Les hosannas se font de plus en plus lointains. Silence.

Avec le reporter et dans une même émotion, nous regardons le soir qui descend en poudrant son or sur le toit du temple pendant que le Christ reprend avec les douze le chemin qui mène à Béthanie.

Le triomphe de Jésus est fini. Le reporter fermerait bien son micro si, dans l'ombre douce des térébinthes, il ne voyait se profiler une Galiléenne à demi dissimulée sous ses voiles. Elle est belle, mais d'une beauté qui n'est pas d'ici-bas. Elle a des larmes plein les yeux et un pauvre sourire qui tremble... Nous devinons qui c'est... et lorsqu'elle passe à côté du reporter, nous lui disons avec autant de confiance que ce dernier:

Regardez-moi seulement: votre regard me rend pur. Je n'entends plus rien, rien de la vie... quand j'écoute votre silence. Et je vous reconnais maintenant: vous êtes... Mais vous vous éloignez. Pourquoi? C'est vrai: vous avez vos occupations; la semaine sera dure pour vous. Demain vous vous lèverez tôt, pour cuire le pain, le pain sans levain de la Cène de jeudi prochain... Parce que

c'est vous, n'est-ce pas, qui le pétrirez, le pain qui sera changé, dit-on, dans une chair qui est votre chair?... Profitez du peu de temps qui vous reste: le Fils de l'Homme ne vous a pas encore donné l'Humanité tout entière à adopter. Quand vous serez NOTRE-DAME, vous n'aurez plus une minute à vous, plus une minute jusqu'à la fin des temps... Je vous regarde disparaître au tournant, vous qui n'êtes jamais loin, mais demeurez à portée du plus faible cri, ou du moindre battement de cœur. Et, pendant ce temps-là, deux mille ans passent, au cours desquels vous ne vieillissez pas...

La rumeur de la foule recommence; les coups de l'angélus tombent ou s'envolent des clochers parisiens. Le reporter vivement ému sait maintenant la véritable réponse à sa grande question: *Jésus de Nazareth, c'est le fils de la Vierge Marie*. L'avé Maria qu'il récite est bientôt couvert par les bruits des klaxons et les cris des vendeurs de journaux. Il donne rendez-vous à ses auditeurs au jeudi suivant, leur demandant avec instance de prier afin que tous apprennent d'ici là qui est Jésus de Nazareth.

* * *

Cette fusion des âmes et des siècles, les auteurs ne l'ont peut-être, nulle part ailleurs, mieux réussie que dans l'épisode de l'agonie au jardin de Gethsémanie. Si elles n'avaient leurs égales ailleurs dans la pièce, nous dirions volontiers de ces lignes qu'elles constituent les pages maîtresses de l'œuvre. Peut-être y en a-t-il parmi nous qui ne se sont jamais *pleinement* aperçus qu'ils étaient là, présents dans les larmes de sang qui perlaient sur tout le corps du Christ, ce beau corps qu'il venait de nous donner en aliment? Peut-être n'avons-nous pas toujours compris que nos actes de vertus, les minimes comme les petits, les petits comme les grands, ont pu, il y a deux mille ans, être une parcelle du baume qui adoucit l'amertume du calice de l'Homme des Douleurs, cet Homme qui, innocent du péché, a voulu en prendre sur lui toutes les suites et tous les tourments? Alors, lisons ces pages:

LE REPORTER.

Déjà, les disciples reprennent leur sommeil.

Lui, s'écarte en chancelant.

Ses bras tendus rament l'espace, comme s'il se heurtait à une foule que je ne puis distinguer dans l'obscurité, mais que je sens... et que lui surtout doit sentir. On dirait que son geste rencontre non le vide, mais des formes qu'il étreint ou qu'il repousse...

Seigneur, sa main ne vient-elle pas de frôler mon épaule?

Et derrière moi, derrière moi, n'y a-t-il pas des hommes et des femmes que, dimanche dernier, à Paris, je rencontrais dans la rue?

Nous affluons vers Jésus, bon gré mal gré. Comme si toutes nos routes passaient par ce jardin. Et nous suivons nous-mêmes d'innombrables cortèges, sales, dépenaillés, menaçants... Flot humain charriant une tourbe puante de vices et de crimes... dont il semble que l'horreur ne puisse être dépassée...

Est-ce ici le carrefour de toutes les ignominies?

Là-bas, le Juste a repris sa posture d'esclave.

Où en est-il?

Où en suis-je moi-même?

A ce siècle appelé le vingtième de l'ère chrétienne...

Le siècle de Néron et celui de Charlemagne, celui de Jeanne d'Arc et celui de Luther, celui de Pasteur ont déjà défilé devant sa prescience... Il sait combien d'êtres il a régénérés, pour combien son sacrifice restera inutile... A notre tour maintenant.

Ma présence dans ce jardin, à moi, témoin anonyme venu de l'ère des avions, du cinéma et de la télévision, dans ce quart d'heure de son agonie...

En cette nuit du 25 mars 1937, il se fait un grand recensement...

Et des êtres qui respirent en ce moment, il n'en est aucun qui ne soit visité, fouillé, ausculté par la plus amoureuse lucidité et la plus tendre épouvante...

Mes chers auditeurs, il n'y a plus moyen de nous échapper.

Il est à notre merci.

Ni lui, ni nous, ne pouvons désormais nous ignorer.

Or, il se relève et retourne vers les disciples. Leurs yeux sont appesantis par le sommeil. Je ne sais ce qu'ils répondent à sa muette interrogation. Le savent-ils, eux?

Jésus les laisse et regagne sa solitude. Il prie...

JÉSUS.

Mon Père, si vous le voulez, éloignez de moi ce calice. Néanmoins, que ce ne soit pas ma volonté, mais la vôtre, qui s'accomplisse.

LE REPORTER.

Il y a sur la personne de Jésus une telle bonté, un tel dégoût, une telle terreur, que je ne puis les exprimer.

Une sueur pourpre inonde ses membres. Il pleure de tout son corps des larmes de sang.

Un paroxysme aussi silencieux m'accable. Si j'oscille comme les disciples entre la conscience et le rêve..., y en aurait-il parmi vous pour prendre ma place devant l'agonie de Jésus de Nazareth?... Mais cela importe-t-il? Pouvons-nous y changer quelque chose?

UN CHŒUR, lointain.

Nous pouvons tous y changer quelque chose.

(*Se détachant sur un murmure indistinct.*)

DES VOIX.

- Ma résignation verse un baume sur ses plaies.
- Mes sacrifices allègent sa peine.
- Mon repentir l'encourage.
- Ma fidélité veille avec lui.
- Moi, le moribond, je donne à Jésus les derniers instants de ma vie pour adoucir son agonie...
- J'ai vingt ans, c'est toute ma jeunesse que je lui consacre.
- Moi, ce sont mes souffrances.
- Moi, le pardon des offenses que l'on m'a faites...
- Moi, mon obéissance...

EN CHŒUR.

Tous nous veillons avec lui...
 Pour que notre amour le reconforte.

LE REPORTER.

Mes chers auditeurs, je vous remercie. Je vous remercie d'avoir comblé mon silence par des paroles qui étaient des actes.

Le micro, sans doute, n'a capté que quelques-unes de vos réponses. Les plus belles ont dû être chuchotées si près de son Cœur, que lui seul les aura entendues...

* * *

Pour répondre aux nombreuses demandes qui affluèrent après l'audition de mars 1937, les Editions Spes faisaient, de cette œuvre magistrale, une édition à la portée de toutes les bourses — dix francs. Il est évident que la lecture aura, sur l'audition, l'incontestable avantage de se prêter à la méditation. À la lecture seulement, il sera possible de mesurer dans toute leur plénitude les mérites divers de cette œuvre qui ne tarda pas à conquérir la grande célébrité.

* * *

Mesdames Cita et Suzanne Malard pensèrent, avec raison, que toute monumentale qu'on la jugeait, cette œuvre demeurerait incomplète si elles ne lui ajoutaient un épilogue dans lequel elles montreraient Dieu *vivant* dans son Eglise, agissant en elle et par elle. Le 5 juin, les postes parisiens diffusaient cet épilogue que les auteurs avaient intitulé *la Pentecôte*, et qu'elles définissaient: « un acte de foi dans l'Eglise vivante ». Presque en même temps, les Editions Spes en publiaient le texte avec une belle préface du Père Lhande.

Le don essentiel de mesdames Malard est un don unique de vision toute concrète et actuelle, lisons-nous dans la préface du *Dieu Vivant*. Ce même don, après avoir assuré le succès du premier chef-d'œuvre, assure encore celui du deuxième.

Avec notre ami le reporter et sa fidèle compagne, la vieille de la tradition, nous assistons à une espèce de cinématographie auditive: le défilé rapide des siècles dans la prodigieuse épopée qui s'appelle la *propagation de la foi*. Un « halètement vertigineux » nous emporte du cénacle au Temple, de la ville des Césars à celle des sages de la Grèce, du pont Milvius à la Rome de Constantin, à cette victoire de l'Eglise « fondée sur des milliers de martyrs qui sont ensevelis en dessous de la Rome de luxe et de cruauté » et qui, à cette heure, chantent l'avènement du règne public de celui qu'ils ont confessé dans leur sang. Puis c'est la croix qui étend ses bras de l'Orient à l'Occident, enveloppant dans son ombre rédemptrice l'Europe, l'Asie, l'Afrique, l'Amérique et l'Océanie. Clovis est baptisé; Charles Martel écrase les Sarrasins; Charlemagne est couronné; Augustin évangélise les Angles; Boniface annonce la bonne nouvelle aux Saxons; Cyrille et Méthode la portent aux Bohémiens et aux Scandinaves. Dans le lointain, un sourd piétinement de chevaux et un long crissement de roues des chariots: ce sont les croisés qui déferlent sur toutes les routes qui conduisent aux lieux saints. Dans l'échec même des Croisades surgit le grand courant missionnaire qui ne cesse plus d'émouvoir le monde.

Le vent gonfle les voiles du Santa Maria; dans le sillage du navire, voici que s'avancent les apôtres du nouveau monde, ceux du Midi et ceux du Septentrion.

Nous faisons escale au rocher de Sancien d'où monte vers le ciel la supplique du grand missionnaire: « Encore plus, Seigneur, encore plus! » Oui, encore plus d'âmes pour étancher la soif du grand crucifié! Le flambeau que tient la main défaillante de François-Xavier ne peut s'éteindre. Sa flamme, qui s'est allumée au globe de feu du cénacle, continuera jusqu'à la fin des siècles à enflammer les cœurs et à éclairer les intelligences.

... Le flambeau passe. A sa lueur multiple et cependant unique, si nous voyions déployer la carte du monde, nous verrions les peuples assis à l'ombre de la mort se lever successivement et, à la lumière de ce flambeau, reconnaître

la Croix où, par les membres de ses martyrs, le Christ est en agonie jusqu'à la fin des temps.

Pour le consoler de cette agonie, voici Pierre Claver, esclave parmi les esclaves; les missionnaires et les religieuses françaises parmi les farouches Iroquois de la Nouvelle-France; sur la colline de Fourvière, Pauline Jaricot fondant l'Œuvre de la Propagation de la Foi; à Futuna, dans la lointaine Océanie, Pierre Chanel... et que d'autres... et d'autres encore... Cela ne se terminera qu'avec la fin des temps.

Notre « tour d'horizon » s'achève. Les dix-neuf siècles que nous venons de survoler ne sont qu'une poussière d'instants irisée par l'arc-en-ciel de la Rédemption, nous dit le reporter. La prodigieuse randonnée que nous avons commencée sous le souffle de l'Esprit-Saint se termine par un départ au quai de Marseille. N'est-ce pas le Christ qui continue de vivre dans son Eglise? Une Bretonne aux cheveux gris sous sa coiffe de dentelle serre dans ses bras un jeune prêtre qui lui ressemble; des fils de Lavigerie s'en vont vers les fils de Mahomet; un jésuite doublé d'un savant retourne à son laboratoire de l'Inde; des religieuses frêles et menues sous leurs cornettes variées se dirigent vers la brousse africaine.

Au-dessus du tableau plane la vision de la chère petite sainte de Lisieux..., « une recluse de vingt-quatre ans, devenue la patronne des missions..., ubiquité de la prière ».

Ubiquité de la prière!... L'expression est-elle assez bien frappée? assez insinuante? assez apostolique?... Elle n'est pas la seule du recueil qui soit ainsi. Cela nous permet de dire qu'un des grands charmes du *Dieu Vivant* et de son épilogue, *la Pentecôte*, est précisément ce style si neuf, si personnel. « Nous ne pensons pas, conclut le Père Lhande dans la préface de *la Pentecôte*, qu'il ait existé dans notre littérature beaucoup de pages d'un tel lyrisme par l'accumulation des faits et des suggestions se précipitant sans se bousculer, s'enchaînant les unes aux autres sans qu'il n'y ait, dans cette prodigieuse énumération, ni surcharge ni monotonie. »

L'*Illustration vaticane* organisait en mai 1938 un concours international de scénarios de films de propagande catholique. Or ce fut la version scénique de *la Pentecôte* qui remporta le premier prix.

Il nous semble qu'il ne sera pas sans intérêt de savoir un peu quelle fut l'attitude de mesdames Malard vis-à-vis de la grande célébrité qu'ont atteinte *le Dieu Vivant* et *la Pentecôte*. Dans une lettre à une correspondante canadienne, Suzanne écrivait, le 20 mars 1937: « Puisque notre travail a obtenu l'approbation ecclésiastique, nous aimons à penser que la grâce de Dieu ajoutera à nos pauvres mots ce qui leur manque pour toucher les âmes à l'écoute. » Au lendemain de la diffusion: « ... Notre joie fut et restera grande devant la communion des âmes qui s'est spontanément créée à travers l'espace, à l'écoute de cette Passion actualisée. » Enfin, le 17 octobre suivant: « ... Les circonstances qui ont accompagné la diffusion, puis la publication de notre travail furent, dans l'ensemble comme dans le détail, tellement marquées par la volonté céleste que nous ne savons comment remercier le bon Dieu de cette preuve de sa vigilante Présence et de cet extraordinaire réconfort. »

* * *

Mesdames Malard crurent, avec raison, qu'il ne fallait pas se reposer sur les lauriers que leur avait valus *le Dieu Vivant*. À qui comprend l'obligation d'aider ses frères à marcher dans les voies de Dieu, il faut l'action, et une action d'autant plus impérieuse dans son rayonnement que les moyens sur lesquels elle repose sont plus puissants. C'est dans cet esprit qu'en décembre 1938 nos deux dramaturges confiaient à la magie des ondes une admirable *Evocation de la Nativité*. En janvier 1939, les Editions Spes publiaient le texte de cette pièce que, sans plus tarder, les critiques de France qualifièrent de chef-d'œuvre. Vaut-elle *le Dieu Vivant*? Nous le croyons.

Autant l'atmosphère qui enveloppe le drame de la Passion est saturée de la ténébreuse malice des hommes en regard de l'infinie miséricorde de Dieu, autant celle qui baigne *la Nativité* est lumineuse de l'espérance qui soulève les cœurs à l'heure où les promesses divines vont s'accomplir.

Pour celui qui toujours *est*, le passé et l'avenir se fondent dans un éternel présent. N'est-ce pas cet aspect de l'éternité de Dieu qui confère aux grands mystères de la religion leur caractère de permanente actualité? Si, d'une part, la naissance de Jésus réalise les promesses et les prophéties de quatre mille ans d'attente, d'autre part, elle rend possible

le rachat des hommes de tous les lieux et de tous les temps. Il convient donc que nous *entendions* l'*Evocation de la Nativité* débiter par les soupirs que patriarches et prophètes font monter des profondeurs des limbes à l'heure où l'Etoile de Jacob va se lever à l'orient. Il ne convient pas moins que cette pièce se termine dans la joie des « Noël's » que chantent toutes les âmes dont la bonne volonté, depuis vingt siècles, répète à la terre qu'un Sauveur nous est né.

Le reporter du *Dieu vivant* s'est transformé en « berger des ondes ». A l'encontre des pâtres de Bethléem qui, pour répondre au message des anges, laisseront là leurs troupeaux pour courir à l'étable voir l'Enfant-Dieu, notre berger, lui, a soin de ne laisser personne en arrière; il veut toutes ses ouailles avec lui.

— J'ai, dit-il à chacun de ses auditeurs dans le discours d'ouverture, retenu une place pour votre pensée le long d'une route qui va du seuil des Limbes à Bethléem, en arrêtant

à Rome, où César-Auguste interroge la sibylle,
en Asie Mineure, où se rencontrent les mages,
à Jérusalem, où s'inquiète un roi, où espèrent des justes,
au berceau du Précurseur, à Karem,
à Nazareth, où Marie et Joseph ont leur maison,
et sur le chemin qui mène de Palestine en Judée.

(Page 18.)

Tel est le voyage que nous avons l'illusion de faire, voyage dont les étapes se déroulent sur l'écran sonore avec les couleurs d'un présent sans cesse perpétué.

Il va de soi que les scènes qui se succèdent le long de ce voyage n'ont pas la puissance des épisodes qui remplissent la grande semaine. Non, la réussite de cette pièce n'est pas dans sa puissance. Elle est bien plutôt dans l'allégresse qui en imprègne toutes les pages. Que cette allégresse exulte dans l'oracle de la sibylle: « le monde a besoin d'un dieu qui serait charité », qu'elle descende dans le cœur des mages avec les rayons de l'étoile qui les guide, « douce comme un regard qui pardonne », qu'elle filtre comme une lueur d'espoir à travers les tentures de sang qui enveloppent Hérode impuissant à anéantir la race de David, qu'elle brille dans le pressentiment qu'ont les deux vieillards du Temple de voir la Lumière qui doit éclairer toutes les nations, qu'elle tressaille dans la

rencontre du petit jardin d'Hébron: c'est toujours la même allégresse qui fuse de partout.

Ces étapes de notre voyage franchies, nous rejoignons Marie et Joseph au puits du repos, à l'entrée de la cité de David. Lasse, très lasse, la petite Vierge s'est assise sur la margelle; c'est le soir, un soir doré comme cet autre soir où le mystère s'est accompli. Incontinent, la lourde fatigue s'estompe dans l'allégresse de la salutation angélique et dans celle du magnificat.

Les deux voyageurs reprennent leur marche pénible. Autour d'eux montent les plaintes des Juifs que la loi romaine asservit. A cette rumeur puissante s'ajoutent les gémissements de tous ceux que le fer des esclaves a marqués au front. Elle est navrante, cette lamentation. Marie, qui l'entend retentir dans son cœur, songe à ce que souffrira celui qui tantôt naîtra pour devenir l'Homme des Douleurs. Et cependant, elle sourit . . . parce que Son règne approche, et que Son règne déliera tous ceux qui sont dans les entraves.

C'est maintenant l'entrée dans la cité, les refus répétés aux portes des hôtelleries, l'acheminement vers la grotte obscure et glacée où, sur un peu de paille, à minuit, le Sauveur du monde commencera d'effacer les iniquités de la terre pendant que, dans le ciel, les anges entonneront le premier Gloria et souhaiteront la paix aux âmes de bonne volonté. L'admirable fantaisie que cette partie de la pièce où nos auteurs ont imaginé Marie, offrant, elle aussi, à cette heure solennelle, ses souhaits à tous les cœurs de bonne volonté, ceux du passé, ceux du présent et ceux de l'avenir! Ecoutez l'allégresse dans laquelle ces souhaits s'achèvent:

MARIE.

— Aux siècles futurs, je ne puis dire bonne nuit, Joseph, mais bonjour parce que le soleil va se lever. Ce soleil, l'astre dont les adorateurs de Mithra célébreront demain la naissance, n'en est que la figure . . .

Bonjour, ère nouvelle! Que la joie rebondisse, plus pleine d'année en année, plus généreuse de siècle en siècle; qu'elle tinte au milieu de vous, d'abord comme un hochet dans la menotte du nourrisson,

(petite clochette)

puis comme la clarine au cou de l'agneau . . .

(clarine)

Car voici l'Agneau qui vient effacer les péchés du monde. Puis qu'elle soit coulée dans l'airain, l'Allégresse, et résonne si fort que le hameau en tressaille. . .

(petite cloche)

puis la bourgade . . .

(cloche moyenne)

puis la cité . . .

(grande cloche)

Puis rebondisse de vallée en vallée . . .

(cloches de différentes tailles)

de colline en colline, de nation en nation . . .

Afin — quand les saisons auront ramené mille et mille fois encore l'anniversaire de cette nuit — que sa louange se soit répandue jusqu'aux extrémités de la terre . . .

(mélange de cloches au maximum)

(Pages 122-123.)

Le Christ est né et, avec lui, notre sœur la joie. Le berger des ondes que nous avons perdu de vue, revient, réveillé sans doute par tous ces bruits de cloches qui sonnent aux quatre vents de l'espace, et qui vont s'atténuant dans l'ordre inverse de leur progression. En sa compagnie, nous rejoignons les pasteurs vêtus de peaux de chèvres, nous saisissons un reflet de la grande lumière qui les éblouit, nous percevons un écho du concert que l'ange diffuse par un buccin, « haut-parleur incomparable, modèle exclusif sorti des ateliers du paradis ».

Nous voici tous à l'étable, qui avec son agneau, qui avec ses tourterelles, qui avec une toison pour couvrir l'enfant, qui avec son chalumeau pour le chanter, et nous, avec l'amour que vingt siècles de foi ont fait épanouir en bonnes œuvres de toutes sortes. L'Enfant tend les bras, il ouvre ses menottes potelées; Joseph est muet d'admiration; Notre-Dame sourit . . . et de ses lèvres descend sur nous le souhait tout d'allégresse que le ciel propose à la terre:

Gloire à Dieu . . .

Paix aux hommes de bonne volonté . . .

Dans la préface qu'il écrivit pour cette pièce, le Père Lhande dit:

Tout ce mystère est un admirable jeu, traité, du reste, avec une telle souplesse qu'on ne peut s'empêcher d'y reconnaître, à tout moment, les touches infiniment délicates d'une mère et d'une jeune fille.

Comment ces deux grandes audacieuses s'y sont-elles pris pour éviter, dans cette présentation devant un public aussi divers et aussi susceptible que celui de la radiophonie, l'ombre même d'un malaise ou d'une trouble suggestion? C'est là, en vérité, que réside le miracle.

Il ne réside pas là seulement. Il est aussi dans le réalisme puissant, l'art consommé et le sens étonnant de la réalité d'alors avec lesquels les auteurs ont renouvelé un sujet vieux de deux mille ans. La dernière pièce de mesdames Malard, comme les deux précédentes, est et restera un des plus éloquents témoignages qui soient de la force irrésistible et de la céleste beauté du christianisme qui, ayant déjà nourri tous les arts, sait encore fournir à l'art nouveau de la radiophonie un aliment d'une incomparable fécondité.

* * *

Nous ne pouvons mieux terminer cette étude qu'en reproduisant ici le jugement autorisé que madame Henriette Charasson portait sur *le Dieu Vivant*, jugement qui convient également à *la Pentecôte* et à *la Nativité*:

Voilà une des œuvres de femmes dont nous pouvons être le plus fières, parce qu'elle a la beauté d'une pure médaille, et parce qu'à une originalité dans l'invention qui touche au génie elle unit la foi la plus pure, la plus nourrie, la plus réfléchie, et ce n'est pas une épithète que j'emploie au hasard, car, vraiment, les deux âmes de chrétiennes lettrées à qui nous devons *le Dieu vivant* sont comme un miroir qui reflète l'Évangile... Cette œuvre est, littérairement et techniquement, une réussite, et une réussite dans une voie originale. Mais, si je suis fière et heureuse de cette réussite, c'est qu'elle est en même temps une œuvre d'apostolat. Ici, l'art et la vie sont réconciliés, et nous devons nous en réjouir, car la littérature est faite pour exprimer la vie et, quoi qu'en aient pu dire des esthètes, n'existe qu'en fonction de la vie. (*Le Noël*, 10 juillet 1937.)

Sœur PAUL-ÉMILE, s. g. c.,

docteur ès lettres, lauréate
de l'Académie française.



Octave Crémazie et le siège de Paris

Le siège de Paris entrepris par les armées prussiennes en 1870 est une des époques les mieux étudiées de l'histoire de France. L'importance de cet événement, ses effets et ses répercussions ont retenu l'attention des historiens modernes autant que des écrivains de l'époque. L'histoire politique de ce siège, son histoire militaire et sociale ont été faites avec un souci du détail qui laisse peu de choses à dire à celui qui veut reprendre le sujet. Aussi le *Journal du Siège de Paris* d'Octave Crémazie, dont nous détachons les données essentielles, ne rapporte aucun fait nouveau sur cette période mouvementée, aucun document ignoré qui pourrait obliger à réviser quelque jugement de l'histoire.

Là n'est pas l'intérêt de ce journal; il réside plutôt dans son caractère inédit. Ce document, écrit à Paris pendant le siège, fut envoyé au Canada à la famille de l'auteur dès la fin des hostilités. Publié dix ans plus tard, en 1882 exactement, dans les œuvres complètes d'Octave Crémazie, il demeura totalement inconnu du public et des historiens européens; ici même, il passa inaperçu tellement on avait l'habitude de considérer Crémazie comme un poète seulement. Aussi son *Journal du Siège de Paris* et ses lettres de critique littéraire sont-elles assez peu connus malgré des qualités évidentes de style et une pensée vraiment originale. La négligence avec laquelle on traite les œuvres en prose de Crémazie vient sans doute aussi de ce que l'édition de 1882, tirée à un petit nombre d'exemplaires, ne fut jamais réimprimée depuis.

À ce point de vue s'en ajoute un autre encore plus intéressant. S'il est profitable de connaître les documents écrits par des Français pendant cette période, surtout par ceux-là mêmes qui demeurèrent dans la capitale assiégée, il est également intéressant de lire ce que les étrangers ont pensé du siège de Paris. Quand l'un de ces étrangers est, en outre, un Canadien français du milieu du XIX^e siècle, c'est-à-dire une sorte de

provincial venu d'une contrée lointaine, détachée depuis un siècle de la mère patrie, n'ayant pas subi ces grands revirements que connut l'Europe entre 1750 et 1850, l'intérêt est alors doublé. Ajoutons que l'auteur du *Journal du Siège de Paris*, dont nous nous occupons, Octave Crémazie, est un esprit averti, cultivé, dont l'œuvre poétique est une des plus riches que connaisse le Canada français. Mais, pour bien marquer les réactions de cet écrivain devant le siège de Paris, pour le bien situer, il est nécessaire de reprendre quelques données sur la vie de ce poète exilé.

Octave Crémazie naquit à Québec en 1827, d'une famille originaire du Languedoc, qui arriva au Canada en 1759. C'est à Québec qu'il vécut jusqu'à l'âge de trente-cinq ans; il y fit ses études au Séminaire, puis s'installa avec ses frères déjà lancés dans le commerce de librairie. Peu disposé aux affaires, il se désintéressa tôt de son négoce pour se livrer tout entier à sa passion de rimer. Comme le dit son excellent biographe, l'abbé Casgrain, « il oubliait d'escompter un billet de banque pour une rime qui lui échappait ». Cela lui joua un mauvais tour; il fut bientôt réduit à la faillite et dut s'exiler dans des circonstances encore mal éclaircies aujourd'hui, mais où il est possible de découvrir une machination de politiciens sans scrupules. Quoi qu'il en soit, Crémazie quitta sa patrie en 1862 et alla s'établir en France, où il mourut en 1879. Pendant son exil, il habita surtout Paris et ne fit que de courts séjours dans les villes de Bordeaux, d'Orléans et du Havre; il mena une existence misérable, ne connaissant à peu près personne et ayant peu de moyens de subsistance. Il écrivait à son frère demeuré à Québec, deux ans après son arrivée: « Mon feu est le seul ami que je possède en France, et les heures passées près de lui sont les plus heureuses de la journée. » Son état de santé le fit aussi beaucoup souffrir pendant les premières années de son exil; il disait à son ami l'abbé Casgrain, en 1867: « Je suis soumis depuis assez longtemps à un traitement médical qui a pour but de me débarrasser de ces douleurs de tête qui ne m'ont presque jamais quitté depuis quatre ans. »

Quand Crémazie arriva à Paris, il manifesta un étonnement de provincial devant toutes les beautés de la capitale; son admiration pour certaines manifestations de la vie française nous surprend aujourd'hui.

Ainsi, ce tableau qu'il trace de deux orateurs qu'il a entendus à la Chambre des Députés: « J'ai eu la bonne fortune d'entendre parler Rouher et Thiers qui ont occupé presque toute la séance. Ce sont deux terribles joueurs. Thiers, tout petit, portant avec grâce ses soixante-quinze ans qui ne semblent pas lui peser, attaque avec beaucoup de vivacité dans la voix et dans le geste, quoique la pensée soit toujours revêtue d'une forme modérée. Rouher, au contraire, est un gros homme dont la puissante membrure annonce la force physique, et dont le large front atteste la force intellectuelle et l'indomptable énergie. Thiers est plutôt un causeur, mais un causeur qui s'élève aux plus hauts sommets de l'éloquence. . . Rouher m'a semblé, par son ton plus solennel, répondre mieux que Thiers à l'idée que nous nous faisons du grand orateur. » Mais cette admiration ne fut pas longue et il devint bientôt un Parisien dont il eût été difficile de discerner l'origine canadienne. Quand l'abbé Casgrain lui rendit visite en 1873, il ne le reconnut pas tellement il avait changé; il était devenu tout à fait français dans ses manières et dans son parler.

Avant de commencer l'étude détaillée du *Journal du Siège de Paris*, il n'est pas inutile de feuilleter les poésies que Crémazie écrivit avant de s'installer en France et qui contiennent en germe les idées et les sentiments qu'il développera dans son journal.

Crémazie aimait la France parce qu'il était Canadien français; aussi, quand il fut obligé de s'exiler, il s'embarqua aussitôt pour cette contrée lointaine où il ne connaissait aucun ami, n'avait aucune relation et où des difficultés certaines l'attendaient. Mais le Canadien français, celui d'hier autant que celui d'aujourd'hui, aime à sa manière ce pays qui lui est aussi cher qu'une mère, mais où, souvent, il ne retrouve pas assez distinctement marqués, à son gré, les traits préférés. Alors, il se retourne vers la France ancienne, celle que lui fait connaître l'histoire, celle dont il est issu et qui s'entoure à ses yeux d'un halo de souvenirs. Les réactions de Crémazie devant les bouleversements politiques qui eurent lieu vers 1870 furent caractéristiques: à l'époque du siège de Paris, le poète habitait la France depuis sept ans déjà; il avait donc eu le temps de s'acclimater et aussi de se mettre au courant des problèmes qui l'agitaient. D'autre part, Crémazie resta toute sa vie profondément attaché

à son pays, le Canada. Les lettres écrites à sa famille pendant cette période montrent combien le poète tenait encore à sa patrie malgré un exil de plusieurs années.

Cependant, il est certain que Crémazie était très averti des choses de France, de ses richesses artistiques surtout; toute la poésie qu'il écrivit avant son exil baigne dans une atmosphère française. On sent en lui un écrivain pénétré des doctrines et des œuvres qui brillent en France. En outre, la France politique ou historique ne le laisse pas indifférent et il émet souvent des jugements qu'il ne fera que reprendre plus tard dans son *Journal du Siège de Paris*. En 1855, il écrivait le célèbre *Chant du vieux soldat canadien* où il développait le thème de l'amour de la France conservé dans le cœur des Canadiens; une émotion soutenue court dans ces vers adressés aux marins français qui retournaient dans leur pays:

Vous partez. Et bientôt voguant vers la patrie
Vos voiles saluront cette mère chérie!
On vous demandera là-bas, si les Français
Parmi les Canadiens ont retrouvé des frères.
Dites-leur que, suivant les traces de nos pères,
Nous n'oublirons jamais leur gloire et leurs bienfaits.

Après un siècle de séparation, la France demeure toujours la mère qu'on aime; c'est toujours elle qui attire le cœur du poète malgré la longue domination anglaise subie maintenant sans murmure:

Albion notre foi, la France notre cœur.

Cependant, si le poète aime la France, il trouve des accents de haine quand il parle de Louis XV, ce « faible Bourbon », ce défaitiste qui a lâchement cédé le Canada à l'Angleterre en 1760. Crémazie se fait ici l'écho d'une légende qui a longtemps eu cours et que les historiens ont eu bien du mal à détruire; il était admis que la France avait abandonné le Canada en 1760 en ne lui donnant pas de troupes pour se défendre, alors que l'Angleterre avait trouvé le moyen d'envoyer des milliers d'hommes à ses colonies américaines. Ce n'est que depuis peu que les historiens, en agrandissant les cadres de l'histoire canadienne, en considérant le Canada comme une partie seulement de cet immense empire colonial que la France avait à défendre à cette époque, sont parvenus à dissi-

per cette légende. Elle existait encore au temps de Crémazie, car Garneau écrivait en 1848 dans son *Histoire du Canada*: « À la cour de Louis XV, énervée par les orgies, on ne songea point sérieusement à secourir les débris des vieilles cohortes françaises, ces « enfants perdus » qui voulaient toujours combattre, sinon pour triompher, du moins pour sauver l'honneur national. » Crémazie se faisait donc l'écho d'un sentiment courant quand il rédigeait ces vers contre Louis XV:

Regrettez-vous ces jours où lâchement vendus
Par le faible Bourbon qui régnait sur la France,
Les héros canadiens, trahis mais non vaincus,
Contre un joug ennemi se trouvaient sans défense?

Et dans cette même pièce intitulée *le Drapeau de Carillon*:

Comme aux jours du Grand Roi, la France n'était plus
Du monde européen la reine et la maîtresse,
Et du vieux sang bourbon les héritiers déchus
L'abaissaient chaque jour par leur lâche faiblesse.
Louis Quinze, cherchant des voluptés à flots,
N'avait pas entendu dans sa torpeur étrange,
Deux voix qui s'élevaient pleines de longs sanglots,
L'une du Canada, l'autre des bords du Gange.

Comme on le voit, Crémazie n'était pas tendre pour ce « faible Bourbon »; il l'invectivait au nom de tous ces Français perdus dans l'immensité américaine et qui croyaient avoir été abandonnés.

Par contre, le poète chante en nobles accents Napoléon et ses glorieuses campagnes. Quelle admiration dans ce prélude à la pièce *Un Soldat de l'Empire*!

Qu'ils étaient grands ces jours où l'Europe tremblante
Devant l'invincible guerrier
Qui passait sur le monde en semant l'épouvante
Sous les pas de son fier coursier,
Comme devant un dieu se courbait en silence,
Au seul nom de Napoléon,
Et, malgré tous ses rois, subissant la puissance
De cet indomptable lion!

Ces extraits de la poésie de Crémazie démontrent assez clairement déjà à quel parti politique iront les sympathies du poète dans le conflit de 1870, alors que Royauté, Empire et République s'affronteront. Il sera

gagné d'avance à la cause de Napoléon III. Mais, pour bien suivre la pensée de Crémazie à travers les pages de son journal, il faut tenir compte d'un autre trait essentiel à son caractère de Canadien français et qui influence profondément le jugement qu'il porte sur les hommes et les choses de son époque: c'est son catholicisme. Car, malgré une vie de misère, Crémazie est toujours demeuré un croyant fervent. Il disait à son ami l'abbé Casgrain: « Si je n'avais eu une foi *canadienne*, je serais allé me pendre comme Gérard de Nerval au réverbère du coin, ou je me serais abandonné comme Henri Murger; mais quand le noir m'enveloppait de trop près, quand je sentais le désespoir me saisir à la gorge et que le drap mortuaire semblait me tomber sur la tête, je courais à Notre-Dame-des-Victoires, j'y disais une bonne prière, et je me relevais plus fort contre moi-même; je ne suis pas un dévot, mais je suis un croyant. » Cette foi profonde du poète se reflétera tout au long de son journal.

Ayant ainsi cherché les affinités de Crémazie à travers sa poésie et sa correspondance, il nous sera plus facile d'expliquer certains passages de son journal qui, sans ce travail préliminaire, aurait été inintelligibles. Il faut surtout retenir qu'au moment du siège, bien que Crémazie fût à Paris depuis près de huit ans, il était demeuré très canadien-français; en lisant son journal, on voit que le poète exilé a souvent une pensée émue pour son pays. Le 26 septembre, il écrit: « Vous souvient-il que, lors de l'insurrection de 1838, nos patriotes disaient que le bon Dieu était Anglais, parce que la navigation du Saint-Laurent était restée libre pendant tout le cours du mois de décembre? En présence de ce ciel d'une implacable sérénité, de ce soleil radieux comme dans les plus beaux jours de l'été, les Parisiens prêtent au bon Dieu des sympathies prussiennes. » Le 20 novembre, il note: « Temps magnifique. Saint Martin va-t-il enfin nous donner son fameux été de novembre que nous appelons chez nous *l'été des sauvages*? » Le journal de Crémazie est plein de souvenirs canadiens qui montrent combien le poète est resté attaché à son pays. Cela expliquera certains jugements qui ne sont pas toujours favorables à la France de 1870.

* * *

Le journal du siège proprement dit commence le 13 septembre 1870. Avant cette date, Crémazie envoya trois longues lettres à sa fa-

mille demeurée au Canada, dans lesquelles il commente les événements désastreux qui ont précédé le siège. Le 23 août, il écrit: « Les Anglo-Canadiens doivent être contents de voir que la vieille France a été obligée de reculer devant leurs cousins allemands. Qu'ils ne se hâtent pas trop cependant d'entonner le chant triomphal. La France a encore plus d'un atout dans son jeu et le dernier mot de cette lutte gigantesque n'est pas encore dit. . . La nation se lève; les armées sortent de terre comme par enchantement, et je crois plus que jamais que la victoire définitive appartiendra à la France. » Plus loin, il ajoute: « Si la fortune, dans la prochaine rencontre, se déclarait encore pour la Prusse, Paris, avec ses forts détachés et son enceinte continue, aussi imprenable que Gibraltar, pourrait tenir assez longtemps pour permettre aux armées du Midi et de l'Ouest de venir écraser les Prussiens sous les murs de la vieille Lutèce. » Le 30 août, il écrit cette phrase où on sent son aversion du Prussien: « Ce n'est pas une guerre, c'est une invasion de hordes barbares, comme celles qui ont détruit l'Empire romain, une invasion plus terrible même, puisque les Prussiens sont animés d'une haine féroce contre tout ce qui est catholique et de race latine, tandis que les Huns et les Vandales, sans haine contre les Romains, qu'ils ne connaissaient pas, ne cherchaient, en marchant vers le midi, qu'un sol plus fertile et un ciel plus attiédi. »

Dans la même lettre, Crémazie accuse les protestants français de trahison en laissant deviner qu'ils ont partie liée avec les Prussiens; nous donnons cette affirmation du poète pour ce qu'elle vaut, car elle ne semble pas confirmée par l'histoire: « C'est tellement vrai que le fanatisme protestant, plus encore que la différence de race, domine la guerre actuelle, que les protestants français font des vœux secrets pour le triomphe de Bismarck. Dans le Midi, à Nîmes, les pasteurs protestants se sont prononcés dans leurs temples pour la cause du protestantisme allemand. »

Le 18 septembre, dans une lettre qu'il écrit à sa mère, Crémazie parle pour la première fois de ce journal qu'il a l'intention de rédiger pendant le siège: « Je commence un journal que je ferais, chaque soir, pendant la durée du siège pour vous faire connaître les incidents et les bruits qui parviendront à mon oreille. »

* * *

Lorsque Crémazie envoya à sa famille demeurée au Canada son *Journal du Siège de Paris*, il y joignit une note explicative qui nous éclaire sur les conditions dans lesquelles ce document a été écrit: « Je vous envoie mon journal jusqu'au 19 décembre. J'y ai inséré régulièrement, chaque soir, les impressions de la journée. Vous verrez dans ces pages bien des choses qui n'ont existé que dans l'imagination des assiégés, des rumeurs insensées et des cancons absurdes. Séparés par une muraille de fer de la France et de l'univers, nous nous sommes nourris, pendant quatre mois, d'espérances trompeuses et d'illusions décevantes. . . Il vous faut donc, en lisant ces pages, vous mettre à la place des assiégés qui, pendant près de cinq mois, n'ont entendu d'autre musique que celle du canon et de la fusillade, n'ont connu la situation de la province que par les messages emphatiques et mensongers de Gambetta. » Crémazie termine cette note en disant: « Je ne vous raconterai pas les grands faits du siège que vous connaîtrez par les journaux, mais seulement les petits faits, les bruits et les cancons. »

Donc, inutile de chercher dans ce journal de Crémazie des grands aperçus sur la politique du temps; nous sommes plus simplement en présence d'un homme qui, enfermé dans Paris, se fera l'écho de l'âme populaire en décrivant ses joies, ses espoirs, et aussi ses déceptions et ses craintes, en relatant toutes ces histoires extraordinaires de trahison, tous ces cancons invraisemblables qui courent toujours sur les gouvernants des villes assiégées.

* * *

Dès sa première chronique, celle du 13 septembre, Crémazie prend nettement parti contre les démocraties en des termes non équivoques. Après avoir décrit le spectacle de la rue en ces jours troublés, il conclut ainsi: « Décidément, le peuple souverain n'est pas beau à voir le jour de son triomphe. » Cette attitude à l'endroit du « peuple souverain », Crémazie l'avait déjà fait connaître dans une lettre écrite le 6 septembre de la même année, où il disait: « Quand on foule aux pieds la légalité au nom de la démagogie, quand on fait appel à la violence en portant le drapeau rouge, cela s'appelle le peuple qui se lève dans sa majesté. Quels saltimbanques que tous ces démagogues! »

Quelques jours plus tard, Crémazie précise sa position vis-à-vis de Napoléon III; on sent le poète sympathique à l'Empire, comme nous l'avons déjà signalé en étudiant son œuvre poétique: « Il ne fait pas bon, en ce moment, d'être bonapartiste. Comme il faut une victime expiatoire, c'est l'Empereur que l'on rend responsable des malheurs de la patrie. Tout le monde dit aujourd'hui que la France était opposée à la guerre, que Napoléon III seul a voulu attaquer la Prusse, afin de mieux asseoir sa dynastie. Quand on est Empereur des Français, il ne faut jamais être vaincu, ou, si la victoire fuit votre drapeau, il faut toujours savoir garder la gloire en se faisant tuer à la tête de l'armée. La victoire ou la mort! »

Le 17, Crémazie voit d'un œil soucieux les événements se précipiter autour de lui; devant la prise de Rome par les troupes italiennes, il ne peut s'empêcher de dire: « Triste année pour nous, Canadiens. Fils de la France, nous assistons à l'humiliation, à l'invasion de la vieille patrie. Catholiques, nous voyons le Saint-Père au pouvoir de ses ennemis et la chute, au moins pour le moment, du pouvoir temporel. L'avenir est sombre. Espérons que la Providence nous donnera bientôt des jours meilleurs. »

Pendant, cela n'altère en rien sa confiance dans la victoire finale des armées françaises. Le 28 septembre, il écrit: « L'Europe considère la position des Prussiens comme très aventureuse. » Deux jours plus tard, il ajoute: « Leur position (celle des Prussiens) en ce moment est plus critique que la nôtre, et ils ont devant eux la perspective d'un épouvantable désastre, si Paris tient encore pendant un mois. »

Parfois, le poète abandonne son rôle de gazetier et consacre quelques lignes de son journal à la politique étrangère; ainsi, après l'appel fait au peuple anglais par Louis Blanc, il a ces mots terribles à l'adresse de l'Angleterre: « Attendre aide de la vieille Angleterre, c'est se faire illusion: John Bull, Saxon et protestant, est très heureux de voir ses cousins de Prusse humilier et affaiblir ces Français catholiques qui depuis vingt ans jouent le premier rôle en Europe. » Le 5 octobre, dans une page clairvoyante, il dévoile le jeu de toutes les puissances européennes en face de cette guerre: « La Russie est définitivement avec la Prusse, qui lui laisse carte blanche sur l'Orient. Une province de la Turquie,

soulevée par les intrigues russes, vient de se mettre en état de rébellion contre l'autorité du sultan. L'Angleterre, impuissante du reste, regarde faire et semble heureuse de l'abaissement de la nation qui a sauvé l'armée anglaise devant Sébastopol. L'Italie ne songe guère qu'au triomphe facile qu'elle vient de remporter en occupant Rome. Pour l'Espagne, elle est trop divisée par les partis qui se disputent la succession d'Isabelle II pour s'occuper de ce qui se passe au nord des Pyrénées. »

Après avoir tracé ce sombre tableau, Crémazie n'a plus la même confiance sereine; pour la première fois, il semble moins certain de la victoire des forces françaises. Dans cette même chronique du 5 octobre, il écrit: « J'avoue qu'en présence de cette situation aussi douloureuse qu'effrayante, ma foi dans le triomphe définitif des armées françaises commence à être ébranlée . . . Il n'y a que la dictature remise entre les mains de Trochu qui puisse sauver la situation déjà bien compromise. »

Vers cette même date du 5 octobre, commencent à circuler les rumeurs du bombardement prochain de la capitale par les canons prussiens; Crémazie n'ajoute pas foi à ces rumeurs, mais, en chroniqueur fidèle, il les rapporte: « Les fameux canons Krupp seraient arrivés, et c'est vendredi, le 14, que le roi Guillaume doit commencer à lancer sur les forts une cataracte de boulets et de mitraille. Nous verrons bien. Pour ma part, je ne crois pas au bombardement tant que l'ennemi n'aura pas établi ses batteries à 2,500 ou 3,000 mètres des forts. »

Le 13 octobre, Crémazie perd tout espoir dans le retour de l'Empereur: « Napoléon III peut avoir encore beaucoup de partisans en province, mais à Paris, je crois que sa cause est perdue pour toujours. »

Le 15, le *Journal officiel* annonce l'arrivée à Marseille de Garibaldi, le vieux héros des Chemises rouges; le lendemain, Crémazie écrit ces quelques lignes à son sujet: « Garibaldi est bien réellement à Tours. Je ne comprends pas bien quel appui ce vieillard, plein de fiel et de rhumatismes, peut apporter à la défense nationale . . . Comme le nom de ce vieil énergomène, qui, depuis dix ans, n'a cessé de demander la tête du pape, sonne très mal aux oreilles catholiques, sa présence à la tête des armées françaises pourrait bien paralyser l'élan patriotique des provinces de l'Ouest et du Midi où le sentiment religieux est encore si vivace. »

À mesure que le siège se poursuit, Crémazie perd de plus en plus

l'espoir de voir les troupes françaises l'emporter dans cette guerre; le 2 novembre, il écrit: « Je crois que la partie est perdue, bien perdue. La capitulation de Metz, le manque d'énergie de la province travaillée en tous sens par les partis qui divisent le pays ne nous permettent plus d'espérer une solution heureuse à l'épouvantable crise que nous traversons en ce moment. » Le 11, devant les bruits d'armistice qui courent déjà, il continue sur le même ton: « Instruits par les déceptions du passé, nous devenons de moins en moins crédules. Chaque jour nous enlève quelques-unes de nos dernières illusions et de nos dernières espérances. » Le général Trochu, l'idole des foules, celui en qui Crémazie avait placé sa confiance au début du siège, est maintenant accusé de faiblesse et d'incapacité: « D'aucuns pensent que le moindre soldat, avec une bonne épée et non pas avec une plume de Tolède, qui livrerait constamment des combats sous les murs de Paris, afin d'épuiser l'ennemi en détail et de l'empêcher d'aller en province écraser les armées de secours qui ne sont pas encore complètement organisées, ferait beaucoup mieux les affaires de la France que cette espèce de rhéteur botté, éperonné et doré sur tranche, qui trempe son épée dans son encrier. »

Le bombardement de la capitale par les canons prussiens que Crémazie avait cru impossible le 10 octobre et même un mois plus tard — il disait le 7 novembre: « On parle du bombardement très prochain de Paris, je m'obstine à ne pas y croire », — ce bombardement eut lieu tout de même le 5 janvier, jour où les premières bombes tombèrent sur le cimetière Montparnasse. Le lendemain, le chroniqueur écrivait: « Le quartier latin a reçu le baptême du feu. Les obus prussiens ont tué six personnes à Plaisance. Aujourd'hui, le bombardement, commencé hier, continue à faire rage. Les Parisiens n'en sont pas autrement effrayés. Comme les canons Krupp ne peuvent atteindre que le côté sud, la plus grande partie de la capitale restera toujours à l'abri des projectiles allemands, et si le bombardement de la rive gauche devient trop violent, les habitants viendront chercher un abri sur la rive droite. »

Enfin, le 29 janvier, après une semaine de négociations, on signait l'armistice qui mettait fin à cette guerre désastreuse pour la France. La capitulation était déjà prévue depuis quelques jours; elle n'entraîna pas Crémazie à des réflexions trop amères. Il note simplement: « Tout est

donc perdu, malgré nos souffrances et notre résignation. Nous pouvons dire que nous avons enduré tout ce qu'il était humainement possible de souffrir avec un courage digne d'un résultat plus heureux. »

* * *

C'est à cette date du 29 janvier que se termine le *Journal du Siège de Paris* d'Octave Crémazie; viennent ensuite une dizaine de pages intitulées *Pendant l'Armistice*, dans lesquelles l'auteur parle des événements qui suivirent la capitulation, sur un ton éploré: « L'insouciance des honnêtes gens, la stupidité des classes ouvrières, qui se laissent mener par une douzaine d'ambitieux, donnent à Paris des députés impossibles. » Puis, il termine en recherchant les causes qui amenèrent tous ces désastres sur la France; ces dernières pages ne sont qu'une justification de la politique de Napoléon III pour lequel Crémazie montra toujours la plus vive sympathie. C'est ainsi qu'il concilie son culte de l'Empire et sa haine de la République dans cette comparaison qui ne manque pas de fondement: « Je trouve que Jules Favre, Gambetta et Cie ont fait à Napoléon III le même genre de guerre que Thiers a fait à Guizot de 1840 à 1848. L'historien du Consulat et de l'Empire voulait bien démolir le ministère Guizot, mais il ne songeait nullement à renverser le trône de Louis-Philippe. »

* * *

Voilà, en résumé, les idées principales que contient le journal de Crémazie. Nous sommes loin cependant d'en avoir épuisé la matière. Nous avons surtout essayé de faire ressortir les réactions de ce poète canadien placé à un moment dramatique entre tous de l'histoire de France. Pour l'historien, il est indéniable que ce journal présente un intérêt documentaire sur lequel nous n'avons pas insisté. Nous n'avons pas relevé non plus les nombreuses rumeurs qui couraient dans la foule pendant le siège et que Crémazie s'amusait à noter pour ses correspondants lointains; telle celle-ci dans le journal du 3 novembre: « Napoléon III se serait échappé de Wilhemshohe, aurait réuni tous les soldats français prisonniers en Allemagne et serait en ce moment maître de Berlin! » À chaque page du journal de Crémazie on trouve des rumeurs de ce genre

qui, sous leur dehors fantastique, cachent souvent la pensée mouvante d'une foule surexcitée, prête à accepter les histoires les plus invraisemblables. Nous aurions aimé appuyer plus longuement sur les qualités de narrateur que nous découvrons chez l'auteur du *Journal du Siège de Paris*. Partout et toujours, même dans les moments les plus pénibles du siège, Crémazie, par sa verve, son entrain, par son talent de saisir le trait saillant d'une situation, d'un personnage et de le traduire d'une plume alerte, par son ironie enfin, s'apparente aux meilleurs chroniqueurs français.

Avant de terminer cette courte analyse du *Journal du Siège de Paris*, il est nécessaire de rapporter le jugement que l'auteur émit sur le peuple français et sur son gouvernement. Nous savons déjà que le poète canadien était fortement attaché au parti de Napoléon III; d'autre part, nous connaissons aussi son amour pour une France catholique, gardienne de cette foi qu'elle avait si fortement implantée dans sa colonie d'Amérique. On ne sera donc pas surpris d'entendre Crémazie prononcer des paroles vraiment dures à l'égard de la France de 1870. Déjà dans sa chronique du 2 octobre, il écrivait: « Le grand malheur de la France, c'est que ses enfants sont plutôt des partisans que des patriotes. » Dans une formule aussi saisissante, il ajoutait un mois plus tard: « Les phrases et les avocats finiront par perdre la France. » Mais, c'est dans une lettre écrite après la victoire définitive des Prussiens que Crémazie dévoile toute sa pensée; il dit en avril 1871: « Je suis tellement écœuré de ce qui se passe en France depuis le 4 septembre, que si feu Louis XIV — de despotique mémoire — revenait sur la terre, je crierais de toutes mes forces: « *Vive le grand roi! À bas la liberté!* » Un peu plus loin, il continue sur le même ton: « Sans croyances religieuses, sans principes politiques arrêtés, n'ayant plus le respect ni de la famille ni de la femme, ayant abusé de toutes les jouissances matérielles pendant les vingt années de l'Empire, qui fut une époque de bien-être et de richesses inconnue jusque-là dans le pays, les Français ont perdu tout ce qui fait la force et l'honneur d'un peuple, tout, jusqu'à l'amour de la patrie. » Et Crémazie termine par ces mots: « Au lieu de cette grande nation (la France) qui tient une si large place dans les annales de l'histoire, il n'y a plus

aujourd'hui qu'une agglomération d'hommes sans principes, sans mœurs, sans foi et sans dignité. »

Il ne faut pas voir dans ces paroles sévères la simple expression de dépit d'un partisan déçu; il y a plus. Même dans les moments les plus pénibles de son exil, Crémazie aima toujours la France. Mais, d'autre part, étant resté profondément canadien, il ne pouvait s'empêcher de comparer cette France idéale, cette mère patrie lointaine parée de toutes les beautés, qu'il s'était imaginée dans ses rêveries de poète alors qu'il était encore dans son pays, à cette autre France qu'il avait sous les yeux et qui correspondait si mal à cet idéal. Chez Crémazie, âme profondément sensible et vibrante, cette vision amena un désenchantement qui se traduisit par des réflexions amères, voire injustes, mais vraiment sincères. Son témoignage est à retenir.

Jules LÉGER,

docteur de l'Université de Paris.

Le don de piété¹

Un beau sens du mot piété, familier à plus d'un auteur latin, c'est celui de bonté, de compassion, d'indulgence, et c'est incontestablement à cette acception, que j'ose appeler classique, de ce splendide vocable que la langue liturgique est redevable de certaines jolies trouvailles telles que le *Pie Jesu* de son *Dies iræ* et l'*O pia* du *Salve, Regina*.

En passant du domaine littéraire dans la zone de la théologie, ce terme a vu se préciser sa signification et ce que les maîtres de la science sacrée désignent communément sous le nom de piété, c'est la vertu qui a pour office propre de rendre aux parents et à la patrie le culte et l'hommage légitimement dus à ces entités sociales. Notre existence, prise en soi ou dans ses corollaires immédiats, dont notre père et notre mère sont, après Dieu, les auteurs nécessaires, puis, avec elle, le milieu qui l'englobe, les éléments qui contribuent à son développement non moins que les conditions favorables qui en facilitent et en accélèrent le progrès, autant de dons du pays d'origine ou d'adoption, tout cela crée à chaque homme à l'égard de cette double source bienfaisante, d'où il a tant tiré et où il ne cesse de puiser, des obligations sacrées qu'il n'est loisible à personne d'éluder et dont l'accomplissement fera de nous des gens pieux dans le sens théologique de ce terme. Et, soit dit au passage, de telles affirmations sont une condamnation sans phrase de cet internationalisme nébuleux et factice auquel se laissent prendre quelquefois certaines natures plus généreuses que judicieuses, dont les énergies et les initiatives trouveraient à s'employer, avec de meilleures chances de réussite, dans des entreprises plus stables et moins chimériques.

* * *

D'aucuns se sont plu à établir une véritable identification entre la

¹ Voir *Revue de l'Université d'Ottawa*, tome VIII (1938), p. 349-358.

piété et la religion, mais c'est manifestement à tort et une confusion de cette sorte ne peut être attribuée qu'à une erreur d'optique. Qu'il se rencontre des points de similitude entre les deux vertus, tout le monde l'admet; il ne s'agit pas cependant de forcer le rapprochement et de conclure d'une simple ressemblance à une identité. En réalité, la religion est de plus haute noblesse que la piété, elle porte plus loin son coup d'aile, elle vise des sommets plus élevés; en un mot et sans métaphore, elle a un objet plus excellent, attendu que c'est du culte même de Dieu qu'elle fait son affaire.

Dieu, en raison de sa transcendance souveraine, et, plus directement, en considération de ce triple fait capital qu'il est, par la création, le principe premier et universel des êtres, par sa providence, la fontaine intarissable de ce que, d'un vocable heureux, Bossuet appelle les suites de l'être, par la béatification d'outre-tombe, l'ultime fin des hommes, Dieu, dis-je, a droit à des égards, à des hommages, à des louanges qu'il ne lui est pas possible d'écarter, de répudier, d'aliéner et que ce doit être pour toute créature bien née un besoin et une joie de lui rendre. S'acquitter de cette tâche nécessaire, c'est, à strictement parler, faire acte de religion; mais, étant donné que ce culte de Dieu enclôt et inclut en soi le culte de la famille, à la manière dont le plus renferme le moins, on s'explique sans peine que l'usage, ce maître des langues, comme le proclame Boileau, ait abouti à la longue à mettre sur un pied de synonymie deux mots que l'implacable analyse oblige à distinguer. Et l'on ne s'étonnera pas davantage, devant l'observation qu'on vient de présenter, que l'expression de don de piété ait supplanté et évincé celle de don de religion, qui, en rigoureuse logique, aurait dû triompher.

Nous nous proposons de traiter de ce don dans les pages qui suivent, exposant d'abord en quoi il consiste, le montrant, après cela, en action dans le Christ, enfin, choisissant, pour le mettre en lumière, dans la galerie des saintes contemporaines, un modèle qui a été son œuvre, qu'il a, pour ainsi dire, sculpté et où se reconnaît sa marque indélébile. j'ai nommé sainte Thérèse de l'Enfant Jésus.

* * *

Honorer Dieu comme auteur de la nature, c'est un acte de religion acquise et c'est à quoi est tenu l'homme qui ne possède d'autres lumières

que celles de sa raison. Et combien d'infidèles font, à ce point de vue, la leçon à bon nombre de baptisés, qui n'ont souci ni cure de la suprême majesté et verrouillent pratiquement le Créateur au fond d'oubliettes dont ils ont eu soin de boucher les orifices et de condamner les portes.

Reconnaître et saluer en lui l'auteur de la grâce, c'est travail de religion infuse et c'est ce qui s'impose au chrétien éclairé des enseignements de la foi. N'être dans sa personne et par ses actes qu'un chanfre attitré et officiel de l'être nécessaire, qui crée, gouverne et consomme toutes choses, c'est le glorieux privilège de l'âme religieuse et il me semble que d'être, à longueur de vie, ici-bas, ce que sont en permanence les chœurs angéliques, là-haut, est tout ce qu'il y a de plus capable de faire estimer, aimer et pratiquer allégrement, par ceux qui les ont émis, les vœux traditionnels qui leur valent un tel honneur et les investissent d'une fonction semblable.

Nature et grâce sont des réalités de prix et l'on a suffisamment laissé entendre plus haut quel titre imprescriptible à notre culte elles créent pour leur auteur; mais il importe de remarquer qu'elles sont, de plus, l'une et l'autre, pour leurs bénéficiaires d'inestimables bienfaits qui commandent impérieusement la reconnaissance, à telle enseigne que le tribut dû à Dieu ne saurait avoir sa perfection totale, si à l'adoration n'est jointe l'action de grâces.

Or ce sont ces libéralités et ces largesses de Dieu à l'homme qui servent, en définitive, de mesure à la vertu de religion, mesure humaine, comme l'on voit, étant à la longueur non pas précisément du donateur, mais bien de ce qui vient à nous de son cœur comme de ses mains.

Le don de piété, lui, mis en mouvement dans la volonté par l'Esprit-Saint, ne s'arrête pas à la considération de ces témoignages, quelque parlants qu'ils soient, de la munificence divine; il en fait abstraction, il les dépasse, il n'a que faire d'appareils mesurateurs dans sa montée vers Dieu où, s'il lui en faut un, il sera frappé au coin du divin; il s'élèvera donc d'un bond jusqu'à la Divinité même et étendra ses prises sur ce qu'il y a de plus attirant en elle, non point certes sur le droit seigneurial, si auguste qu'il soit, mais sur le droit paternel, qui est un écoulement de sa souveraine bonté. Ce n'est pas le Seigneur, grand, redoutable, puissant, faisant des hommes ses serviteurs, qu'il envisage et exalte en Dieu:

c'est le Père d'immense majesté et d'inénarrable gloire, nous adoptant pour ses fils et nous destinant un magnifique héritage dont le meilleur est fait de lui-même.

Et voici que ce Père qu'est Dieu s'est donné des fils, nés de lui et régénérés de son Esprit, ayant ses traits, admis dans le cercle familial, vivant sa vie; au demeurant, des dieux à son instar, qui, en un certain sens, le prolongent, l'étendent, le multiplient, et, cela étant, il est de rigueur qu'avec ce Père qui est dans les cieux le don de piété embrasse dans son étreinte tous ces rejetons poussés sur son cœur et soudés les uns aux autres dans son amour.

Il y a plus. Les saintes Écritures étant la parole de Dieu ou, mieux encore, des lettres adressées à ses fils de la terre par leur Père céleste, le don de piété trouvera d'emblée, sur ce sol nouveau, matière à s'exercer et l'on ne se sentira pas de joie de songer que l'on possède en lui le moyen d'honorer, comme ils le méritent, ces trésors de vérités, si supérieurs à tous nos rêves, d'une valeur, d'une variété, d'une plénitude impossibles à chiffrer et devant lesquels pâlissent et s'évanouissent, telles les étoiles à l'arrivée du soleil, les plus beaux ouvrages qu'ait jamais élaborés un cerveau mortel ou écrits une main d'homme. Et, alors, sous la pression de ce don, de quel infini respect l'on enveloppe les textes inspirés, quelle répugnance excitent dans l'âme de vaines chicanes d'exégètes, avec quelle docilité on se range, dans ce délicat domaine, aux vues, aux préférences, aux décisions de l'Église et, que l'on comprenne ou non ces belles pages toutes ruisselantes de divin, comme il en coûtera peu de se taire, d'admirer, d'adorer, quand la lumière se refuse à nos recherches et que les abîmes, en dépit de tous nos appels, garderont pour eux leurs secrets!

Pareillement, les pauvres et les miséreux étant, depuis qu'un Dieu s'est fait homme, des images plus ressemblantes et des photographies plus fidèles du grand indigent et du grand patient que fut, en ce monde, le Christ, le don dont nous parlons verra en eux une proie choisie et ira à eux comme à une clientèle digne d'un intérêt particulier et d'une vénération toute spéciale.

Il va de soi que dans le ciel ce large champ d'activité dévolu, sur la terre, au don de piété, se rétrécira singulièrement; il n'y aura, dans le royaume de gloire, ni infortunes à soulager ni Écritures à explorer; no-

nobstant cela, la filiale révérence à l'égard de Dieu qui sera, là-haut, plus père que jamais, non moins que les mutuels témoignages d'honneur qu'échangeront les bienheureux, en légitimeront le maintien et en occuperont les mystérieuses énergies, au long des siècles des siècles des éternités perpétuelles, pour me servir du pléonasme du prophète Daniel.

En conformité avec sa méthode immuable et dans son désir évident de ne rien laisser de côté, de quelque question qu'il s'agisse, le Docteur angélique s'est demandé, à propos du problème dont nous traitons, quelle béatitude peut bien répondre au don de piété. Craignant, semble-t-il, de fausser compagnie à saint Augustin, il y rattache, avec lui, celle des doux, tout en soulignant qu'il serait plus logique et plus naturel d'y raccorder les quatrième et cinquième. Sans entrer dans le fond du débat, bornons-nous à constater que la douceur favorise manifestement la piété et qu'à son tour la piété est génératrice de douceur.

Au même don saint Thomas attribue comme fruits immédiats la bonté et la bénignité; puis la mansuétude comme fruit simplement secondaire, en ce sens qu'elle ôte les obstacles capables d'entraver l'éclosion des actes de piété.

* * *

Le don de piété est constamment à l'œuvre dans l'histoire temporelle de l'Homme-Dieu et l'on peut dire qu'il détermine toutes les attitudes et commande tous les gestes du Christ, lorsqu'il est en présence de celui dont il est l'envoyé. Dieu est pour lui avant tout, j'allais dire exclusivement, le Père, il ne l'appelle que de ce nom, il ne le prie que sous ce nom, il ne le fait voir qu'avec ce nom et, s'il lui arrive, chose très rare, de le qualifier différemment, c'est que quelque citation scripturaire, dont il ne se permet pas de modifier la lettre, l'oblige à agir ainsi.

La première parole connue du Sauveur contient ce vocable: « Ne saviez-vous pas que je dois être aux affaires de mon Père », dit l'enfant divin à Marie, dans le Temple de Jérusalem, en réponse à la plainte de cette admirable mère que de retrouver son Fils ne parvient pas à consoler d'en avoir été séparée pendant des heures mortelles. Le dernier cri du Sauveur, quand il expire sur la croix, le renferme également: « Père, je remets mon esprit entre tes mains. » La prière qu'il enseigne à ses disciples, en peine de savoir comment s'y prendre pour parler au ciel, com-

mence par le mot « Père »; il se rencontre six fois dans la magnifique supplication sacerdotale qui remplit le chapitre dix-septième de l'Évangile de saint Jean; au moment où le grand ami de Marthe et de Marie se dispose à opérer, sur leur désir tacite, le retentissant miracle de la résurrection de leur frère, c'est au Père qu'il rend grâces; dans le jardin des Oliviers, c'est encore lui qu'il interpelle et à lui qu'il demande d'éloigner, s'il est possible, de ses lèvres la coupe indiciblement amère qu'il est condamné à boire. « Le Père, mon Père, votre Père », combien de fois ces syllabes paraissent dans les enseignements du Maître! L'entretien qui suit la cène en est comme émaillé et l'on sait que l'insistance du divin accusé à appeler Dieu son Père n'a pas été étrangère à la haine que lui vouèrent ses juges ni, par conséquent, à l'inique crucifiement qu'ils lui ont fait subir. Sans doute, le Christ est fils de Dieu et, à ce titre ou en cette qualité, rien de surprenant de l'entendre nommer Dieu son Père; néanmoins, pris en tant qu'homme, ainsi que le démontre lumineusement saint Thomas, il est une créature, tenant comme nous de Dieu sa nature, ses facultés, son opération; et, malgré tout, jamais, pas même dans les humiliations de sa douloureuse passion, il ne lui vient à l'idée d'user, dans ces rapports avec Dieu, des appellations de Seigneur et de Maître ou d'autres analogues. Dans Isaïe, Dieu voit en Jésus un serviteur, et, dans saint Jean, Jésus affirme que le Père est plus grand que lui; qu'à cela ne tienne: s'adressant à celui dont il est le serviteur et auquel il se déclare inférieur, il n'aura sur les lèvres que le nom de Père, mû manifestement en cela par un sentiment de piété ardente, excité directement en lui par l'Esprit-Saint lui-même. Et l'on devine, dans ces conditions, de quelles nuances délicates d'humilité, de confiance, d'abandon, de tendresse ineffable se colorait un culte dévalant d'une telle hauteur et puisé à une telle source.

Et du Père l'exercice de ce don de piété se prolongeait en lui jusqu'à ces innombrables fils que ce Père s'est constitués par la grâce, tous devenus, en vertu de cette adoption mystérieuse, ses frères puînés, dans la divine famille; quel respect il professe pour ces images vivantes de son Père et pour ces membres du grand corps dont lui-même est la tête! C'est dans les enfants que ces traits surnaturels sont le mieux accusés et ont le plus de relief et il exige qu'on devienne semblable à eux, pour entrer

dans le royaume des cieux; c'est dans le monde que ces traits sont le plus menacés et le plus sujets à péril et il maudit le monde et il stigmatise ses scandales; c'est dans les pécheurs que ces traits sont lamentablement effacés et c'est son besoin comme c'est sa joie de les leur redonner, si bien que pas une fois il ne délivrera un malade de ses maux physiques sans le débarrasser, du même coup, de ses infirmités spirituelles. Vénérer la paternité de Dieu va de pair chez lui avec révéler la filiation des adoptés de Dieu et nul n'a eu comme lui le sens des grandeurs surnaturelles des baptisés ni non plus celui des sentiments qu'elles commandent et des importants devoirs qu'elles dictent à quiconque les approche ou les touche.

Et les Écritures, cette révélation, osons dire ce clair miroir du Père, quel respect Jésus leur voue, quels emprunts il leur fait, dans quel admirable jour il les montre et quel splendide couronnement il leur ajoute! Jamais on n'aura vu un livre comblé de tant d'honneur et cité avec tant de déférence que ne l'a été la sainte Bible par le Messie sauveur et docteur.

C'est tout l'Évangile qu'il faudrait parcourir et c'est tout un traité qu'il serait nécessaire d'écrire pour pouvoir tirer au clair et fixer dans tous leurs détails ces rapports du Christ avec les saints Livres, et l'on ne se tromperait pas en disant que les anathèmes qu'il fulmine, dans les tout derniers versets de l'Apocalypse contre les téméraires qui se permettraient d'ajouter ou de retrancher aux paroles de cette prophétie, sont tout aussi bien dirigés contre les audacieux qui s'arrogeraient la liberté d'adultérer, en quelque manière que ce soit, les autres parties de l'un et l'autre Testament. Incontestablement le Maître a cru bon de protéger d'un mur infranchissable et de couvrir d'un manteau protecteur jusqu'aux moindres syllabes de la Révélation et ce souci qu'il leur porte, se traduisant dans cette défense qu'il leur assure, en dit bien plus que d'interminables dissertations sur la piété dont il est animé pour elles.

Et les pauvres maintenant, comme le Christ les a eus en honneur! Il a pris parmi eux sa mère, il a tiré de leurs rangs ces princes de son peuple qui s'appellent les apôtres, mieux encore il s'est fait l'un d'eux et c'est eux qu'il a faits les destinataires préférés de son message de salut et les premiers bénéficiaires de ses miracles. J'enfonce là des portes ou-

vertes, tout le monde sait ces choses, mais est-il si sûr que cela qu'on ne gagne rien à se les entendre répéter et à en raviver en soi le souvenir?

Or ce don de piété aux effets si merveilleux est entré en nous, au baptême, avec la grâce sanctifiante, les vertus et le reste des dons; il importe qu'on ne le laisse pas sans emploi, il faut demander et il faut mériter que son auteur le mette fréquemment en mouvement dans nos cœurs, de sorte que notre commerce habituel avec Dieu soit un commerce d'enfants avec leur Père et que sur tout ce qui a quelque connexion avec ce Père, le prochain, le pauvre, l'Écriture, rayonne quelque reflet de ces pieux sentiments formés d'en haut en nous, avec lesquels nous accostons le Père.

* * *

Cette vérité fondamentale de la paternité divine, comprise, expérimentée, goûtée, réalisée, oserai-je dire, est le fond de l'admirable vie comme de l'admirable voie de Thérèse de Lisieux. On s'est demandé si la sainte dont il s'agit a été une mystique; assurément oui et de la plus authentique espèce, car, en somme, être mystique, qu'est-ce autre chose que de se trouver sous la pression habituelle du septénaire sacré qui se définirait *grosso modo* une rallonge fournie aux sept vertus? Et, s'il en est ainsi, comment ne pas conclure d'un contact même de surface avec l'*Histoire d'une Âme* que ce n'est pas seulement durant ses années de cloître, mais depuis son éveil à la raison jusqu'à son dernier souffle, que cette ardente moniale a vécu sous ce régime supérieur, qui n'inclut, du reste, rien d'extraordinaire et dont les meilleurs écrivains spirituels d'aujourd'hui, je veux dire les plus fidèles à la tradition et les plus nourris de thomisme, sont unanimes à reconnaître qu'il est dans la ligne classique de la perfection. Cet aspect de la vie de Thérèse est resté inaperçu de beaucoup d'auteurs particulièrement affectionnés à la sainte et qui se sont même spécialisés dans l'étude de la grande Carmélite, et c'est à une plume carmélitaine, celle de la mère prieure de la communauté de Rochefort, en Belgique, que nous sommes redevables de ce qui a été publié de plus complet et de plus profond sur le riche intérieur de cette fille de France.

Un Père Carme notait, il n'y a pas longtemps, dans un article d'ailleurs fort remarquable, que Thérèse, c'est l'enfant qui ne sait pas être autre chose que cela avec le Père qu'elle a découvert et qu'elle fixe en

Dieu. Et n'est-ce pas affirmer que c'est bien le don de piété, actionné en permanence en elle, qui la marque de son trait dominant?

« À quoi pensez-vous », demande un jour une novice à Thérèse, occupée à ce moment, dans sa cellule, à je ne sais quel travail de couture et visiblement absorbée dans quelque contemplation? « Je médite le Pater, répond-elle; c'est si doux d'appeler le bon Dieu notre Père. » À notre avis, toute Thérèse, toute sa vie, toute sa doctrine sont transparentes dans cette parole. Sous la poussée constante du don de piété, chercher en Dieu son Père sera sa politique, crier, sur un ton ou un autre, « Abba (Père) », ce sera sa prière, nouer avec Dieu des rapports d'enfant et traiter avec lui avec les manières d'une enfant qui aime et qui se sait aimée, c'est-à-dire avec humilité, puisque ce Père est grand, avec confiance, puisque ce Père est bon, avec un plein abandon, puisque ce Père est sage, tel sera l'emploi de sa brève existence et tel est l'emploi tout simple qu'elle nous invite à faire de la nôtre. Du nouveau, comme on l'a dit, non; du vieux, du très vieux, puisque c'est de la pure moelle évangélique, mais trop longtemps de l'oublié, qu'elle a eu pour mission de tirer de l'ombre et de ramener au jour.

Toujours proie du même don, elle témoigne à ses compagnes de cloître des égards infiniment délicats et en tracer le tableau ferait la matière d'un chapitre extrêmement émouvant de la future histoire de Thérèse, qu'il faut souhaiter prochaine et d'une autre envergure ainsi que d'une autre encore que celles que nous sommes condamnés à lire.

Sous la même motion encore, elle professe un souverain respect pour les saintes Écritures; peu à peu, les autres livres tombent de ses mains et seul l'Évangile survit à cette éclipse générale. Elle en a le culte et elle en a la passion et, voici que, le don d'intelligence venant en aide au don de piété, la religieuse en scrute les profondeurs, en goûte les suavités, s'y baigne, s'y plonge, s'y perd, prétendant que cela lui suffit et que là elle trouve tout.

Enfin, toujours livrée au même instinct divin, elle donne son attention, son estime, son dévouement aux pauvres, à ces pauvres entre autres que sont les pécheurs, privés des vraies richesses, de celles que Dieu dispense, mourant de faim, de soif, de froid, loin du logis paternel et sous

des climats sauvages, et, alors, pitié et pitié associées, voici qu'elle se dépense pour eux, pour qu'ils regagnent le foyer clair et chaud perdu ou méconnu, jusqu'au sacrifice, jusqu'à l'épuisement, jusqu'à la tombe.

Jean L'HELGOUAC'H, o. m. i.

Au soir de la vie¹

« Nous croyons à une philosophie de l'histoire où la chaîne des événements se rattache, de façon ouverte ou cachée, à une cause souveraine, de laquelle tout relève, et sans laquelle rien ne s'explique » (p. 100). Dans la chaîne des événements de ce pays, l'activité de M^{gr} Louis-Adolphe Pâquet est un de ces anneaux dont on ne soulignera jamais trop l'importance. Elle s'est exercée sur un champ très vaste dont les dimensions s'ouvrent de nouveau à notre admiration dans ce récent volume de sa plume toujours féconde: *Au soir de la vie*. Durant cette vie à laquelle la divine Providence a bien voulu accorder, avec la longueur des ans, la vigueur, la lucidité, la profondeur de la pensée, l'auteur a travaillé en faveur des causes les plus hautes et les plus nobles: celles qui conservent une nation dans la ligne ascendante de sa vocation première. Ce travail salubre nous est marqué dans le simple énoncé de ce que l'on nous offre comme des *modestes pages philosophico-religieuses*.

Notre *Revue* connaît trop bien l'importance de la diffusion des saines doctrines pour ne pas se complaire à relire les pages que l'auteur consacre à ce qui fut comme la meilleure part de son idéal: *autour du thomisme*. Les jeunes lecteurs ne soupçonnent peut-être pas la joie savoureuse que goûtent ceux de notre âge à comparer aujourd'hui avec hier, tel que l'auteur l'évoque à notre souvenir. Hier, mais c'était la marche vers l'encyclique *Æterni Patris*, et aussi les premiers tâtonnements qui ont suivi la publication de cette œuvre fondamentale de Léon XIII. Aujourd'hui, bien que l'évolution reste encore inachevée, on peut assister à des journées thomistes, preuve évidente d'un mouvement thomiste tou-

¹ *Au soir de la vie. Modestes pages philosophico-religieuses*, par M^{gr} L.-A. PÂQUET; ouvrage in-8 de 307 pages.

jours grandissant; il nous est donné de saisir le sens exact de ces *études théologiques* sur la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus*, qui continue et complète le fameux document de 1879. Au sujet de « la question primordiale de la restauration et de l'orientation des études thomistes », l'auteur fait un commentaire aussi délicat que lumineux de la *conférence* de Son Éminence le cardinal Villeneuve, o. m. i., à l'Angélique, en novembre 1935. « Jamais, à coup sûr, Son Éminence ne parla sur un théâtre plus imposant, ni d'une tribune plus élevée, ni avec une telle maîtrise. » Cette maîtrise est notée encore en son juste relief, dans ces *leçons de maître* dont l'objet central est toujours le thomisme.

Ce qui nous frappe particulièrement dans cette première partie de l'ouvrage, c'est le sentiment de haute estime, d'admiration et de reconnaissance que le savant théologien de Laval professe à l'égard du grand pape Léon XIII qui nous a donné l'encyclique *Æterni Patris*, dans laquelle « on traite des principes supérieurs qui doivent gouverner l'universel empire des opérations intellectuelles et morales ici-bas ». Nous partageons ce même sentiment pour avoir constaté, de près, le niveau très bas où était descendue la pensée philosophique qui avait abandonné l'étude de saint Thomas. Avec l'auteur, encore, nous pouvons nous réjouir de l'énorme différence qui distingue aujourd'hui d'avec hier, devant l'évidence du progrès remarquable des études et de la science thomiste. Puis, la *Revue de l'Université d'Ottawa* se doit d'ajouter combien elle est heureuse de proclamer M^{sr} Louis-Adolphe Pâquet comme le meilleur et le principal artisan du renouveau et du progrès constant des études thomistes et de leur rayonnement au Canada.

L'auteur, si éminemment renseigné sur ce qui s'est fait et dit *autour du thomisme*, peut aussi, avec la même autorité, nous entretenir d'autres sujets qui furent, eux aussi, l'objet préféré de son apostolat aussi long que fructueux. *L'action divine dans la vie des peuples* lui fournit l'occasion de rappeler les grands principes à la lumière desquels tout chrétien, et même tout philosophe, devrait juger de la suite de la religion dans l'histoire du monde. Il le fait en nous parlant de Bossuet, de la part de Dieu dans la civilisation canadienne, de la paix mondiale et de ses obstacles, d'un grand principe de vie religieuse et de son symbole, et de cette

importante force catholique et nationale qu'est, dans ce pays, la préservation et l'usage de la langue française.

Les habitués des publications de l'auteur savent que sa plume est élégante, sa phrase empreinte de cet air de majesté particulier à l'époque classique. Aussi sa pensée toujours nette, juste, profonde, s'exprime-t-elle dans une langue forte, précise, lumineuse, véritable honneur des lettres canadiennes. Écrites de la même encre se trouvent, dans ce volume deux autres parties traitant de *l'œuvre sociale catholique* et de *l'orientation suprême* des énergies intimes et des destinées de la nature humaine. Les lecteurs de notre *Revue* trouveront ample profit à lire de si belles pages et formeront le souhait qu'*au soir de sa vie* M^{gr} Louis-Adolphe Pâquet, à la tranquille lueur d'un crépuscule prolongé, puisse nous continuer encore longtemps le grand bienfait de cet enseignement qui fut la vocation particulière de sa carrière si féconde.

Alexandre FAURE, o. m. i.

Les Lettres canadiennes d'autrefois ¹

Depuis six ans, monsieur Séraphin Marion fait attendre ses lecteurs. L'histoire et la critique le comptant chez nous pour un écrivain ne se résignaient pas à un mutisme dont elles devinaient pourtant la fécondité. Eussent-elles tout ignoré de lui qu'elles n'auraient pas cru au désistement de cet homme de lettres d'un dynamisme si ferme.

Ayant suivi en entier le cours supérieur de monsieur Marion à l'Université d'Ottawa, nous croyons que la littérature se félicitera d'avoir ménagé à un bon ouvrier une nuit de silence laborieuse. Sous la plume de l'ancien élève, ici jaillit le mot de l'admiration et de la reconnaissance. Nous avons été remué par les études de ce maître, taillé en force, nerveux, mais digne et naturel, loyal et sympathique, abondamment préparé pour chacune de ses conférences du samedi et voué d'un zèle attentif au succès de ses élèves dans leurs travaux de la maîtrise ès arts et du doctorat ès lettres.

Plongé dans le courant de la science, parvenu à une certaine maturité, notre distingué professeur s'enrichissait pour une phase nouvelle de sa vie littéraire. Plein de goût pour le beau, ami de notre langue dont il voyait l'histoire sur le sol des ancêtres en la mère patrie, il se sentit tourné vers l'épisode ardu qui suivit la conquête, sur nos bords, où faillit se produire l'étranglement du verbe de la France.

Alors il songea aux origines de nos lettres comme à un sujet neuf. Les historiens et les critiques, lui-même aussi bien que les autres, s'étaient attachés jusqu'ici particulièrement à des cas individuels, historiques et

¹ *Les Lettres canadiennes d'autrefois*, par Séraphin MARION, de la Société royale; ouvrage in-12 de 192 pages, paru dans les *Publications sériees* de l'Université d'Ottawa.

littéraires, non à une synthèse. Cette fois, un coup d'œil d'ensemble serait jeté; une série d'ouvrages circonscrirait les fastes canadiens de notre langue.

Mis énergiquement au travail, il a réussi un premier tome. Muni de pinces d'or, il s'aventure dans une terre dévastée à la recherche des racines françaises échappées à la tempête de 1760. Il n'a même pas la joie de rencontrer une de ces fleurs tendres et naïves poussées à l'ombre de quelque touffe épargnée; car, ce qu'il est forcé de reconnaître pour le « berceau des lettres canadiennes », c'est simplement le journalisme, aride d'ordinaire et surtout dans les tâtonnements des débuts, dans la phase bilingue de *la Gazette de Québec*, dont le premier numéro parut le 21 juin 1764.

* * *

L'espace de quarante ans, l'ouvrage feuillette ce journal aux mains de deux Anglais. Il suit les pas étranges de l'opinion saxonne du temps, exprimée dans les deux langues et servante de la cause anglaise auprès des conquis.

Successivement, *la Gazette* exalte Voltaire, Carleton et la Révolution. Soudain, elle passe au camp des adversaires de l'anarchie et des ennemis de Bonaparte. Voltaire ferait des protestants avec nos catholiques; Carleton graisserait des mains qui encensent; la Révolution assurerait le triomphe de la liberté sur la face du globe. Mais ensuite, alors que France et Angleterre s'affrontent, que Napoléon se répand sur l'Europe, l'Anglais ne sait que faire sinon se défendre et . . . *la Gazette* changer d'attitude. Seulement, si certaines idées ont servi momentanément la métropole, elles n'en contenaient pas moins des germes mauvais dangereusement portés à une éclosion sur place: ce dont furent la preuve les troubles de 1837, tandis que la masse qui lit peu demeurera intacte, beaucoup plus préoccupée de pain que de pensées.

Quant à la littérature du journal, en prose et en poésie, elle s'exprime sans talent et sans art. Ses ressources gisent dans une vie toute fraîche, dans des anecdotes concrètes, dans la chaleur aussi et la violence dont elle a le secret à cet âge tendre. Pour sa part, la phrase ne dépasse pas l'honnêteté simple qui distribue les mots à leur place, faisant fi du truc pour piquer l'attention, de la couleur pour draper l'idée et présenter l'objet. Le vers, de son côté, cherche du rythme, des rimes, de l'esprit;

il choit dans la prose la plus terne. D'ailleurs, même en France, il n'y a plus en ce crépuscule du XVIII^e siècle que de « petits poètes ». Sur cette période, monsieur Marion souhaite un livre intitulé, « exception faite d'André Chénier: La Poésie sans poésie! » (Page 184.)

Aidé de sa conclusion soigneusement ratissée, nous venons de résumer l'ouvrage. Le naturel de sa contexture ne se dément pas. Le sujet, bien que d'une ingéniosité propre à l'écrivain authentique et en dépit de matériaux grossiers, se poursuit d'une allure légère et assurée sur un parcours de neuf chapitres habiles, liés, presque égaux en valeur et d'un intérêt soutenu.

L'avant-propos paraît long. Il eût pu entrer dans le corps du travail sous le titre, par exemple, de « littérature canadienne » et être précédé d'une brève présentation. Le chapitre *Notre « Serment de Strasbourg »* a un vocable qui sonne riche l'heure d'une naissance littéraire; le *voltairianisme* se lit d'un trait, laissant une impression d'équilibre. Sauf les pages sur les *curiosités littéraires*, plutôt amusantes, l'ensemble dégage une atmosphère qui crée pour notre histoire un document. On soupçonne avec douleur la tragédie des problèmes d'alors, et on se demande si les tâches présentes ne sont pas moins dures, sinon moins compliquées.

* * *

Monsieur Marion met toute son âme dans ses œuvres. Le livre que nous commentons, plus fertile en obstacles que ses travaux sur la critique de nos écrivains modernes, nous le montre tel que toujours il se présente: très soucieux de fond et de forme, cuirassé de doctrine, armé d'un style trempé. Il a le goût des idées. Il affectionne pareillement le détail exact, la minutie même par désir d'égayer ou d'amplifier.

Altéré de livres, les livres, d'une part, l'alimentent, le gardent de vieillir; de l'autre, ils posent devant lui le problème de l'art et de la morale, l'hypothèse d'une combinaison des écoles littéraires, dirigée par une mentalité nettement catholique. L'indignation le gagne en face du paganisme verbal des textes publiés par la *Gazette de Québec* dès 1770, et attribués à des étudiants de notre foi. À le lire, on entend ce que disait en 1880 un de nos poètes, Pamphile Le May, sur les devoirs de l'écrivain: « Nous devons, par nos écrits, inspirer l'amour du travail, le res-

pect des lois, le culte des beaux-arts . . . Chez les infidèles, la littérature ne peut propager que la loi naturelle et les vertus humaines; chez les chrétiens, elle doit proclamer la loi divine et le triomphe de l'âme². » Plus monsieur Marion pèse les héritages dont il profite, plus il saisit qu'une page gagne toujours à être éclairée de spirituel.

Cette conviction lui donne presque un ton de héraut, en tout cas un zèle irrépressible. Délicatesse sereine et austère franchise, largeur de vue et soif du vrai autant que du bon, ces ornements de l'esprit lui sont des armes brillantes, prime-sautières, prêtes à l'attaque, surtout à la défense. Encore un peu, et autour du petit arbre de nos lettres Louis Veillot ressuscite avec moins de génie et plus de mesure, avec un vif penchant pour ces petites discussions où les esprits s'échauffent, où les voix montent, où les valeurs s'exagèrent et qui sont de véritables laboratoires pour les idées. Du grand polémiste monsieur Marion possède de plus en plus la vivacité loyale, le souffle, l'optimisme sacré, bref le feu intellectuel qui fait l'écrivain.

C'est dire que sa pensée parle plus qu'elle n'écrit; on s'aperçoit qu'elle pressent l'oreille aux écoutes. Aussi surgit-elle simple et nuancée comme la conversation. Elle réfute, elle interroge, elle argumente, elle ironise. Ou bien, elle s'élève sur l'aile d'un rythme majestueux, puis elle s'abîme dans des exclamations qui rappellent Bossuet: « Ô instabilité des choses humaines! Ô fragilité des amours et des haines! » (Page 135.) Notre reproche serait que parfois l'imagination s'emporte à grossir les objets, à moins que sa courtoisie à ne séparer jamais le sourire de l'idée ne nous captive et ne nous fasse oublier.

Cet homme vibre en poète et en orateur. L'hyperbole se justifie, on le sait, aux résonances multiples que crée dans une âme avide de beau le beau jailli du vrai. Elle forme le pendant d'une puissance d'admiration toujours en éveil, prompte et facile. Cela pourrait sortir d'une incorrigible crédulité ou d'une culture avancée qui fuit le scepticisme raisonneur, qui observe à fond alors que la masse ne voit rien et qui appelle la surprise, le prodige, la merveille et la nouveauté. Cela n'exclut en aucune manière la raison, cela l'oriente, la dédouble et l'élève, parce que cela la dépasse et la fait être plus pure.

² *Fête nationale des Canadiens français, célébrée à Québec en 1880*, par H.-J.-J.-B. CHOUINARD, Québec, 1881, p. 374-383.

* * *

Chercheur et professeur de doctrine, monsieur Marion ne dédaigne pas le détail, bien au contraire. Il y descend avec souplesse, en virtuose, car il jouit d'une technique serrée, d'une oreille exigeante, de cette connaissance de l'écriture fruit de la fréquentation assidue des genres, des écoles et des maîtres.

Il a le poids pour juger. Aussi, tout en prenant note de la fondation d'un petit journal à Québec vers la fin du XVIII^e siècle et lui prêtant sans reculer l'importance d'un berceau, du berceau de nos lettres, il reconnaît que la littérature d'alors offre une substance et une armature vraiment faibles. Il chicane la phrase de sa bagatelle, le vers de son extrême impuissance, l'alexandrin surtout avec lequel d'ailleurs il se dit brouillé.

Sa somptueuse érudition émaille les développements de souvenirs et des noms les plus prenants du monde qui écrit. Ses lectures et l'exercice du métier ont garni sa forme de tours remarquables par leur précision et leur éclat, sans bannir pourtant certains clichés ou répétitions qu'il est impossible au lecteur de ne pas remarquer. Ainsi, l'on rencontre plusieurs fois des phrases interrogatives comme celles-ci: « Ses prétentions? . . . Son suffrage? » (p. 34) — « La date? » (p. 41) — « Exemple? » (p. 54), sans parler de l'expression: « Comme bien l'on pense » (p. 136 et 167).

Bref, ce livre, par l'originalité de ses sources, par le ton direct et solide, oratoire et adapté à la radio où chaque tranche a été présentée, par l'esprit catholique qui l'anime, intéresse réellement et fait désirer les tomes à venir. Un profane n'aurait pas conçu l'idée d'un ouvrage sur *les Lettres canadiennes* rien qu'avec l'hebdomadaire de Québec publié dans les deux langues quatre ans après la conquête. L'aspect historique compte non moins que le culte des lettres, encore qu'il ne faille pas trop s'y fier, vu que la direction du journal appartient à des Anglais dont le rôle n'est pas précisément de rendre l'opinion publique hostile aux intérêts d'Albion.

L'Université d'Ottawa se réjouit fort de l'honneur que lui vaut cette nouvelle publication. D'ailleurs, il en est de même à chaque succès intellectuel de monsieur Marion. Doctorats universitaires conquis tant

en Europe qu'au Canada, activités au sein de nos sociétés importantes, collaboration fidèle à nos meilleures revues, décorations par le pape et par la France, ouvrages, tournées de conférences, enseignement supérieur à la faculté des arts, une enviable réputation de lettré, tout justifie l'*Alma Mater* d'être fière de son ancien. Elle le félicite des travaux qu'il inaugure sur nos lettres dans une série qui se présente sous une toilette du meilleur goût.

Paul-Henri BARABÉ, o. m. i.

Chronique universitaire

L'ÉCOLE DES SCIENCES POLITIQUES.

La faculté des arts de l'Université d'Ottawa avait inauguré en l'année académique 1935-1936 une série de leçons sur le droit international public et sur la place du Canada dans la sphère internationale. Il semble bien qu'un tel enseignement ne s'était pas encore donné sous cette forme dans la capitale du pays. Ces cours eurent un succès marqué; l'intérêt qu'ils suscitèrent dans le milieu intellectuel qu'ils voulaient atteindre porta les autorités de notre institution à élaborer un programme plus vaste et plus compréhensif des matières d'ordre politique. C'est ainsi que naquit, de façon tout empirique, l'École des Sciences politiques, laquelle franchit, cette année, une nouvelle étape de son histoire, grâce aux deux sections qu'on vient d'ajouter à celles déjà existantes.

L'École des Sciences politiques de l'Université d'Ottawa se propose de doter la capitale fédérale de chaires d'enseignement véritablement supérieur et d'esprit nettement canadien, c'est-à-dire d'un enseignement qui, tout en tenant compte de la doctrine et des méthodes des nations étrangères, vise sans cesse à l'intelligence de nos propres problèmes.

Son but est essentiellement pratique; avant tout elle se préoccupe de préparer et d'outiller toute personne désireuse d'embrasser les carrières administratives canadiennes. À titre accessoire cependant, sa fin est aussi la culture générale scientifique dans les différents domaines de la politique.

Chacune des quatre sections comporte un nombre assez restreint de leçons. Le professeur s'applique à bien délimiter le sujet qu'il place dans ses cadres logiques et dont il établit clairement les divisions fondamentales et secondaires; il s'efforce de suggérer à l'élève les idées maîtresses, de provoquer et de stimuler ses réflexions, de le guider enfin dans son travail personnel.

La *section diplomatique* veut être la voie normale qui aboutit au Ministère des Affaires extérieures. On y traite de toutes les questions internationales indispensables au futur diplomate. Celui-ci, par l'étude de l'histoire diplomatique générale, de 1848 à nos jours, et de l'histoire de la diplomatie canadienne, sera plus en mesure de comprendre les influences diverses que subissent nécessairement les hommes d'État qui font la politique extérieure d'un pays, ainsi que les relations mutuelles des problèmes canadiens et de ceux des autres nations. Un aperçu assez complet du monde contemporain lui découvrira en outre les principales forces qui expliquent la société du droit des gens d'aujourd'hui: ententes, groupements d'États, religions, etc.

Le programme de cette section comporte encore des leçons de droit constitutionnel et international: deux matières dont la connaissance est absolument requise pour apprécier la place véritable que tient le Canada dans la sphère internationale.

De plus, s'il a besoin d'acquérir ou de parfaire certaines notions d'économie et de science commerciale, l'étudiant en diplomatie n'aura qu'à fréquenter les cours de politique commerciale, d'économie politique et de géographie économique qui se donnent régulièrement dans les autres sections de l'École.

Enfin, celle-ci attache une attention toute spéciale aux rapports de l'Église catholique avec le droit des gens. Cet enseignement ne peut manquer de projeter une lumière bienfaisante et précise sur le rôle incontestablement efficace de la papauté dans le concert des puissances souveraines.

La *section sociale* est destinée plus particulièrement à tous ceux qui se proposent de jouer un rôle social quelconque, soit comme aumôniers ou chefs de syndicats ouvriers, soit comme conférenciers ou propagandistes des différents mouvements sociaux canadiens. On y étudie donc la philosophie sociale, l'économie politique, le civisme, les théories sociales, la géographie humaine, etc., — autant de sujets qui dépendent logiquement de la sociologie générale. On aborde également certaines questions relatives à l'organisation syndicale et industrielle au Canada, de même qu'à la législation industrielle canadienne. On met l'élève au courant du fonctionnement de toutes ces œuvres variées qui s'emploient au soulage-

ment et au relèvement des misères humaines, tels, par exemple, le service social et son complément naturel, l'hygiène sociale.

La *section commerciale* offre une préparation immédiate et adéquate aux examens du Service civil qui permettent l'entrée au Ministère du Commerce.

L'Université d'Ottawa a depuis assez longtemps établi un cours supérieur de commerce qui donne accès aux diverses charges d'entreprises industrielles et financières. En dehors ou au-dessus de cette faculté, l'École des Sciences politiques a créé un organisme du même genre, mais au caractère plutôt politique, appelé à rendre les plus précieux services à tous les candidats au fonctionnarisme d'État.

Enfin la *section générale* s'adresse aux personnes cultivées qui, sans songer aux carrières proprement visées par les trois sections précédentes, désirent néanmoins se familiariser avec les principaux rouages de l'administration gouvernementale à tous ses degrés. Elle est aussi apte à fournir aux futurs journalistes une préparation de fond qui les élève à la hauteur de leur tâche d'informateurs objectifs et compétents du grand public.

L'École des Sciences politiques paraît donc être l'institution la plus naturellement désignée pour devenir, dans le Dominion du Canada, le centre par excellence des études politiques. Elle envisage l'avenir avec confiance et sérénité. D'ailleurs la jeunesse canadienne réclame son enseignement et ses directions.

Désiré BERGERON, o. m. i.

LA SOCIÉTÉ DES CONFÉRENCES.

Voilà plus de trente ans que la Société des Conférences de l'Université d'Ottawa rend service à la cause française.

Vers 1901, se constitue un petit cénacle, connu sous le nom de Club littéraire canadien-français d'Ottawa. L'animateur de ce groupe de lettrés est le regretté chanoine L.-L.-M. Le Bel, professeur à l'Université. Feu le Père Louis Le Jeune, apôtre inlassable en même temps que critique littéraire et historien de renom, a sa part dans la fondation

du Club, dont M^e Auguste Lemieux est président pendant près de vingt ans. Cette association obtient sa charte de corporation civile en 1910. Après le retour en France du chanoine Le Bel, en 1921, elle passe par une éclipse presque totale et, en 1923, elle entre en collaboration plus intime avec l'Université. Le R. P. Odilon Allard est nommé chapelain du Club réorganisé; il est remplacé par les RR. PP. Alphonse Leclerc, Ernest Renaud et Henri Saint-Denis, qui successivement représentent le R. P. Recteur dans le comité exécutif de la Société, dont le regretté Jules Tremblay, homme de lettres justement réputé, est le président jusqu'en 1927. C'est alors que le Club, mué en Société des Conférences de l'Université d'Ottawa, élit comme président M. Séraphin Marion, docteur ès lettres des Universités de Paris et de Montréal et professeur de littérature française dans notre institution. À cause de son prestige et de son dévouement éclairé, M. Marion est renommé pendant douze ans pour diriger la Société. Aux récentes élections, la charge de président est confiée à M. Félix Desrochers, conservateur de la Bibliothèque du Parlement. M. le docteur A.-T. Charron, en sa qualité de trésorier, surveille les finances du groupe; il est assisté par M. Hermann Bonneau. Les secrétaires, depuis une douzaine d'années, furent MM. Philippe Dubois, Roger Ouimet, Rooney Pelletier, Léopold Richer et Pierre Daviault. Le bureau de direction comprend actuellement trois vice-présidents, MM. Louis Charbonneau, Fulgence Charpentier et F.-N. Garceau, et une douzaine de directeurs, à savoir MM. Audet, Buteau, Chagnon, Fontaine, Lancôt, Latour, Ollivier, Pelletier, Perras, Pouliot, Saint-Denis et Saint-Jacques.

Depuis quinze ans, des conférenciers éminents d'Ottawa et surtout de la province de Québec se sont succédé au rythme de dix chaque année. C'est ainsi que plus de cent cinquante travaux ont été offerts au public outaouais. Fondée avec l'intention de promouvoir les lettres, les sciences, la philosophie et les arts, la Société des Conférences n'a pas failli à sa tâche. Elle constitue un précieux complément de l'Université qui, par son entremise, poursuit une œuvre éminemment opportune d'éducation postsecondaire.

Tant par la compétence des conférenciers que par l'intérêt et la variété des sujets traités, la Société est un agent des plus puissants de

culture catholique et française. En font foi les déclarations encourageantes et la présence fréquente à nos réunions de LL. EE. le délégué apostolique, l'archevêque d'Ottawa et le ministre plénipotentiaire de France.

La solution des problèmes angoissants, qu'affronte notre génération battue par tous les vents de doctrine, dépendra de la sûreté de nos principes, de l'étendue de notre information et de la force de nos convictions. Notre élite doit se munir pour la lutte des idées, et la Société des Conférences se rend compte qu'elle peut contribuer à parfaire l'éducation de notre population en la renseignant sur les questions de l'heure. Ce n'est pas avec un esprit de dilettantisme qu'elle poursuit son œuvre d'enseignement, par la bouche des hommes les mieux renseignés, mais dans un but d'apostolat intellectuel et de régénération spirituelle.

Fidèle à sa devise *Lex nostra veritas*, notre Société se dévoue à la diffusion de la vérité dans toutes les sphères, elle répand abondamment la lumière dans les intelligences et les cœurs, elle développe le goût des choses de l'esprit et elle sert magnifiquement les hauts intérêts de l'Église et de la patrie.

HOMMAGE ET COMPLIMENTS.

M. Henri de Lageneste, chargé d'affaires de la Légation de France, remet au R. P. Georges Simard, professeur à la faculté de théologie, une médaille de vermeil, prix de la langue française, que l'Académie française lui accorde pour sa contribution à la diffusion de la pensée française.

Le R. P., qui a adressé un exemplaire de son ouvrage *les Maîtres chrétiens de nos Pensées et de nos Vies* à Son Excellence M^{re} Ernest Ruffini, secrétaire de la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités, reçoit une lettre très élogieuse.

M. Pierre Daviault, secrétaire de la Société des Conférences et professeur à l'Université, vient d'être élu membre de la Société royale.

LA SOCIÉTÉ HISTORIQUE.

La Société historique d'Ottawa convoque ses membres, d'abord pour entendre M. le professeur Léo Rossignol, dans une étude très fouil-

lée sur « les vieux ponts entre Ottawa et Hull », puis pour visiter le musée de Bytown, qui contient une abondance de trésors historiques se rapportant aux origines de la capitale. À cette occasion, les dames de l'Ottawa Historical Society accueillent les sociétaires et leur offrent le thé.

CHEZ NOS ÉTUDIANTS.

Le Conseil des Étudiants coopère avec des représentants des autres universités canadiennes dans une pétition auprès du gouvernement fédéral pour l'établissement d'un système national de bourses d'études.

Nos élèves tiennent une assemblée préparatoire aux réunions générales du Bloc universitaire, association qui groupe les délégués des universités canadiennes-françaises pour l'étude de certains problèmes d'intérêt universitaire. Les rapports de cinq comités sont soigneusement analysés et les RR. PP. Georges Simard et Désiré Bergeron assistent nos jeunes dans leurs délibérations.

Au premier congrès, tenu à Montréal, nous avons huit représentants. À la suite d'études sur des questions juridiques, économiques, sociales, artistiques, scientifiques, philosophiques et littéraires, plusieurs résolutions sont prises, ayant trait à la citoyenneté canadienne, à la neutralité en cas de conflit européen, à la participation active à une guerre extra-territoriale, à la place du sport dans les activités scolaires, à l'établissement de la médecine, à la part faite aux professeurs laïcs dans l'enseignement secondaire et à la fondation d'un conservatoire provincial de musique sur le modèle du Conservatoire de Paris.

La Société des Débats anglais, sous la direction artistique de M. H. Hayes, présente, en costumes modernes, au Little Theatre, l'immortelle tragédie de Shakespeare, *Julius Cæsar*.

MM. F. Costello et L. McDonough, dans une joute oratoire, vainquent les représentants du Collège Washington and Jefferson; le sujet du débat était ainsi libellé: « Resolved that the nations of the Western Hemisphere should follow a policy of isolation toward all nations involved in international or civil conflict outside the Western Hemisphere. »

MM. B. Labarge et W. Boss rencontrent des délégués de l'Université Princeton pour discuter le problème suivant: « Resolved that Great Britain and the United States should form an alliance. »

Les deux grands débats publics annuels eurent lieu récemment. Au théâtre Capitol, MM. L.-C. Hurtubise et J.-L. Pratte ont raison de MM. Raymond Bruneau et Wilfrid Major, en soutenant que « le temps est venu pour le Canada de déclarer son indépendance? » Les juges, l'honorable Pierre Casgrain, M^e Maurice Ollivier et M. l'abbé Émile Vézina, accordent à MM. Pratte et Bruneau des médailles données par l'Association canadienne-française d'Éducation d'Ontario.

C'est au théâtre Régent que les orateurs de langue anglaise discutent la question: « Resolved that Canada should follow a policy of non-participation in European wars. » Le verdict des juges, l'honorable sénateur J. T. Haig, le R. P. Anthony Hall et M^e Michael Devine, favorise MM. Lester Suzor et Hector McDonald, qui défendent la négative contre MM. Richard Charbonneau et Frank MacDonald. Les médailles offertes par le Conseil local des Chevaliers de Colomb sont décernées à MM. Suzor et McDonald.

L'équipe universitaire intermédiaire de ballon au panier remporte le championnat du Canada. Après avoir éliminé tous leurs adversaires locaux, nos athlètes triomphent des champions de Québec (Y.M.H.A.), d'Ontario (Niagara Falls) et des provinces maritimes (New-Waterford). Cette série de victoires suscite beaucoup d'enthousiasme, et des félicitations du premier ministre du Canada et du maire d'Ottawa. L'honorable sénateur Gustave Lacasse, dont deux fils sont au nombre des vainqueurs, offre généreusement un dîner à notre équipe, qui est accompagnée par le R. P. Jean Castonguay, préfet de discipline, et M. Wilbur Nixon, instructeur sportif. À ces agapes, parmi les orateurs, mentionnons l'honorable sénateur Raoul Dandurand, leader du Gouvernement au Sénat et autrefois président du Conseil de la Société des Nations, l'honorable sénateur Lacasse et le R. P. Recteur. Le 13 mai, lors d'un banquet à l'hôtel Windsor, il y a présentation d'une coupe, des écussons civiques et d'un magnifique cadeau dû à la bienveillance du R. P. Recteur. Prirent la parole le R. P. Recteur, M. le commissaire E.-A. Bourque, l'honorable sénateur Lacasse et plusieurs autres invités distingués.

DÉCÈS.

Le R. P. Recteur représente l'Université aux funérailles de M^{gr} Arthur Robert, recteur de l'Université Laval.

Les « anciens » auront un souvenir dans leurs prières pour le R. P. Eugène Pépin, décédé à l'âge de soixante-sept ans. Il a passé la plus grande partie de sa vie à l'Université, en qualité de professeur, de préfet et de sous-procureur. R. I. P.

Nous rappelons avec une profonde émotion la mort de M^e T. P. Foran, C. R., survenue le 14 mai. Cet avocat très distingué fut le premier bachelier ès arts de notre institution. R. I. P.

FACULTÉS, ÉCOLES, COURS . . .

Au terme de l'année académique 1938-1939, il ne messierait pas, sans doute, au chroniqueur de produire le déploiement actuel de notre institution.

FACULTÉS ECCLÉSIASTIQUES.

Elles sont organisées selon la constitution apostolique *Deus scientiarum Dominus* et approuvées par la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités des Études; ouvertes aux séminaristes, aux prêtres et aux religieux, elles préparent aux grades en philosophie, en théologie et en droit canonique. — Un Séminaire universitaire reçoit les étudiants.

INSTITUT DE PHILOSOPHIE destiné aux laïques qui suivent les cours de la faculté de philosophie. Les étudiants peuvent obtenir le baccalauréat ès arts et la maîtrise ès arts en même temps que les grades en philosophie.

FACULTÉ DES ARTS.

1° ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR qui prépare à l'obtention de certificats et de diplômes, à la maîtrise ès arts, au doctorat en philosophie (charte civile) et au doctorat ès lettres. Cours réguliers et cours par correspondance.

2° COURS SPÉCIAUX: langues modernes (italien, allemand et espagnol) — traduction — administration publique — journalisme — pratique des affaires — bibliothéconomie.

3° COURS DU BACCALAURÉAT.

- a) Cours réguliers: ces cours de quatre ans, bilingues, préparent aux grades de bachelier ès arts, de bachelier ès sciences et de bachelier ès sciences commerciales.
- b) Cours du soir: ils préparent au baccalauréat ès arts et au baccalauréat ès sciences et sont ouverts aux laïques, aux ecclésiastiques, aux religieux et aux religieuses.
- c) Cours d'été: ces cours, comme ceux du soir, préparent au baccalauréat ès

arts et au baccalauréat ès sciences et sont ouverts aux laïques, aux ecclésiastiques, aux religieux et aux religieuses.

d) *Cours par correspondance*: ils sont donnés aux élèves extramuraux et préparent à l'obtention des certificats et des grades.

ÉCOLES.

- 1° *École d'Action catholique*. — Cours réguliers, cours spécialisés pour les prêtres, les religieux, les religieuses et les laïques. Organisation de cercles d'étude. Centre catholique: information, services d'apostolat liturgique et catéchistique, d'action sociale. Organisation de jeunesse.
- 2° *École des Sciences politiques*. — Cette École comprend quatre sections: les sections diplomatique, commerciale, sociale et générale. Chacune prépare aux diplômes, à la licence et au doctorat ès sciences politiques.
- 3° *École de Musique et de Déclamation*. — Elle prépare aux certificats et aux diplômes.
- 4° *École des Gardes-Malades*. — Cours de trois ans préparant aux diplômes et cours de cinq ans préparant au grade de bachelière ès sciences hospitalières.
- 5° *École normale bilingue*. — Cours préparant au certificat d'enseignement primaire.

COURS D'IMMATRICULATION bilingue de quatre ans, classique et commercial.

INSTITUTIONS AFFILIÉES au nombre de quatorze.

SOCIÉTÉS.

Société thomiste de l'Université d'Ottawa.

Société des Conférences de l'Université d'Ottawa.

PUBLICATIONS.

Revue de l'Université d'Ottawa.

Publications sériees.

SOCIÉTÉS DES ÉTUDIANTS: Société des Débats français (qui publie *la Rotonde*) — Société des Débats anglais — Jeunesse étudiante catholique — Washington Club — Fédération nationale des Étudiants des Universités canadiennes — Pax Romana — Association athlétique.

Le premier doctorat en théologie de l'Université date de 1889 — l'année même de l'approbation pontificale, — et le premier doctorat en philosophie, de 1892. Le titre de maître ès arts est conféré dès 1875, et celui de bachelier ès arts, en 1867, une année après l'octroi de la charte civile. Le palmarès de 1938 présente les chiffres suivants:

- 3 docteurs en théologie.
- 2 licenciés en théologie.
- 17 bacheliers en théologie.
- 2 licenciés en droit canonique.
- 1 docteur en philosophie (charte ecclésiastique).

- 2 docteurs en philosophie (charte civile).
- 11 licenciés en philosophie.
- 16 bacheliers en philosophie.
- 10 maîtres ès arts.
- 96 bacheliers ès arts.
- 2 bacheliers ès sciences.
- 8 bacheliers ès sciences commerciales.
- 4 licenciés ès sciences sociales.
- 1 licencié ès sciences diplomatiques.

Total : 175

Le palmarès de 1937¹ contient trois doctorats en droit canonique; celui de 1936, un doctorat ès lettres; celui de 1935, un doctorat ès sciences.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

L. KOSTERS, S. J. — *L'Église de notre Foi*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1938. In-8, XII-300 pages.

Notre vingtième siècle méritera, à juste titre, d'être appelé, dans la littérature ecclésiastique, le siècle de l'Église, tant il nous a donné d'excellents travaux sur l'épouse du Christ. *L'Église de notre Foi*, ouvrage traduit de l'allemand par Ph. Mazoyer et A. Gaté, figure avec honneur parmi ces études. Bien qu'il ne soit pas, dans l'exposition des idées, aussi personnel et aussi captivant que *l'Église du Christ* de Lippert ou *le Vrai Visage du Catholicisme* de Karl Adam, il semble l'un des résumés les plus complets et les plus précis de tout le traité de l'Église.

Le Père Kusters distingue nettement et considère séparément les aspects apologétique et dogmatique de l'Église. Il étudie le premier en se servant successivement des méthodes apologétiques inductives et déductives. Après avoir démontré que l'Église catholique romaine est digne de créance comme société d'institution divine, parce qu'elle porte en elle, depuis vingt siècles, le sceau de Dieu — le miracle éclatant de sa merveilleuse catholicité, de son admirable sainteté et de son unité sans égale, — il confirme longuement sa preuve en comparant l'Église actuelle avec celle de l'Évangile et des premiers siècles. Il esquisse ensuite, dans une dernière partie, le concept dogmatique.

Bien que le livre du Père Kusters soit copieusement pourvu de textes scripturaires, il reste, cependant, un ouvrage très concis de vulgarisation, destiné avant tout, comme son auteur lui-même l'a voulu, à « accroître chez les fidèles leur indéfectible amour pour leur sainte Mère l'Église, et à la faire mieux connaître à ceux qui en sont séparés par leur foi ou leurs convictions scientifiques ».

J.-L. A.

* * *

R. P. TIMOTHÉE RICHARD, O. P. — *Théologie et Piété d'après saint Thomas*. Deuxième série. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1937. In-12, VI-281 pages.

C'est conformément à cette pensée: la vraie piété n'est rien autre que la foi agissant par la charité, que l'A. écrit un second volume sous le titre *Théologie et Piété*¹. Les sujets traités sont les suivants: *De la connaissance de soi-même — La perfection à la portée de tous — Du péché véniel — L'aversion et le dégoût à l'égard des biens spi-*

¹ Voir *Revue de l'Université d'Ottawa*, 7 (1937), p. 245.

rituels — La bonne influence — Du milieu intérieur de la vie spirituelle — La bienveillance — La générosité — Le respect.

L'exposé de la doctrine est simple, vivant, concret et précis, sans être didactique. La finesse psychologique de l'A. lui permet d'analyser à merveille certains états d'âme, comme la tiédeur. Tous ceux qui n'ont pas le goût des hautes spéculations, mais tout simplement le souci de se faire une idée saine et juste de la valeur et de la portée de leurs actes, liront ces réflexions avec grand profit.

A.-M. C.

* * *

ODORIC DE PORDENONE. — *De Venise à Pékin au Moyen Âge*. Paris, P. Téqui, 1938. In-12, XXVIII-126 pages.

Le voyage dont il est question est le deuxième que le bienheureux Odoric de Pordenone fit en Orient, en 1314. Cette expédition marque les premiers développements d'un grand mouvement de conquête spirituelle de l'Asie par l'Église, après l'échec des croisades. C'est en effet sur les ordres de la papauté qu'Odoric « se rend dans les pays des mécréants pour en tirer quelque fruit et gagner à Dieu quelques âmes ». Le récit de cette course célèbre a mérité de passer à l'histoire et il constitue un des trop rares documents qui nous renseignent sur l'histoire des communautés chrétiennes d'Orient au début du quatorzième siècle.

Missionnaire avant tout, Odoric note avec précision ce qui pourra servir aux évangélistes qui suivront le même itinéraire ou s'établiront dans les pays qu'il traverse. Il indique avec soin les distances, décrit les moyens de communication et de ravitaillement, observe les mœurs et les coutumes des indigènes, synthétise en quelques mots l'état économique d'un pays, juge des civilisations par l'aspect social caractéristique. Descriptions pittoresques, anecdotes édifiantes, traits curieux et humoristiques se mêlent tout le long du récit et lui donnent beaucoup de couleur et de vie.

C'est la relation de ce voyage, publiée pour la première fois en 1330, que vient de mettre en français moderne Henriette Demoulin. M. René Grousset la fait précéder d'une notice biographique du bienheureux Odoric qui en facilite beaucoup l'intelligence. L'éminent orientaliste y joint un appendice d'une quarantaine de pages, qui résume un voyage en sens inverse, de Pékin à Rome, au treizième siècle. Il s'agit de deux chrétiens nestoriens d'origine sino-mongole dont l'un se rend à Rome afin de conclure une alliance entre chrétiens et Mongols.

Ce livre, on le voit, est une belle contribution à l'histoire politique et religieuse de l'Orient au commencement du quatorzième siècle.

J.-E. C.

* * *

DAVID LATHOUD, A. A. — *Saint Jean Bosco, l'entraîneur des jeunes*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1938. In-12, 195 pages.

Tous les mouvements de doctrines dans l'Église de Dieu sont prévus par la divine Providence. Cent ans avant la mobilisation générale de la jeunesse catholique dans l'action spécialisée, Dieu a suscité Jean Bosco, *l'entraîneur des jeunes*. Prêtre saint dont la vie est extraordinaire et où le merveilleux éclate à chaque pas. Rien de surprenant que les gestes d'un tel homme aient tenté une foule d'écrivains, voire des cinéastes en quête de scénarios singulièrement propres à éveiller l'admiration des foules. L'auteur de la présente biographie n'a pas voulu suivre les chemins battus; il a puisé aux sources italiennes et donné de l'inédit sur plus d'une phase de la vie du thaumaturge. Dans moins de deux cents pages, le père David Lathoud présente l'homme, le prêtre, le créateur d'œuvres gigantesques dont le rayonnement s'accuse toujours plus. C'est un Curé

d'Ars international. Ce qu'un Vianney a fait dans les cadres restreints d'une humble commune, un Bosco l'a opéré sur un plan qui devient mondial. Aujourd'hui, le Système de l'Oratoire attire, convertit, gagne et garde au Christ des adolescents par milliers. Les directeurs d'œuvres de jeunesse tireront grand profit à prendre contact avec saint Jean Bosco dans l'ouvrage du Père Lathoud. H. M.

* * *

AUGUSTE PETIGAT. — *Le jeune vicaire d'Aoste*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur. In-12, 96 pages.

Entre le séminaire et l'apostolat paroissial, un jeune prêtre n'a pas su trouver le trait d'union. Ses premiers enthousiasmes se heurtent à la vie concrète: malentendus, insouciance, légère raillerie, tout concourt à l'abattre. Une crise d'âme s'ensuit, et la phthisie contractée en un climat trop rude s'unit à la peine pour emporter le frêle vicaire à l'heure de la vie active.

La préface de Son Éminence le cardinal Baudrillart appuie d'une singulière autorité les vues de l'auteur. « Chez beaucoup de prêtres, écrit Son Éminence, la distance se fait trop grande entre la doctrine et la pratique de la vie . . . La grande chose, c'est de trouver le juste niveau qui ne nous éloigne ni du ciel ni de la terre, notre champ d'action; c'est d'être des hommes de notre temps sans cesser d'être des hommes de Dieu. La vie et l'expérience seules peuvent nous donner cette leçon. C'est celle de ce petit livre » (p. 6-7).

L'ouvrage est bien présenté, écrit en un style simple et robuste. Le désir de pousser l'idée semble parfois faire négliger un peu l'intérêt et porte à trop accuser d'autre part certains reliefs. L. O.

* * *

GERTRUDE VON LE FORT. — *La dernière à l'Échafaud*. Traduit de l'allemand par Blaise Briod. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Éditeurs, 1937. In-12, 136 pages.

Laquelle de Mère Thérèse de Saint-Augustin, prieure du Carmel de Compiègne, ou de Sœur Marie de l'Incarnation, maîtresse des novices, a le mieux saisi le véritable état d'âme de Blanche de la Force, jeune novice, qui portait le nom fatidique de Sœur Marie de Jésus au Jardin de Gethsémanie? Les pathologistes nous diraient mieux que quiconque les phénomènes produits chez Blanche par la série d'événements inéluctables dont sa courte vie fut le témoin. C'est pendant la Révolution française. La catastrophe du feu d'artifice, au mariage du Dauphin — plus tard Louis XVI — avec la fille de l'empereur d'Autriche, place Louis XV, et l'exécution des seize Carmélites de Compiègne, place de la Révolution, sont les bornes extrêmes des jours angoissés de la jeune fille. « Pauvre et craintive enfant »: c'est en ces termes que son père avait coutume de parler d'elle. Qui n'aurait pas été craintif à ces heures de terreur panique d'une époque qui touche à sa fin? Quoi qu'il en soit, on dit que « cette pauvre enfant est venue se blottir dans les murs du Carmel comme un oiselet dans le nid », . . . que « l'incident avec le commissaire » avait produit chez elle un choc nerveux « caractérisé », . . . qu'en « cet instant — l'acte de consécration du Carmel de Compiègne, au martyr — les nerfs de Blanche ont cédé ». . . Et l'on retrouve la novice carmélite chez son père. Pour peu de temps, car au mois de septembre, dans la cour de la prison, on a vu, « gisant à terre, assassiné, M. de la Force, et derrière, appuyée au mur, sa fille Blanche ». Les événements se précipitent. Les Carmélites de Compiègne avancent vers la guillotine en chantant. Le « *Salve, Regina* » est terminé et le « *Veni, Creator* » est entonné. Mais le chant se meurt; chaque tête qui tombe est une voix qui s'éteint. Quand le couperet tue la dernière victime, une toute petite et fine voix d'enfant continue le verset inachevé.

Cette voix ne vient pas de l'échafaud, elle jaillit des profondeurs de la foule. Au même instant, il se fait un violent remous, une brèche s'ouvre, et Blanche de la Force apparaît: son visage pâle est complètement dépouillé de frayeur. « Elle chantait de sa mince et frêle voix enfantine, sans le moindre tremblement, non, avec l'allégresse d'un petit oiseau; elle chantait toute seule, sur la vaste et sanglante et terrible place de la Révolution, menant jusqu'au bout le « Veni, Creator » de ses sœurs: « Deo Patri sit gloria, Et Filio, qui a mortuis Surrexit, ac Paraclito, In sæculorum sæcula! » L'amen ne fut entendu que dans l'éternité; des femmes en furie assommèrent l'héroïne sur place. « La dernière à l'échafaud » ne fut pas celle que l'on aurait cru.

Tout cela est dit dans l'espace que d'aucuns prennent pour la nouvelle. Ici rien pour l'agrément; point de description; tout est réalité et drame; tout est palpitant d'une psychologie et d'une mystique qui défient l'art.

H. M.

* * *

ANTOINE MARTEL. — *Lettres. 1924-1931*. Paris, Desclée et Cie. In-12, XIII-195 pages.

Un livre qui fera du bien à tous, mais particulièrement aux jeunes intellectuels. Antoine Martel avait une âme toute de charité surnaturelle. Le choix de sa carrière est motivé par cette vertu: sous l'influence du P. Fernand Portal, il décide de se consacrer à l'étude des langues et des littératures slaves afin de concourir pour sa part à la réunion des Églises dissidentes à l'Église catholique. Ses multiples travaux, particulièrement son dévouement aux *Équipes sociales*, sa vie entière sont animés de la même flamme. Il importait que ces richesses spirituelles soient révélées pour l'édification de tous. C'est à des amis du jeune apôtre prématurément disparu que nous devons ce recueil. Il compte trois séries de lettres groupées sous les chefs suivants: *le don de soi, à un prisonnier, la maladie*, et une conférence présentée aux Journées universitaires de Montpellier (Pâques 1931), dans laquelle le jeune maître de conférences à la faculté des lettres de Lille, quelques mois avant sa fin, traite d'un sujet cher: *Vertus professionnelles et esprit de charité*.

S. D.

* * *

R. P. BOHLER, O. F. M. — *Une petite Croisée eucharistique. Raymonde Feuillade*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1937. In-12, VIII-72 pages.

Avec *Raymonde Feuillade*, la collection *Parvuli* apporte un modèle de plus aux tout-petits. L'auteur de cette charmante biographie a donc un but apostolique. C'est un exemple qu'il présente aux croisés eucharistiques. En ces temps si remués de notre siècle de vitesse, le sujet traité vient bien à propos. Il faut de plus en plus qu'on s'empare des jeunes dès leur bas âge, afin de les préserver de la boue dont le monde actuel a peine à se débarrasser.

Aux premiers jours de son enfance la petite Raymonde donne des signes de prédestination. Elle entre toute jeune dans la croisade eucharistique. Là, elle manifeste une seule volonté: plaire à Jésus. Comme plusieurs de son âge elle passe par des épreuves cruelles pour son petit cœur. Cependant la joie à son tour vient remplir ses beaux yeux de cinq ans.

La maladie éprouve de bonne heure la patience et la charité de Raymonde. Longtemps elle souffre en silence pour plaire au Sauveur et ne pas ajouter aux angoisses de sa mère, désolée de la voir languissante. Avec une grande ferveur elle reçoit Jésus pour la première fois. Il y revient encore, mais tôt il la cueille pour son beau ciel avant que le souffle du mal n'ait effleuré sa candeur. Les anges viennent la chercher. L'enfant

n'est plus, mais ses exemples demeurent. Comme on la prie avec confiance! Une petite fille de six ans meurt pour revivre dans le cœur des croisés eucharistiques.

La lettre-préface comme le récit de l'auteur manifestent une flamme d'apostolat qui brûle de conduire tous les petits à l'hostie. Par une composition soignée et un style simple, le P. B. nous attache à cette vie si bien remplie. Certes le livre édifiera. En le parcourant, les aumôniers des croisés sentiront qu'ils ne se dépensent pas en vain: ils se feront un devoir et une joie de faire connaître le modèle si attrayant qu'est Raymond Feuillade.

La pensée de Pie X est toujours actuelle: « Il y aura des saints parmi les enfants. »

L. H.

* * *

R. P. SCHMITZ, S. V. D. — *À la Source pure de la Vie. Conseils à des mères chrétiennes sur l'initiation sexuelle des enfants.* Traduit de l'allemand par l'abbé E. Roblin. Mulhouse, Éditions Salvator, 1937. In-12, 48 pages.

Cette brochure contient un ensemble de conseils sur l'initiation sexuelle des enfants. Quand doit se faire cette initiation, à qui il incombe de la donner, comment procéder, etc.: questions dont la solution chrétienne redouble d'importance à notre époque, où la pudeur est perdue ou, si elle subsiste encore, est en train de disparaître. Il est donc urgent d'inculquer soigneusement une haute idée des choses sexuelles, en les considérant comme partie intégrante de l'éducation religieuse. Aussi, croyons-nous ces pages propres à rendre d'utiles services non seulement aux mères chrétiennes, mais encore à tous les éducateurs que préoccupe le grave problème de la formation morale de la jeunesse.

F. A.

* * *

Semaines Sociales du Canada. XIV^e Session — Les Trois-Rivières, 1936. L'Organisation professionnelle. Compte rendu des Cours et Conférences. Montréal, École sociale populaire. In-8, 392 pages.

Continuant son œuvre de lumière et d'apostolat, le comité des Semaines sociales du Canada a choisi d'étudier, en 1936, la question si vitale et si complexe de l'organisation professionnelle et du corporatisme. Tous ceux qui s'intéressent à ce problème fort actuel de reconstruction sociale trouveront dans le présent compte rendu un exposé de principes et de faits qui en font un recueil de singulière valeur. Le plan des cours est clair et présente les travaux en suivant un ordre progressif de nature à bien établir le sens de chacun et à dissiper les équivoques si fréquents en ces matières. Les deux premières leçons traitent de la profession — sa nature, son rôle — et de l'orientation professionnelle. Nous signalons les suggestions si pratiques de ce dernier cours sur l'utilisation de la psychologie expérimentale appliquée pour aider nos jeunes dans le choix de leur carrière. Puis cinq conférences sur l'organisation professionnelle: la première traite des principes qui la régissent, les quatre autres ont pour objet des types existants de cette organisation dans le monde des professions libérales, du commerce et de l'industrie, de l'agriculture et du travail. Enfin une autre série d'études porte sur l'organisation corporative: nature et structure, nécessité et rôle de la corporation, attitude de l'autorité à son égard, essais d'organisation corporative dans divers pays et, pour finir, le moyen d'établir cette institution au Canada et l'exposé des premiers acheminements vers sa réalisation dans la province de Québec. Ces deux dernières leçons sont pour nous, il va sans dire, d'un particulier intérêt.

Vient ensuite le compte rendu des réunions du soir où l'on pourra trouver un appréciable complément aux substantiels énoncés des cours.

S. D.

* * *

Père P.-É. FARLEY, C.S.V. — *Orientation professionnelle*. Tome II. *Les Carrières Civiles*. Montréal, Les Clercs de Saint-Viateur. In-12, 410 pages.

Le T. R. P. P.-É. Farley, actuellement supérieur général des Clercs de Saint-Viateur, compte certainement parmi les éducateurs qui depuis une quinzaine d'années ont fait davantage pour perfectionner notre enseignement secondaire. Particulièrement bien doué et cultivé, énergique, réalisateur, il s'est mis à la tâche de tout son cœur de prêtre et de patriote. Nous avons en ce volume un exemple des multiples initiatives qu'il a menées à bonne fin. Pour orienter nos jeunes gens dans le choix d'un état de vie une fois leur cours d'études secondaires terminé, il a voulu recourir à l'expérience d'hommes qui ont fait leur marque dans chacune des principales carrières qui sont l'objet de cette importante décision. Les professions libérales, les carrières agricoles, scientifiques, techniques et économiques, les génies forestier et civil, les beaux-arts représentés par l'architecture, l'enseignement, le journalisme et le fonctionnarisme: tels sont les sujets traités au cours du volume, à la suite d'un premier chapitre dans lequel l'auteur étudie l'ensemble du problème de la connaissance et du choix d'une carrière. Il importe de remercier et de féliciter le T. R. P. et ses collaborateurs de ce travail si opportun et si bienfaisant.

S. D.

* * *

Abbé PASCAL POTVIN. — *Pour l'amour du grec... Une croisière en Grèce*. Montréal, Éditions Albert Lévesque. In-12, 247 pages.

La croisière d'un professeur en l'antique Hellade...

Avant le départ, une page suggestive sur la manière d'enseigner le grec et les auteurs grecs. Puis le voyage au pays de l'enchantement et de l'admiration, des désillusions aussi, devant la nature dénuée des charmes que lui prêtent Sophocle, Euripide et Eschyle.

Livre instructif et plaisant, déparé un peu par un certain laisser aller dans le style, mais d'une lecture agréable.

L. O.

* * *

HENRY BORDEAUX. — *Le Parrain*. Paris, Librairie, Plon, 1937. In-12, 250 pages.

Le Syndicat des Éditeurs de France fait les constatations suivantes: « La clientèle étrangère du livre français augmente dans des proportions notables »; le public lit « de moins en moins de romans... » Pour ce dernier cas, nous croyons voir une cause. L'époque des grands romanciers de la fin du XIX^e siècle et du commencement du XX^e achève. On parcourra aujourd'hui un ouvrage de Bordeaux pour ce que l'on en sait et non plus pour ce que l'on s'attend d'y trouver. Le génie créateur d'un écrivain n'est pas illimité, fût-on écrivain de génie.

Nous venons de le constater encore une fois dans *le Parrain*. C'est toujours la belle description, le mot-image, mais nous n'éprouvons plus de surprises extatiques devant une expression neuve, forte, à l'emporte-pièce. C'est Bordeaux, le grand Bordeaux, le romancier que l'on connaît, j'allais dire que l'on sait par cœur. Avouons que nous avons cru un instant voir du nouveau dans *le Parrain*: un roman sans infidélité. Mais, *in cauda venenum*, la fin nous l'a donnée. Ce fut une surprise. La vie entière de Sabine avait été jusque-là toute de raison, de droiture, de dévouement. Non que les occasions de choir lui eussent manqué. Précisément parce qu'elle avait triomphé dans les risques des situations troublantes, nous aurions cru qu'elle aurait marié sa cinquième

sœur comme les quatre autres — ou autrement, si l'auteur eût voulu varier le cinquième mariage, — sans passer elle-même par « l'auberge provençale ».

Ce n'est donc pas surprenant que « la clientèle étrangère du livre français » lise « de moins en moins de romans » de cette sorte. H. M.

* * *

JACQUELINE FRANCŒUR. — *Aux Sources claires*. Montréal, Éditions Albert Lévesque. In-12, 150 pages.

Avant lecture, un recueil de poésie canadienne éveille chez plusieurs l'idée d'une kyrielle de rimes banales, fort mal à l'aise de se succéder pendant une centaine de pages au rythme essoufflé d'une métrique laborieuse. Nous souhaitons à tous nos confrères en ces préjugés les agréables démentis que nous a apportés notre promenade *aux sources claires*. Paisible joie, tristesse silencieuse, prière discrète, mesure variée, grave ou souriante, tout y a contribué. Des pièces comme *l'heure bleue*, *les marguerites*, *le berceau*, *l'arbre de Noël*, *Laudes*, *les saints dormants*, seraient amplement suffisantes pour donner espoir à une littérature plus pauvre que la nôtre.

Sans doute trouve-t-on des passages au relief faible où des sujets moins neufs n'ont pas pleinement réussi à se rajeunir; on regrette bien aussi ça et là le sacrifice (en commun avec nombre de versificateurs contemporains, canadiens surtout) au dieu des rimes pauvres, par exemple, le retour trop fréquent des pierreries, des fleurs et des étoffes traditionnelles, derniers accords possibles avec une assonance réfractaire. J. F. pourtant intéresse toujours même lorsqu'elle n'atteint pas aux cimes de son art et de la beauté. Le travail persévérant lui méritera, nous le souhaitons, une place enviable dans l'anthologie de nos poètes. L. O.

* * *

MAXINE. — *Les trois Fées du Bois d'Épinette*. (*La nature, ses règnes, ses merveilles*.) Montréal, Éditions Albert Lévesque. In-12, 103 pages.

Maman, dit Jean-Baptiste, ouvrant les yeux, où donc est allée la fée? — Et ma fée à moi? s'écria Lili, se frottant les yeux et regardant partout. — Les as-tu vues, maman? ajoute Picrot. Dis-moi vite où elles sont nos belles dames? . . . — Êtes-vous devenus fous, mes petits? dit la mère, riant de tout cœur . . .

Ne serait-ce pas Maxine qui est la véritable fée, elle qui travaille avec tant de patience et avec un si beau succès pour intéresser ses amis, les tout-petits? En effet, s'il y a une baguette magique quelque part, c'est bien la plume que l'auteur tient entre ses doigts et qui transforme tout ce qu'elle touche. Grâce à cette merveille, les jeunes apprendront à aimer leur pays et ses charmes puissants, toute la terre canadienne: « ce qui chante au-dessus, ce qui vit et frissonne à sa surface, ce qu'elle a englouti ». Maxine en effet présente un fruit succulent, un conte de fée, mais un conte qui cache une immense pilule que l'auteur a appelée « une simple nomenclature de certains spécimens des trois règnes de la nature avec quelques mots explicatifs à la portée des tout-petits ». En vérité, c'est de l'histoire naturelle; un livre charmant et utile où, dans des formules exactes et précises et avec une grande délicatesse, l'auteur raconte la vie des oiseaux et des fleurs, . . . l'existence des minéraux: règne animal, règne végétal et règne minéral.

On y trouve le style simple et charmant qui convient aux petits, qui les amuse en les instruisant et tient toujours en éveil la curiosité de leur esprit d'enfant.

J.-A. T.

* * *

Abbé ALBERT DANDURAND. — *Nos Orateurs*. Montréal, Éditions de l'A. C.-F., 1939. In-12, 233 pages.

Après avoir donné la *Poésie canadienne-française*, *Littérature canadienne-française* — *La prose et le Roman canadien-français*, M. l'abbé Albert Dandurand publie *Nos Orateurs*.

Cette œuvre est opportune. Elle combat le « défaitisme littéraire » dont parle M. Séraphin Marion dans l'*avant-propos* des *Lettres canadiennes d'autrefois*; et elle aura pour résultat de semer l'optimisme dans le champ de notre littérature. C'est un fruit trop rare au pays canadien, encore qu'on ne le sait pas toujours cueillir où l'on devrait le voir. L'abbé Dandurand nous le montre. Avec lui, nous passons de la chaire à la tribune, du banc au barreau; nous sortons de l'enceinte parlementaire pour gravir les hustings; partout nous entendons des flots d'éloquence. Éloquence, nous disons bien. Car ils furent réellement beaux dans leurs mouvements oratoires les Holmes, les Plessis, les Papineau, les Lafontaine, les Cartier, les Chapleau, les Mercier, les Laurier, les Bourassa; j'en passe nécessairement, et pas des moindres. Mais cette liste permettra à chacun de deviner les autres, comme d'ailleurs l'auteur lui-même, dans sa conclusion, en laisse un sous le voile, mais que tout le monde reconnaît. Celui-ci et quelques autres sont allés parler en France, et l'on ne sache pas qu'ils aient été inférieurs à la tâche.

Cessons donc de mesurer nos orateurs à l'aune française ou britannique. Prenons-les tels qu'ils sont. Vous les avez entendus? Ils vous ont convaincus, ils vous ont plu, ils vous ont même enthousiasmés? Que leur demandez-vous en outre? Seraient-ils des Démosthène et des Cicéron, qu'auraient-ils de plus en dehors de la renommée classique que vous leur reconnaissez sans la goûter, peut-être? Au moins, vous saisissez l'éloquence des nôtres. Pourquoi leur marchander une légitime gloire?

L'abbé Dandurand a su me présenter les orateurs du pays, sur la scène du pays, développant les idées du pays, dans des accents du pays; je l'applaudis. Question de verre, pensez-vous? Non, je ne le crois pas. Ici, mon verre est aussi grand que la moyenne des verres français ou des verres anglais. Les quelques orateurs d'outre-mer que j'ai entendus sur nos bords ne m'ont pas fait regretter que mon verre canadien fût trop petit; je pouvais toujours dire: on a aussi bien chez nous.

Je ne serai pas le seul à admirer *Nos Orateurs* de l'abbé Dandurand.

H. M.

Ouvrages envoyés au bureau de la Revue

Abbés LUSSEAU et COLLOMB. — *Manuel d'Études bibliques*. Tome IV. *Les Évangiles*. Paris, Pierre Téqui, Libraire-Éditeur, 1938. In-8, IX-915 pages.

P. ANDREAS FERNÁNDEZ, S. I. — *Commentarius in Librum Iosue*. Parisiis, Sumptibus P. Lethielleux, Editoris, 1938. In-8, XVIII-291 paginæ.

PAUL CLAUDEL. — *Introduction au « Livre de Ruth »*. Texte intégral de l'ouvrage de l'abbé Tardif de Moidrey. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1938. In-12, 237 pages.

NAZAIRE FAIVRE. — *Jésus en Galilée. Jésus-Lumière-Amour*. Paris, P. Lethielleux, Éditeur, 1938. In-12, 408 pages.

GAETANO BAGLIO. — *Gesù e Re Erode nella Storia da Daniele a S. Paolo*. Napoli, Libreria internazionale Treves di Leo Lupi, 1938. In-8, XVI-191 pagine.

Fr. LAURENTIUS SIMEONE, O.F.M. CONV. — *Resurrectionis Justorum Doctrina in Epistolis sancti Pauli*. Romæ, Pontificia Facultas Theologica O.F.M. Conv., 1938. In-8, 168 paginæ.

CH. POLLOI. — *Actes des Apôtres. Commentaire intime*. Paris, Tournai, Rome, Société de Saint-Jean l'Évangéliste, 1938. In-12, 229 pages.

CH. POLLOI. — *L'Apocalypse*. (Traduction du chanoine Crampon.) *Commentaire intime*. Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1938. In-12, 290 pages.

MADELEINE CHASLES. — *La Joie par la Bible. Étude psychologique et biblique*. Paris, Librairie Plon, 1938. In-12, 248 pages.

Sir ROBERT FALCONER. — *Avenues of Approach to the English Bible*. Toronto, The University of Toronto Quarterly, October 1938. In-8, p. 56-68.

Chanoine EUGÈNE MASURE. — *La Grand'Route apologétique*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1938. In-12, 189 pages.

LOUIS CHAUSSEGROS DE LÉRY, S. J. — *Le Privilège de la Foi*. Montréal, 4260, rue de Bordeaux, 1938. In-8, XIV-171 pages.

LOUIS CAPÉRAN. — *Foi laïque et Foi chrétienne. La Question du Surnaturel*. Paris, Tournai, Casterman, 1937. In-12, 250 pages.

P.-M. PÉRIER. — *Le Transformisme. L'Origine de l'Homme et le Dogme catholique. Étude apologétique*. Paris, Beauchesne et ses Fils, 1938. In-12, 327 pages.

Sac. PETRUS PARENTE. — *De Deo uno. De Deo trino. Tractatus dogmaticus*. Roma, Anonima Libreria cattolica italiana, 1938. In-8, XIX-344 et XVI-236 pagine.

Saint THOMAS D'AQUIN. — *Somme théologique. La Résurrection. Suppl., Questions 75-86*. Traduction française par J.-D. Folghera, O. P. Notes et Appendices par J. Wébert, O. P. Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1938. In-16, 338 pages.

Abbé LIONEL AUDET. — *Notre participation au sacerdoce du Christ. Étude sur le caractère sacramentel*. Québec, Université Laval, 1938. In-8, 63 pages.

Fr. LAURENTIUS DI FRONZO, O.F.M. CONV. — *Doctrina sancti Bonaventuræ de universali Mediatione B. Virginis Mariæ*. Romæ, Pontificia Facultas Theologica O. F. M. Conv., 1938. In-8, XVI-372 paginæ.

Fr. REMIGIUS RITZLER, O.F.M. CONV. — *De naturali Desiderio Beatitudinis supernaturalis ad mentem S. Thomæ*. Romæ, Pontificia Facultas Theologica O.F.M. Conv., 1938. In-8, 95 paginæ.

Fr. SEBASTIANO WEBER, O.F.M. CONV. — *De Singulorum Hominum Dæmone Impugnatore*. Romæ, Pontificia Facultas Theologica O. F. M. Conv., 1938. In-8, XIV-100 paginæ.

PETRUS LUMBRERAS, O. P. — *De Justitia* (2^a 2^æ, 57-122). Romæ, Pont. Institut. Internat. « Angelicum », 1938. In-8, XVI-456 paginæ.

JEAN CARET. — *Pax Christi*. Bruxelles, Éditions de la Cité Chrétienne, 1938. In-12, 127 pages.

Abbé JACQUES LECLERCQ. — *Essais de Morale Catholique*. IV. *La Vie en ordre*. Bruxelles, Éditions de la Cité Chrétienne, 1938. In-12, 527 pages.

HERBERT DOMS. — *Du Sens et de la Fin du Mariage*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Éditeurs, 1938. In-12, 241 pages.

CL. DUVAL-AUMONT. — *Le Contrôle des Naissances au Foyer chrétien. Exposé moral et biologique*. Paris, Tournai, Casterman, 1938. In-12, 144 pages.

P. GIOVANNI SOFIA. — *La Dottrina di S. Carlo Borromeo sui Doveri del Confessore*. Roma, Anonima Libreria cattolica italiana, 1938. In-8, VIII-136 pagine.

R. P. MICHEL FISHER, O.S.C. — *Le Ministère du Prêtre au Chevet des Malades*. Traduit de l'allemand par l'abbé René Guillaume. Mulhouse, Éditions Salvator, 1938. In-12, 337 pages.

Abbé J. RAIMOND. — *Cours synthétique de Religion*. Tome deuxième. *Je crois en Dieu (Son Existence)*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Éditeurs, 1938. In-12, 288 pages.

PAUL HANLY FURFEY. — *L'Extrémisme catholique*. Bruxelles, Éditions de la Cité Chrétienne, 1938. In-12, 21 pages.

Acta Pont. Academiæ Romanæ S. Thomæ Aq. et Religionis Catholicæ. Annis 1936-1937. Taurini-Romæ, Ex Officina Libreria Marietti, 1938. In-8, 184 paginæ.

Théologie. Cahier I. Ottawa, Les Éditions du Lévrier, 1937. In-8, 211 pages.

R. P. TIMOTHÉE RICHARD, O. P. — *Comment étudier et situer saint Thomas*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1938. In-12, 214 pages.

Études carmélitaines. *Nuit mystique. Nature et Grâce. Sainteté et Folie*. Octobre 1938. Paris, Desclée, De Brouwer, 1938. In-8, 296 pages.

GABRIEL JOPPIN. — *Une Querelle autour de l'Amour pur. Jean-Pierre Camus, Évêque de Belley*. Paris, Beauchesne et ses Fils, 1938. In-8, 132 pages.

GABRIEL JOPPIN. — *Fénelon et le Mystique du Pur Amour*. Paris, Beauchesne et ses Fils, 1938. In-8, 304 pages.

Itinerarium Animæ Franciscanum. Commentarium theologico-ascetico-mysticum. Roma, S. A. L. E. R. Libreria, 1938. In-8, 124 pagine.

PEDRO DESCOQS, S. J. — *Le Mystère de notre Élévation surnaturelle*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, Éditeurs, 1938. In-12, 136 pages.

S. Ém. le Cardinal BERTRAM, archevêque de Breslau. — *Charismes de Vie sacerdotale. Grandeurs et Devoirs du Prêtre*. Traduit sur la seconde édition par l'abbé René Guillaume. Mulhouse, Éditions Salvator, 1938. In-12, 333 pages.

Sac. Dott. GAETANO PARASILITI. — *Il Clero secolare e la Vita comune*. Roma, A. L. C. I., 1938. In-8, 72 pagine.

M.-M. PHILIPON, O. P. — *La Doctrine spirituelle de Sœur Élisabeth de la Trinité*. Bruges, Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1938. In-12, 354 pages.

R. P. Lect. A.-G. ALBERT, O. P. — *L'Indispensable Réparateur: Jésus crucifié*. Ottawa, Extrait des *Études et Recherches*, 1937. In-8, 36 pages.

NAZAIRE FAIVRE. — *Le Golgotha de la Vierge*. Paris, Tournai, Casterman, 1937. In-12, 242 pages.

AD. GOUTAY. — *La croisade du bonheur à la suite de Marie. Élévations contemporaines sur le Magnificat*. Tournai, Paris, Éditions Casterman, 1937. In-16, 91 pages.

EDMOND JOLY. — *Notre Dame de Bonheur*. Paris, Tournai, Casterman, 1937. In-12, 209 pages.

MARGUERITE PERROY. — *Notre-Dame de tout Nom*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1938. In-12, 224 pages.

P. M. VAN HAUTE, C. SS. R. — *Vivre uni à Marie. Principes — Pratique*. Paris, Tournai, Casterman, 1938. In-14, 64 pages.

EMMANUEL MISTIAEN, S. J. — *La Messe dans la Vie*. Paris, Tournai, Éditions Casterman, 1937. In-12, 80 pages.

HENRI-PIERRE FAFFIN. — *Entrevues du Ciel*. Bruxelles, Éditions de la Cité Chrétienne, 1938. In-12, 287 pages.

J. P. HAAS, S. J. — *Sacrificium nostrum. Méditations dialoguées sur la messe pour les collèges*. Paris, Tournai, Casterman, 1938. In-14, 135 pages.

Preces et Pia Opera in favorem omnium Christifidelium vel quorundam Cætuum Personarum Indulgentiis ditata et opportune recognita. Romæ, Typis Polyglottis Vaticanis, 1938. In-16, XVII-654 paginæ.

M^{re} MILLOT. — *Le Meilleur Moment pour être Prêtre*. Paris, P. Téqui et Fils, Libraires-Éditeurs, 1938. In-12, 194 pages.

MARGUERITE CSABA. — *La Vie en Fleur*. Première partie. *Ce qu'une Adolescente du XX^e siècle doit Savoir*. Mulhouse, Éditions Salvator, 1938. In-12, 227 pages.

M^{re} TIHAMER TOTH. — *À la Jeunesse Catholique. Le Caractère du Jeune Homme*. Traduit du hongrois par K. de Mariassy. Mulhouse, Éditions Salvator, 1938. In-12, 271 pages.

ROBERT CLAUDE, S. J. — *Adolescent, qui es-tu? Méditations pour jeunes militants d'action catholique*. Paris, Tournai, Casterman, 1938. In-14, 238 pages.

JULES RENAULT. — *Aux Jeunes Filles d'Aujourd'hui*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1938. In-12, 77 pages.

Chanoine HENRI PRADEL. — *Les Lectures des Jeunes*. Paris, Éditions Téqui, 1938. In-12, VII-220 pages.

PÉLICAN PACIFIQUE. — *Guidisme, Royaume très chrétien*. Paris, Tournai, Éditions Casterman, 1938. In-12, 274 pages.

Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum nova Collectio. Tomus decimus tertius. Tractatum partis alterius volumen prius. Ex collectionibus Vincentii Schweitzer auxit, edidit, illustravit Hubertus Jedin. Friburgi Brisgoviae, Herder et Co., 1938. In-4, XII-737 paginae.

S. GOYENECHE, C. M. F. — *Iuris canonici Summa Principia seu Breves Codicis Iuris canonici Commentarii Scholis accommodati. Partes II et III Libri II. Pars II. De Religiosis.* Freiburg im Breisgau, Herder & Co., 1938. In-8, 290 seiten.

P. MATTHÆUS CONTE A CORONATA, O.M.C. — *Compendium Iuris canonici ad usum Scholarum.* Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1937-1938. In-8, XXIV-675 et XV-629 paginae.

Abbé PAUL BERNIER. — *Le droit canonique de la Visite pastorale.* Québec, Archevêché, 1938. In-8, 22 pages.

Abbé PAUL BERNIER. — *De l'Amotion des Curés amovibles et inamovibles.* Québec, rue Port-Dauphin, 1938. In-8, 19 pages.

IVO BENEDETTI. — *Ordo judicialis Processus super Nullitate Matrimonii instruendi . . .* Novissima editio. Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1938. In-8, 249 paginae.

Sac. VICTORIUS BARTOCETTI. — « *Ne cui sua culpa prosit . . .* » *De ratione procedendi in causis matrimonialibus conjugum culpabilium.* Romæ, Apud Custodiam Librariam Pont. Instituti utriusque Juris, 1938. In-8, 40 paginae.

P. MATTHÆUS CONTE A CORONATA, O.M.C. — *Manuale practicum Iuris disciplinaris et criminalis Regularium habita speciali ratione ad Ordinem Fratrum Minorum Capuccinorum.* Taurini-Romæ, Domus editorialis Marietti, 1938. In-8, 274 paginae.

BERTHOLD ALTANER. — *Patrologie.* Freiburg im Breisgau, Herder & Co., 1938. In-8, XVIII-353 seiten.

Sac. ALOISIUS MORETTI. — *Cæremoniale juxta Ritum Romanum seu de Sacris Functionibus Episcopo celebrante, assistente, absente, in partes septem digestum. Volumen III. De Sacris Functionibus infra Annum occurrentibus. Volumen IV. De Sacramentis. De Sacramentalibus et de Exsequiis.* Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1938-1939. In-8, XV-559 et XX-638 paginae.

RENÉ DUBOSQ, P.S.S. — *Le Guide de l'Autel ou Directoire pratique pour tous les jours bien célébrer la Messe.* Paris, Tournai, Rome, Desclée et Cie, 1938. In-4, XXXVI-679 pages.

LÉON LELOIR, des P. B. — *La Physionomie des Saints Ordres.* Paris, Tournai, Casterman, 1938. In-12, 270 pages.

M^{gr} ÉMILE YELLE, S. S. — *Mes Ordinations.* Montréal, Grand Séminaire; Granger Frères, 1938. In-12, 315 pages.

M^{gr} TIHAMER TOTH. — *Le Symbole des Apôtres. Cinquième partie. Le Saint-Esprit. La sainte Église catholique.* Sermons traduits du hongrois par l'abbé Marcel Grandclaude. Mulhouse, Éditions Salvator, 1938. In-12, 356 pages.

HENRY CHEVRÉ. — *Mon Curé parle. Homélies d'un quart d'heure. Tome II. De Pâques à l'Assomption.* Paris, Beauchesne et ses Fils, 1938. In-12, 175 pages.

P. GIOVANNI ROMMERSKIRCHEN et P. GIOVANNI DINDINGER, O.M.I. — *Bibliografia missionaria*. (Anno IV: 1937.) Isola del Liri, Soc. Tip. Macioce e Pisani, 1938. In-8, 179 pagine.

VICTOR DILLARD, S. J. — *Au Dieu inconnu*. Paris, Beauchesne et ses Fils, 1938. In-12, 232 pages.

PIERRE CHARLES, S. J. — *Les Protocoles des Sages de Sion*. Paris, Tournai, Casterman, 1938. In-8, 30 pages.

R. P. A. FLACHÈRE, des Missions étrangères de Paris. — *En Route vers les Idoles*. Paris, Librairie Plon, 1938. In-12, IV-273 pages.

G. QUÉNARD. — *Le Tour du Monde par l'Extrême-Orient en 1937*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1938. In-12, IX-131 pages.

VINCENT DE MOOR. — *L'Éveil de l'Afrique*. Paris, Éditions missionnaires; Bruxelles, Librairie de la Grand'Place, 1938. In-8, 40 pages.

JACQUES DE WAILLY. — *Objectifs algériens*. (Reportage.) Namur, Éditions « Grands Lacs », 1938. In-8, 96 pages.

GEORGES GOYAU. — *Le Christ chez les Papous*. Paris, Beauchesne et ses Fils, 1938. In-12, 151 pages.

Padre ANGELO (MIZZI) DA VALLETTA, O.M.Cap. — *L'Apostolato Maltese nei secoli passati con speciale riguardo all'azione missionaria svolta nel bacino mediterraneo*. Malta, Tipografia del « Malta », 1937-1938. In-8, VIII-214 e 285 pagine.

CLERMONT BOURGET, M. D. — *Douze Ans chez les Sauvages au Grand-Lac des Esclaves, comme médecin et agent des Indiens (1923-1935)*. Montréal, Librairie d'A. C.-F., 1938. In-12. 251 pages.

FERNAND LELOTTE, S. J. — *Pour réaliser l'Action Catholique. Principes et Méthodes*. Tournai, Paris, Casterman, 1938. In-12, 216 pages.

Chan. MICHEL PFLIEGLER. — *Le vrai Chrétien en face du Monde réel. Un appel aux militants de l'Action catholique*. Traduit par l'abbé E. Roblin. Mulhouse, Éditions Salvator, 1938. In-12, 196 pages.

L. DE LA HAMAYDE. — *Au Service de la Paroisse*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1938. In-12, 140 pages.

LOUIS BRÉHIER et RENÉ AIGRAIN. — *Histoire de l'Église depuis les Origines jusqu'à nos jours publiée sous la direction de Augustin Fliche et Victor Martin*. Tome 5. Grégoire le Grand, les États barbares et la conquête arabe (590-757). Paris, Bloud et Gay, 1938. In-8, 576 pages.

JOSEPH SCHMIDLIN. — *Histoire des Papes de l'Époque contemporaine*. Tome I. *La Papauté et les Papes de la Restauration (1800-1846)*. Première Partie. Pie VII, le Pape de la Restauration (1800-1823). Traduction de L. Marchel, revue par L. Cristiani. Lyon, Paris, Librairie Emmanuel Vitte, 1938. In-8, XXXV-472 pages.

La Société canadienne d'Histoire de l'Église catholique. Rapport 1936-1937. The Canadian Catholic Historical Association. Report 1936-1937. Hull, Imprimerie Leclerc Enrg., 1938. In-8, 38 et 91 pages.

GEORGES GOYAU. — *La Congrégation de la Mission des Lazaristes*. Paris, Bernard Grasset, Éditeur, 1938. In-12, 259 pages.

RENÉ GOBILLOT. — *Les Sœurs de Saint-Paul de Chartres*. Paris, Bernard Grasset, Éditeur, 1938. In-12, 256 pages.

PIERRE MANDONNET, O. P. — *Saint Dominique. L'Idée, l'Homme et l'Œuvre. Étapes. Perspectives*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1938. In-8, 280 et 321 pages.

GABRIEL HANOTAUX. — *Jeanne d'Arc. La Pucelle d'Orléans*. Paris, Librairie Plon, 1938. In-12, 93 pages.

Général S. VISCONTI-PRASCA. — *Jeanne d'Arc*. Traduit de l'italien par Jean Godfrin. Paris, Beauchesne et ses Fils, 1938. In-8, 234 pages.

PIERRE DE CRISENOY. — *Sainte Marie-Madeleine Postel*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1938. In-12, XIV-193 pages.

MICHEL CHRISTIAN. — *Une page religieuse de notre histoire nationale. 1638-1938. Notre-Dame de France. (Le Vœu de Louis XIII à la Sainte Vierge.)* Paris, Éditions Téqui, 1938. In-12, XXV-145 pages.

DOUGLAS BUSH. — *Tudor Humanism and Henry VIII*. Toronto, The University of Toronto Quarterly, January, 1938. In-8, p. 162-177.

Comte DE SAINT-AULAIRE. — *La Renaissance de l'Espagne*. Paris, Librairie Plon, 1938. In-12, 325 pages.

V. DE MOOR et CLAUDEK. — *L'Horreur rouge en Terre d'Espagne*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils; Bruxelles, Librairie de la Grand'Place, 1938. In-12, 236 pages.

Prince D'ALTORA COLONNA DE STIGLIANO. — *Responsabilités maçonniques*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur, 1938. In-12, 205 pages.

P. E. CORBETT. — *American Foreign Policy*. Toronto, The University of Toronto Quarterly, January 1938. In-8, p. 209-227.

P. L. CARVER. — *Wolfe to the Duke of Richmond. Unpublished Letters*. Toronto, The University of Toronto Quarterly, October 1938. In-8, p. 11-40.

GUSTAVE LANCÔT. — *Rapport sur les Archives publiques pour l'année 1937*. Ottawa, 1938. In-8, XXVIII-200 pages.

Deuxième Congrès de la Langue Française, Québec, 27 juin au 1^{er} juillet 1937. La Croisade Franco-Américaine. Compte rendu de la participation des Franco-Américains publié par les Comités Régionaux des États-Unis et le Secrétariat adjoint. Manchester, L'Avenir national, 1938. In-8, 500 pages.

ALBERT PLANTE, S. J. — *Vingt-cinq ans de vie française. Le Collège de Sudbury*. Montréal, Imprimerie du Messager, 1938. In-12, 151 pages.

ÉMILE VAILLANCOURT. — *La France peut être heureuse sans Québec*. Montréal, G. Ducharme, 1938. In-8, 12 pages.

HENRY LAUREYS. — *Le Canada et la Crise*. Paris, Institut des Études américaines, 1938. In-8, 14 pages.

JAN DOAT. — *Feux de Camp*. Paris, Éditions « Éducation intégrale », 1938. In-12, 95 pages.

PIERRE DEBONGNIE, C.S.S.R. — *Un juste proscrit. Joseph-Armand Passerat*,

supérieur des rédemptoristes transalpins (1772-1858). Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1938. In-12, 166 pages.

LUCIEN BÉZUILLER, C.S.S.R. — *Aux Maîtres chrétiens. Alfred Soussia (Instituteur). 1863-1933*. Paris, Librairie Téqui, 1938. In-12, 177 pages.

CLAUDE ARAGONNÈS. — *Madame Louis XIV. Françoise d'Aubigné, marquise de Maintenon*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1938. In-12, 203 pages.

ZINAÏDA SCHAKHOWSKOY. — *Vie d'Alexandre Pouchkine*. Bruxelles, Éditions de la Cité Chrétienne, 1938. In-12, 79 pages.

ALBERT GARREAU. — *Clément Brentano*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1938. In-12, 291 pages.

GEORGES CLEMENCEAU. — *Discours de Paix, publiés par la Société des Amis de Clemenceau*. Paris, Librairie Plon, 1938. In-12, II-285 pages.

HENRI KUBNICK. — *Les Frères Lumière*. Paris, Librairie Plon, 1938. In-12, 93 pages.

ANDRÉ LAURENDEAU. — *Les Maîtres de l'heure. L'abbé Lionel Groulx*. Vol. 1, janvier 1939, N° 1. Montréal, Éditions de l'A. C.-F., 1939. In-8, 66 pages.

HERMAS BASTIEN. — *Olivar Asselin*. Montréal, Éditions Bernard Valiquette, 1938. In-12, 221 pages.

AUGUSTIN VALENSIN, S. J. — *François*. Paris, Librairie Plon, 1938. In-12, XIX-279 pages.

M. GOUDAREAU. — *La Pernelle et sa Mission. Allo... Allo... Bonne Maman vous parle...* Paris, Maison de la Bonne Presse, 1936. In-12, VI-212 pages.

THOMAS DE VIO Cardinalis CAIETANUS (1469-1534). — *Scripta Philosophica. Commentaria in De Anima Aristotelis*. Editionem curavit P. I. Coquelle, O. P. Romæ, Apud Institutum « Angelicum », 1938. In-8, LII-75 paginæ.

Studia anselmiana. 7-8. Miscellanea philosophica R. P. Josepho Gredt oblata. Romæ, S. A. L. E. R., Herder, 1938. In-8, 294 paginæ.

F.-X. MAQUART. — *Elementa Philosophiæ seu brevis Philosophiæ speculativæ Synthesis ad Studium Theologiæ manuducens*. Tomi I, II et III. Parisiis, Andreas Blot, Editor, 1937-1938. In-8, 264, 566, et 346-485 paginæ.

FRANCISCUS ERDEY. — *Critica seu Philosophia Cognitionis certæ*. Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1938. In-14, 352 paginæ.

P. INNOCENZO M. BOCHENSKI, O. P. — *Nove Lezioni di Logica simbolica*. Roma, « Angelicum », 1938. In-8, 184 pagine.

F. PALHORIÈS. — *L'Épanouissement de la Vie*. Paris, Fernand Lanore, 1938. In-8, 364 pages.

P. J. VAN DER VELD, O. F. M. — *Prolegomena in Psychologiam*. Roma, Libreria del Collegio di S. Antonio, 1938. In-8, 308 pagine.

Le voltairianisme

DE LA GAZETTE LITTÉRAIRE DE MONTRÉAL

Planté en terre canadienne dès le XVIII^e siècle, grâce à la complaisance de la *Gazette de Québec*, favorisé par la munificence de certains bibliophiles, et notamment du gouverneur Haldimand, le voltairianisme ne devait pas manquer de produire bientôt, sur les bords du Saint-Laurent, quelques fleurs et quelques fruits. Montréal fut son sol d'élection : c'est là, en effet, si je ne m'abuse, que se constitua, vers 1778, la première académie française au Canada, l'Académie de Montréal, dont Voltaire fut le dieu et la *Gazette littéraire*, l'organe. Et Valentin Jautard, dont le pseudonyme n'est autre que *le Spectateur tranquille*, devint le trait d'union entre l'Académie et le journal.

Les Montréalistes de 1778 et de 1779, membres de cette Académie, parviendront-ils, par des prodiges d'acrobatie, à rester en équilibre sur la corde lisse de la morale voltairienne ? Plutôt que de les croire sur parole, nous nous appesantirons sur leurs écrits.

I. — L'ACADÉMIE DE MONTRÉAL.

C'est le 21 octobre 1778 que l'Académie voltairienne donne le premier signe de vie dans la *Gazette littéraire*. Au cours des semaines antérieures, la feuille de Fleury Mesplet avait répercuté les échos d'une querelle dont Voltaire faisait les frais. L'imprimeur ayant laissé passer dans ses colonnes des vérités qui offensaient le patriarche de Ferney, l'Académie s'imagina que le moment était venu de sortir de sa retraite, de hisser ses couleurs et de mettre flamberge au vent. Elle le fit en termes qui dissipaient toute équivoque.

Nous vous avertissons, disait-elle à l'imprimeur, qu'une Assemblée d'un petit nombre d'Hommes de Lettres par les soins qu'ils prennent pour devenir

sçavants (Académie jusqu'à présent inconnue dans ce pays) se sont proposés & se proposent de fournir toutes les raisons pour détruire tous les ridicules que vous donnerez libéralement à un homme que vous devez aimer & respecter; sa mémoire doit vous être chère, ses Ecrits doivent être le sujet de votre admiration, & vous pourriez sans effort faire une compensation de ses vertus & de ses talents avec ses défauts. Mais il paroît qu'enti-Voltairien vous voulez raisonner comme le commun des hommes, & que vous adoptez le système erroné des siècles précédents; il n'étoit pas permis de raisonner; & parce que votre grand-père étoit anéanti dans le préjugé & l'ignorance, vous regardez ces deux vices de l'humanité comme un bien héréditaire auquel vous ne voulez pas renoncer. Voltaire a levé le voile qui couvroit les vices & les crimes dont l'homme en général se paroît: en le démasquant il a choqué, chacun s'est reconnu aux traits sous lesquels il les a peints. Il étoit l'écueil du fanatisme, par conséquent ennemi de l'enthousiasme & de la superstition: voilà son premier crime. Ennemi du Despotisme, par conséquent des Grands; Historien trop véridique, Critique sans fard, Poète historien, Phisicien, Politique; enfin universel; il sçut tout, parla de tout, décida de tout; il étoit profond, aucun homme ne peut lui disputer avec raison ces titres glorieux.

Voilà ce qui s'appelle ne pas mettre son drapeau en poche. Impossible de s'y méprendre: ces Montréalistes sont d'authentiques thuriféraires du voltairianisme au Canada.

À un siècle et demi de distance, il est facile de dénoncer et de corriger les erreurs dont leur zèle de néophytes est responsable. Dresser cette liste suffit, à la rigueur: insister tant soit peu sur les vérités dont elles sont le contre-pied aboutirait à les obscurcir beaucoup plus qu'à les illustrer.

Avant Voltaire, il n'étoit pas permis de raisonner, disent les académiciens montréalistes. Décidément, on veut se moquer des lecteurs! Il faut tout de même avoir du toupet pour soutenir que le raisonnement est absent des chefs-d'œuvre de Bossuet, de Pascal, de Descartes, de Corneille! Voltaire, ennemi du fanatisme? En certaines circonstances célèbres, oui, assurément! Mais il ne lui déplaisait pas de fanatiser ses disciples au point d'en faire des idolâtres de sa personne et de ses écrits. Voltaire, ennemi de l'enthousiasme? Non pas, certes, après la représentation d'*Irène*, alors qu'un public frénétique applaudit au couronnement du buste du grand homme et lui décerne l'apothéose. Voltaire, ennemi de la superstition? Entendons-nous bien: si les mots religion et superstition sont synonymes — comme ils l'étaient sans doute au sentiment de l'animateur de la philosophie du XVIII^e siècle, — alors la cause est entendue: dans les annales de l'humanité, Voltaire est, hélas! l'un des pires ennemis de la superstition. Voltaire, ennemi du despotisme? Tout dépend de quels

despotes il s'agit! Quand les despotes répondent au nom de Frédéric II, ou de Catherine II, ou de M^{me} de Pompadour, et qu'ils accordent le plus aimablement du monde protection et bienveillance au patriarche de Ferney, alors le despotisme a du bon! Ne demandons pas à Voltaire de conspuer ce despotisme-là!

Voltaire, historien trop véridique? Admettons volontiers que l'œuvre historique de Voltaire n'est pas quantité négligeable. Reconnaissons sans ambages que, en histoire, l'esprit moderne vient de Voltaire, puisque c'est lui qui fut l'un des premiers à consigner dans ses écrits, non pas tant la succession des dynasties ou la série des batailles que l'état des institutions et le progrès des esprits. Mais ajoutons tout de suite, avec Ferdinand Brunetière, que « tous ces mérites sont gâtés par une légèreté déplacée et surtout par une confiance absolue dans la raison, dans sa raison; il n'a pas le sens du mystère ni du complexe et il est très inintelligent de toutes les choses profondes ¹ ».

Voltaire, homme universel qui parle de tout et décide de tout? Ici nous sommes tous d'accord; si les académiciens montréalais n'avaient décerné à leur idole rien d'autre que cet éloge, la postérité aurait pu y souscrire sans réticence. À l'universalité d'esprit dont témoignent les œuvres de Voltaire, Frédéric II, bien avant les esprits forts du Canada de 1778, a rendu hommage de la façon charmante que voici: « Je doute s'il y a un Voltaire dans le monde, et j'ai fait un système pour nier son existence. Non, assurément, ce n'est pas un seul homme qui fait le travail prodigieux que l'on attribue à M. de Voltaire. Il y a à Cirey une académie composée de l'élite de l'univers: il y a des philosophes qui traduisent Newton, il y a des poètes héroïques, il y a des Corneilles, il y a des Catulles, il y a des Thucydides, et l'ouvrage de cette académie se publie sous le nom de Voltaire, comme l'action de toute une armée s'attribue au chef qui la commande. » Ces civilités n'ont rien de protocolaire et elles s'adressent à quelqu'un qui les mérite.

Il était impossible — même dans le Montréal de la fin du XVIII^e siècle — d'entériner sans débat la déclaration des académiciens. La riposte ne se fit pas attendre: le numéro du 28 octobre 1778 l'apporta sous forme d'un petit article sans signature. L'auteur anonyme contesta la véra-

¹ F. BRUNETIÈRE, *Histoire de la Littérature française classique*, t. III, p. 295.

cité de Voltaire; il stigmatisa l'esprit irrégulier du philosophe . . . , mais il louangea le poète! « Que ne s'est-il borné à la poésie! L'irrégulier l'admirerait moins; mais à l'irrégulier près, j'en serais l'admirateur! » Voltaire poète! Hélas! le contradicteur des académiciens témoigne ici de sa méconnaissance de la poésie véritable. Voltaire bon versificateur, c'est entendu; Voltaire merveilleux prosateur, d'accord; Voltaire excellent conteur, nul ne saurait le contester; Voltaire puissant pamphlétaire, c'est l'évidence même; Voltaire, dramaturge dont l'œuvre ne saurait être bifurquée d'un trait de plume, nous n'en disons pas. Mais Voltaire poète, non et non! La poésie authentique ne se nourrit pas de flagornerie ou de persiflage; elle ne sort pas d'une bouche, ou plutôt, selon le mot de Joseph de Maistre, d'un rictus épouvantable courant d'une oreille à l'autre!

Malgré cette riposte, l'Académie renforce ses effectifs: le 26 octobre, émane de la plume de deux Québécois une humble supplique aux « membres de l'Académie naissante de la ville et district de Montréal ». Le *Sincère* et le *Canadien curieux* — car c'est ainsi qu'ils se nomment, — ayant à cœur d'acquiescer de nouvelles connaissances littéraires et scientifiques et voulant également « défendre des auteurs outragés par des critiques ignorants et prévenus », sollicitent l'honneur d'entrer à l'Académie et de faire partie d'un « respectable corps ».

On devine quels sont les noms des auteurs bafoués par des critiques prétendus ignorants. Mais afin de lever tout doute là-dessus, le *Sincère* et le *Canadien curieux* en dressent la liste dans le deuxième paragraphe de la requête. Ils se décernent tout d'abord un brevet de haute culture et de tolérance. Ils sont, disent-ils, « au-dessus des préjugés que les gens sans éducation contractent tous les jours; ils ont assez de connaissances sur les principes de Montesquieu, Voltaire, Raynald et autres auteurs dont les ouvrages font honneur à l'humanité ». On sait désormais de quel bois se chauffent ces deux lettrés de Québec: la boutique voltairienne de Montréal peut caresser le rêve d'avoir sous peu une filiale dans le cœur même du Canada français.

En attendant, elle n'éduque pas ces deux recrues qui, elles aussi, sont bien décidées à lever, selon la phraséologie filandreuse alors en usage, « le voile épais de l'ignorance qui obscurcit et anéantit la raison de tant

d'individus ». Un voile qui obscurcit : ça se comprend. Mais un voile qui anéantit : voile évidemment très épais, très lourd, voile qui n'est pas précisément translucide ! — Sourions et poursuivons notre enquête !

Le même numéro de la *Gazette littéraire* renferme une réponse de l'Académie à l'article en date du 28 octobre. Ici les académiciens précisent leur attitude, ainsi que le sens et la portée de leur programme — si tant est qu'ils en aient un !

Nous vous avons prévenus, écrivent-ils à leur adversaire, que nous n'étions sçavants que par le désir de les devenir, & par les soins que nous prenons pour parvenir au but que nous nous proposons. Vous avez donc tort de traiter notre Académie de Sçavante, elle ne l'est pas encore. Mais telle quelle est, elle vous offre d'entrer en lice ; il y a plus, choisissez tel systeme en telle matiere que ce soit, hors les Mathématiques, la Géométrie, l'Art Militaire, l'Astrologie & l'Astronomie, peu de notre Académie connoissent parfaitement ces Sciences, quelques-uns en ont une foible teinture, mais cela ne suffit pas . . . Soyez Romain, nous serons Protestants ; soyez Protestant, nous serons Romains ; soyez Voltaire, nous serons anti-Voltairiens outrés ; soyez Moliniste, nous serons Jansénistes ; soyez Musulman nous serons Juifs. En un mot, nous serons tout ce que vous ne voudrez pas être ; & alors par les Productions de chaque Parti, le Public décidera lequel des deux aura le génie le moins profond.

Sur quoi, on peut faire observer que les académiciens montréalistes professent un large éclectisme voisin de l'indifférence pyrrhonienne. S'ils eussent eu leurs coudées franches, les richesses spirituelles et les valeurs traditionnelles d'un petit peuple chrétien n'auraient pas manqué de s'amenuiser. Mais par bonheur, il s'est trouvé que quelques esprits combattifs et généreux veillaient au grain : en tout premier lieu, comme nous l'avons vu, l'auteur anonyme d'une lettre au président de l'Académie nouvelle.

Cet adversaire intelligent et tenace a le don d'irriter les académiciens ; il devient la tête de Turc de la maison. Le *Canadien curieux*, dernier venu dans l'auguste assemblée, ne manque pas de faire du zèle, comme on pourrait s'y attendre. Le 2 novembre, il recommande à son antagoniste de lire tous les ouvrages de Voltaire au lieu de les connaître seulement de réputation. Recommandation superflue ! L'*Anonyme* a lu Voltaire la plume à la main : il le dit et il le prouve dans le numéro du 18 novembre. Les contradictions abondent dans l'œuvre du patriarche de Ferney ; l'*Anonyme* prend un malin plaisir à en relever quelques-unes en réponse à l'article du *Canadien curieux*.

Après avoir mis cet adversaire hors de combat pour le moment du moins, l'*Anonyme* entend bien pourchasser et pourfendre celui qui n'est autre que le président de l'Académie. Le 25 novembre, il prend sans tarder le taureau par les cornes. Dans un article qui n'est pas écrit à course de plume, il pose à son interlocuteur quelques questions pertinentes.

Vous le (Voltaire) dites partisan de la vérité; il convient lui-même du contraire. Qu'importe, répond-il à l'abbé Welly, que les choses soient vraies ou fausses? Quand on écrit pour amuser le public, faut-il être si scrupuleux à ne dire que la vérité? Cette maxime, base des productions de Voltaire, est-elle bien articulée? Son nom, son aveu enlèveront-ils votre suffrage? . . .

A peine instruits, Messieurs, à son école, déjà le venin de ses trompeuses subtilités vous décide à devenir, par esprit de contradiction, Juifs, Protestants, Romains, Jansénistes, Musulmans, en un mot Déistes: c'est-à-dire, à regarder, comme Voltaire, d'un œil égal les différentes Sectes & Religions de l'Univers, à les mépriser toutes, à n'en respecter aucune. L'homme raisonnable en est indigné, & quiconque aime & respecte la Religion ne peut l'entendre sans horreur.

Entre deux leçons de philosophie, une leçon de grammaire: l'*Anonyme* aime rire sous cape au milieu de la mêlée. « Heureusement, ajoutez-il, vous n'avez ni les agréments, ni la beauté du style dont votre guide assaisonne les productions de sa plume. Il n'eût jamais dit: l'Académie a voulu que votre adresse soit lue . . . Nous ne sommes savants que par le désir de les devenir. » En effet Voltaire est un génial écrivain; l'*Anonyme* le proclame et oppose le style du maître à celui des disciples canadiens. Habile tactique qui a pour effet d'humilier l'adversaire!

Celui-ci n'en demeure pas coi pour autant. Le *Sincère* et le *Canadien curieux* s'empressent d'adresser des remerciements à l'Académie qui a daigné les admettre au sein de son illustre assemblée et qui, en outre, a bien voulu commenter leurs écrits avec bienveillance. On se congratule mutuellement des heureuses conséquences qui s'ensuivront. Ces deux intelligences québécoises se saluent d'une hauteur à l'autre; ensuite elles égrènent, dans le goût d'alors, un chapelet d'accusations qu'elles dressent contre le Canada français de 1778. Ces pseudo-journalistes tiennent leurs confrères de l'Académie pour de généreux libérateurs auxquels était réservée la gloire de briser les chaînes qui tenaient la raison ligotée. « Vous en déchirez le voile obscur (*Encore! Ce voile devient une obsession!*); nous allons connaître les trésors de la Science et notre esprit va sa déve-

lopper en s'ornant des connaissances dont l'Être suprême l'a rendu susceptible. . . Déjà l'émulation commence à faire sentir ses aiguillons: déjà l'aurore du bon goût, qui perce à travers les ténèbres des préjugés, nous réveille du sommeil léthargique où nous étions plongés. »

Est-il besoin de faire observer que ces accusations persistantes sèment le soupçon derrière elles: même lorsqu'elles sont formulées avec une véhémence qui se moque des élégances académiques et souvent de la logique et de la vérité, elles ébranlent, au sentiment des profanes, les positions adverses. Il reste toutefois que ces manœuvres sont facilement percées à jour, pour peu que l'on veuille se donner la peine de les étudier. Sans doute faut-il reconnaître que, en 1778, l'enseignement se donnait au compte-gouttes dans le Canada français. À qui la faute? Non pas à une seule personne, ni même à une seule institution, mais bien à des circonstances malheureuses dont la moindre n'était pas la conquête de 1760 et l'arrogance d'un groupe d'Anglo-Saxons canadiens désireux d'angliciser et de protestantiser le pays. Le *Sincère* et le *Canadien curieux* mettent au compte du clergé — car il est évident que cette prose respire l'anticléricalisme — les difficultés auxquelles se heurte un peuple né français, mais bientôt affranchi de toute allégeance au roi de France. Procédé peu loyal, en vérité; serait-ce le digne pendant de la méthode préconisée par celui qui aurait dit: Mentez, mentez, il en restera toujours quelque chose?

Ce mot célèbre de Voltaire mérite toutefois une explication. Un critique réputé a consigné récemment une pénétrante observation sur le danger d'isoler un texte de son contexte. Tout le monde cite cette phrase de Voltaire; personne ne se demande dans quel sens et à quel propos elle fut rédigée. Or, affirme judicieusement M^{re} Calvet, « ce texte est ironique et Voltaire s'en sert pour stigmatiser les procédés de ses ennemis à son égard ² »! Lorsqu'on veut faire de Voltaire la personnification même du mensonge, on devrait se référer à des textes plus probants. Et ils pullulent dans l'œuvre du maître.

Le *Canadien curieux* fait preuve de sens critique dans le numéro du 2 décembre 1778. Il ne veut pas avoir l'air d'esquiver plus longtemps l'objection que lui fit l'*Anonyme* le 18 novembre. Il ne dédaigne pas celui qu'il croit être sans doute un intransigent raisonnant

² J. CALVET, *D'une critique catholique*, p. 74.

dans la rigueur de sa morale puritaine. Lui aussi, tout comme son adversaire, il sait lire. Il accuse l'*Anonyme* de plagier l'abbé Nonnotte, célèbre par ses polémiques avec Voltaire. Il veut donc « démasquer » cet *Anonyme* « depuis les pieds jusqu'à la tête », dit-il avec plus de vivacité que de souci du sens des mots! Il lui démontre ensuite que Voltaire croit à l'immortalité de l'âme. Rendons au maître cette justice qu'il proclame l'existence des êtres spirituels et de la vie future: ne noircissons pas à plaisir un tableau suffisamment sombre et ne manquons pas à la vérité pour l'unique joie d'accabler un antagoniste. Apportons cependant, avec Émile Faguet, quelques précisions sur l'attitude réelle de Voltaire en présence de ces deux dogmes. Au sentiment du philosophe, Dieu existe, mais surtout, *il faut* que Dieu existe. La raison? Sans la croyance en l'existence de Dieu, la société disparaît. Pour récompenser les bons et punir les méchants, *il faut* admettre l'existence d'un Dieu justicier; et, partant, *il faut* que l'âme soit immortelle. Pour Voltaire, ces dogmes reposent donc sur la nécessité de l'existence de la société; ce sont, non pas des postulats, mais bien d'ultimes conclusions. C'est Dieu apparaissant au bout d'un syllogisme, non pas le Dieu sensible au cœur de Pascal.

Le *Canadien curieux* voudrait pulvériser encore d'autres arguments de l'*Anonyme*; mais il est « las de feuilleter, dit-il; la nuit est déjà fort avancée ». Il quitte donc à regret son adversaire. Faisons de même, nous aussi, puisqu'un autre texte significatif doit retenir notre attention.

C'est une réponse officielle de l'Académie montréaliste aux deux impétrants québécois. Ils obtiennent enfin le titre qu'ils convoitaient depuis plusieurs mois. Le secrétaire de l'Académie leur apprend ce qui suit:

Dès ce jour, vous êtes agrégés au corps de l'Académie et vos noms inscrits dans le Régistre; vous êtes autorisés & avez droit, comme Membres de l'Académie, d'insérer vos Productions dans la Feuille de Montréal, & même au préjudice de tous autres point agrégés au Corps, avec injonction à moi soussigné Secrétaire, d'expédier le plutôt possible des Lettres Patentes suivant votre désir sous le sceau de l'Académie, à quoi je me conformerai.

Nous sommes donc avertis: les deux Québécois sont bel et bien membres de l'Académie canadienne. Du haut de leur tour d'ivoire, il leur sera désormais loisible de rédiger avec plus de poids des notes comminatoires ou sibyllines. Et quand ils donneront libre cours à leur fu-

reur, ce sera au nom d'une autorité supérieure, qui détient dans tout le pays le monopole de l'intelligence et du savoir!

Pour le moment, c'est la joie qui déborde de leurs cœurs. Pendant les quelques jours qui suivront leur élection, il ne paraîtra, nous nous en doutons bien, rien que de suave et d'exquis à l'enseigne du *Sincère* et du *Canadien curieux*. Voyez comme ce dernier exulte dans sa lettre, en date du 7^e décembre, adressée à l'Académie de Montréal; voyez comme il aime se repaître de chimères et s'imaginer que désormais l'avenir des lettres, des sciences et des arts est assuré au Canada français.

Je ne m'étendrai pas, dit-il, en longs remerciements sur l'honneur que vous nous faites de nous rendre participants d'un commerce utile, instructif & plein de charmes; sur votre complaisance à passer, en faveur de notre désir de sçavoir, sur notre peu de connoissance: vous avez vu dans notre dernier Ecrit combien nous estimons d'être reçu dans votre Société. Je ne louerai pas non plus votre zèle à répandre, sur ces contrées, les influences de la Science: l'éloge que j'en ferois ne pourroit qu'imparfaitement en faire connoître tout le mérite; l'établissement de cette Académie en dit plus à votre louange que les discours les plus étudiés. Sans m'arrêter à des devoirs inutiles & frivoles, j'en remplirai de plus sérieux & dignes d'un Académicien: c'est à dire en cherchant, en indiquant les moyens les plus sûrs pour assurer la réussite des nobles desseins que le Corps se propose; l'entreprise est hardie: vous le sentez; mais elle est glorieuse, & l'exécution n'en est pas impossible.

Parmi ces moyens, il en est un qui — c'est le moins qu'on puisse dire — ne manque pas de banalité: il consiste tout simplement à réduire au silence l'adversaire numéro un, c'est-à-dire l'*Anonyme*. Eh oui! Pour promouvoir les hauts intérêts de la culture au pays, il faut d'abord museler le vigoureux polémiste qui ose, à lui tout seul, croiser le fer avec l'Académie entière. Il convient de démasquer ici l'illogisme de cette attitude en citant textuellement le paragraphe révélateur.

Un abus qui retardera les progrès de votre entreprise et qui décrédite le Papier Périodique, c'est d'y insérer des productions viles & basses qui ne se lisent qu'avec mépris, entr'autres celles d'un certain Anonyme; ses différentes Adresses & les Vers que sa muse barbare a enfanté, démontrent l'ignorance & la présomption la plus outrée: Vos résolutions sur cet article sont louables, c'est à l'Imprimeur, notre digne associé, d'en hâter l'exécution au plutôt. Et nous sommes flattés qu'il soit agréé au Corps.

Quand il semble que tout soit dit sur le prétendu obscurantisme du Canada français et que la critique dépistée se creuse la cervelle, le *Canadien curieux* trouve encore quelque chose à souligner. Cette lettre se ter-

mine par une prière; abreuvons-nous avec désinvolte au pathétique le plus pur. . . de l'époque!

O Canadiens! ô mes compatriotes! écoutez la voix de votre ami qui s'adresse à vous! Rompez le charme qui vous tient ensévelis dans ce sommeil léthargique, réveillez-vous: suivez-moi dans le sentier qui conduit à la lumière; les premiers pas ne rencontreront que des épines & des ronces; mais peu à peu le chemin s'élargira; les embarras s'évanouiront; vous ne trouverez qu'une route semée de Roses & de Jasmins; nous oublierons tous ensemble les peines légères qui nous ont conduit dans ce lieu fortuné; vous vous félicitez d'avoir surmonté la honteuse paresse qui vous tenoit sous les fers des préjugés, & vous empêchoit de connoître les avantages de la science.

Les anciens manuels de littérature distinguaient trois genres de style: le simple, le tempéré et le sublime, ce dernier étant caractérisé par l'élévation de la pensée et la noblesse de l'expression. Cette citation ressortirait-elle au style sublime le plus authentique, sinon le plus digne d'admiration? Trêve de plaisanteries! Ce style guindé est trop tendu pour la clientèle de l'époque; la note familière et persuasive eût été plus de saison. Mais souvenons-nous que la critique d'un texte ancien est facile, alors que, pour ces pionniers, l'art restait bien difficile. Et sans prêter davantage l'oreille aux échos d'une âme vibrante et généreuse jusque dans ses illusions, sans nous arrêter plus longtemps sur cette prose intumescence d'enthousiastes rêves, voyons plutôt l'accueil dont elle sera ultérieurement l'objet.

On s' imagine bien qu'elle ne fut pas du goût de l'*Anonyme*. Dès le premier numéro de l'année 1779, la *Gazette littéraire* reproduit quelques mauvais vers que ce dernier offre, en guise d'étrennes, au président, au secrétaire ainsi qu'aux membres et candidats de l'Académie naissante. Ce petit poème qui sent l'huile et la lampe se termine par un envoi. Envoi extraordinaire, en vérité, puisque, loin de rendre hommage au destinataire, il l'exécute sans pitié. Voyez plutôt:

Un esprit fort tenoit à grand honneur
D'avoir lui quatrième été le Fondateur
D'une naissante Académie:
Tout beaux! lui dis-je, un peu de modestie:
Vous n'avez en cela usé d'un grand bonheur;
Faites en sorte qu'on l'oublie:
Les beaux Arts, le bon sens & la Religion,
Rougissent tour à tour de l'exécution.

À quoi un quidam qui signe *Je veux entrer en lice*, moi rétorqua le deuxième envoi que voici :

Un Esprit vain pense se faire honneur
En méprisant le Fondateur
De la naissante Académie;
Mais sans blesser la modestie,
Je lui souhaite comme un bonheur
Que cette Assemblée l'oublie.
Car les beaux Arts, le bon sens, la raison,
Honnissent sa Production.

On ne peut dire que la présentation du sujet soit renouvelée avec une rare ingéniosité! Mais en tout cas, voilà les deux compères quitte à quitte. D'ailleurs, ils ne resteront pas cois pour si peu. L'*Anonyme* n'a qu'à fourbir ses armes et à se tenir sur le qui-vive: *Je veux entrer en lice*, moi est un nouvel adversaire qui lui déclare la guerre; il a résolu de lui imposer silence, dût-il lui « en coûter quatre minutes d'ouvrage par jour »! À ce tarif-là, qui ne ferrailerait de gaité de cœur! À nous, spectateurs intéressés, de suivre par le menu toutes les phases du tournoi.

Dans le Montréal paisible et provincial de 1779, les guerres de plume comportent de nombreux moments de détente, quelques jours d'inaction au cours desquels le rire risque d'éclater en fusées contagieuses. Si les humoristes conscients sont rares à cette époque, les humoristes inconscients manifestent subrepticement leur existence en insérant de temps à autre, dans la *Gazette*, des entrefilets pleins de sel, de petites lettres où les auteurs font la chattemite. Je n'en veux pour preuve que les deux ou trois paragraphes publiés dans la *Gazette* du 13 janvier 1779 et munis de la signature de *Pacifique*. Celui-ci s'émeut de l'inaction des académiciens. Car on ne saurait taxer de surmenage intellectuel ceux qui jusqu'ici n'ont rien fait d'autre, semble-t-il, que de riposter aux insinuations de l'*Anonyme*. Ce *Pacifique* ne demande pas mieux que de tailler de la besogne à ces dilettantes. D'un air benêt, il leur fait part de quelques-uns des problèmes qui l'agitent.

A la sollicitation, écrit-il, de quelques personnes qui veulent s'instruire, on s'est déterminé à supplier Messieurs les Candidats de la nouvelle Académie ou autres de vouloir bien resoudre les questions suivantes; sçavoir, de développer les causes physiques de ce qu'il fait beaucoup plus froid en cette province que dans les lieux les plus Septentrionaux de la France; & pourquoi les chaleurs de

l'été y sont plus excessives, dans certains jours, qu'aux Isles des Antilles qui sont proches de l'Equateur.

2° Quel est le lieu de la terre, où le Soleil est tous les jours visible avant qu'il se leve, & après qu'il est couché.

Si pour prix des veilles de celui qui, au jugement des connoisseurs, resoudra ces Questions de la maniere la plus vraisemblable, on ne lui accorde pas l'avantage d'être agrégé à ladite Académie, il aura au moins celui d'avoir satisfait la louable curiosité de ses Compatriotes.

Est-ce là ce que, de nos jours, on appellerait de la critique constructive? Des problèmes de géographie physique soumis à des gens de lettres! C'est assurément un dérivatif à leurs querelles ou à leur somnolence. La première tâche assignée à l'Académie française fut de composer une grammaire et un dictionnaire; celle de l'Académie canadienne porte sur un sujet plus terre à terre: aussi bien messieurs les académiciens de Montréal opposeront-ils un digne silence à de tels propos, sauf le *Canadien curieux* toujours à l'affût. Bientôt la polémique battrait de nouveau son plein.

Ou plutôt, la chicane qui entre dans la cabane! Deux académiciens dressent contre leur nouveau confrère la pire accusation qui soit: celle d'avoir transcrit mot à mot une historiette d'une certaine *Histoire orientale*, et de l'avoir reproduite dans la *Gazette littéraire* sous la signature du *Canadien curieux*. D'où branle-bas général dans le cénacle! L'accusé repousse l'accusation qui lui semble forgée par la mauvaise foi et colportée par l'ignorance; il en appelle à un tribunal d'honneur de l'Académie; il somme ses calomniateurs de produire la référence des prétendues citations. Une guerre littéraire au sein de ce vénérable corps! Oh! le spectacle agréable, s'écrie un quidam dans la *Gazette littéraire* du 27 janvier! D'avance il se félicite d'être témoin d'un conflit de grande envergure, qui met aux prises le *Canadien curieux*, le *Protée moderne*, le *Bon Conseil* et le *Spectateur tranquille*. Et le quidam d'ajouter: « N'est-ce pas un vrai phénomène de voir éclore tant d'auteurs en si peu de temps, dans un pays où l'on n'en entendit jamais parler. Les poètes, les orateurs naissent à foison, jusqu'aux dames et demoiselles qui se mêlent d'écrire. » Il s'imagina, à coup sûr, que le Canada est à un tournant de son histoire! Ici encore, la montagne en travail enfanta une souris.

Le 4 février, l'Académie se réunit sur les instances de l'un des sociétaires pour dirimer le débat: mais elle se garde bien de donner la référence des citations en question. Elle s'échappe par une tangente et

laisse dos à dos les contestants. Elle enjoint toutefois au *Canadien curieux* de ne plus injurier ses confrères, sans quoi son nom sera rayé du registre de l'Académie. Terrible perspective!

Voilà donc le *Canadien curieux* obligé de se battre un contre dix et d'affronter simultanément trois rivaux, l'Académie entière ainsi que l'imprimeur et son journal. Aussi bien livrera-t-il sans trop d'espoir un combat d'arrière-garde; il résistera seulement pour la forme, jusqu'au jour où il jettera le manche après la cognée, c'est-à-dire le 24 février 1779. Dans la minuscule république des lettres canadiennes de 1779, une voix chaude et combattive se sera alors tue pour toujours. Il est permis de le regretter.

D'ailleurs un clou chasse l'autre: bientôt les académiciens feront litière de ces soucis pour glisser insensiblement dans un parfait farniente. Pendant des semaines et des semaines, ils n'agiront ni peu ni prou; une douce oisiveté entrecoupée par des accès de colère et des vellétés de polémique. Mais un jour — exactement le 16 avril 1779 — sera lancé de la paroisse de l'Assomption un gros pavé dans la mare aux grenouilles. À n'en pas douter, nous sommes en présence de la meilleure satire du temps au Canada français. Dépêchons-nous de déguster cette miette humoristique: pareille bonne fortune n'arrive pas trop souvent aux fervents de la littérature canadienne du XVIII^e siècle.

Cette lettre est adressée « À l'Académie naissante et en apparence mourante ». Le titre est bien trouvé; le reste à l'avenant. Moitié figue, moitié raisin, l'auteur dit à tous ces messieurs les dures vérités que voici:

Vous voilà Corps respectable anéanti, aucun de vos Membres n'aggissent, & la paralisie occupe votre Corps entier. Qu'étoit-il besoin de faire tant de parade? Vous saviez tout, vous décidiez de tout, vous méprisiez tout, & vos algarades ne vous procurent qu'un avilissement dont il n'est pas moralement possible que vous sortiez. À votre tour, on décide contre vous que vous ne savez rien, vous êtes méprisé, ou du moins votre silence fait que vous êtes, à tous, indifférente. Quoi! dans le nombre des Académiciens aucun n'écrit, cependant la saison est belle, & il est très-aisé de travailler dans une chambre sans feu. Je vous assure que je vous avois oublié, & si je n'eus vu dans l'instant passer un des prétendus Membres de ce Corps, je crois que je n'y eus que tout au plus rêvé; mais sa présence a reveillé mon imagination, & sur le champ j'ai écrit pour vous reprocher votre paresse (car ce n'est peut être pas l'effet de l'ignorance) dégourdissez-vous un peu, tout dégele, jusques aux pissenlit, les grenouilles m'enchantent dans mon voisinage, le rossignol me reveille; Vous seuls, Messieurs les Académiciens, vous taisez. Pourquoi cette aimable saison n'influeroit-

elle pas sur vous ainsi que sur les autres bêtes, votre tempérament est peut-être plus fort, je n'en sais rien; mais je crois votre génie bien foible, car dans le temps de la végétation de toutes les plantes, vos génies ne se sentent point de la sève. Je m'attends à quelque réponse peut-être désagréable, mais au moins pourrai-je me vanter d'avoir reveillé le chat qui dort; j'en serai quite pour quelque coup de pate; mais mon chien veille quand je dors.

VELCRIOUL.

Cette page alerte repose de tant d'autres qui confinent à la sécheresse ou revêtent l'allure et le style d'un rapport de commissaire-priseur.

Les intéressés se devaient de relever le gant et de confondre cet audacieux *Velcrioul*, paravent derrière lequel se cache une bonne plume canadienne. Comment s'y prendront-ils? En parlant au nouvel interlocuteur avec un dédain qu'ils ne réussissent pas à nous faire partager. D'ailleurs, le dédain ne constitue pas un argument péremptoire. Mais le style original de celui qui se déclare — et qui signe — l'*Ami du Président* (de l'Académie) nous fait passer aisément sur l'incohérence des idées et la hauteur du ton. C'est merveille que, en si peu de temps, cet *Ami du Président* ait pu river à *Velcrioul* son clou et lui barrer le chemin.

J'ignore, dit-il, qui vous êtes, quelle est votre naissance & vos talens: mais soyez ce que vous vous imaginez être, je ne peux m'empêcher de répondre à votre Adresse dans la Feuille du 21 du mois dernier; l'Académie ou les Académiciens que vous insultez sont à l'abri de vos coups, vos réflexions sur leur silence sont vagues; ils n'ont jamais emprunté votre flambeau ni vos écrits. Cette Académie est érigée sans votre approbation, elle s'entretient sans vous connaître, & se conservera sans votre suffrage: elle se suffit à elle-même; qui plus est on ne lut jamais un écrit d'aucun Académicien aussi mal raisonné que le vôtre; aussi crois-je que ces Messieurs l'honoreront du mépris.

Votre style développe votre intention; il paroît que vous n'avez écrit que pour piquer quelque membre de cette Académie; mais comment vous vengez-vous? Si vous avez quelque sujet de haine contre un des Membres, pourquoi attaquer un Corps entier aussi respectable. Quoi! parce que les grenouilles dégèlent, les rossignols chantent, les pissenlits verdissent, vous croyez que les Académiciens doivent tailler leur plume pour vous plaire, raisonner pour votre satisfaction seulement: sachez que c'est un Corps concentré en lui-même, se suffisant à lui-même, & dédaignant les autres.

Que signifient ces mots, « pourquoi la saison n'influeroit-elle pas sur vous comme sur les autres »; il paroît, à la vérité, qu'elle a influé sur vous. Vous avez végété après trois ou quatre ans de stérilité; les Académiciens ont sacrifié l'hiver à l'étude & aux Productions, mais la belle saison les engage au délassement. Ne savez-vous pas qu'il faut nécessairement débander un arc si vous voulez qu'il conserve son élasticité... Je ne connus jamais d'homme enchanté par le coassement des grenouilles. Je vous pardone de vous reveiller au chant du rossignol,

c'est l'heure de mon reveil. Mais en somme habitez les marais, fréquentez les bois, & ne présentez vos productions qu'aux grenouilles & aux rossignols, il seront assez discrets pour ne pas nous les communiquer.

L'AMI du Président.

En somme, ce défenseur du prestige de l'Académie canadienne renvoie bien la balle. Mais on a déjà constaté que la modestie n'est pas sa qualité dominante. Voulez-vous qu'on croie du bien de vous? N'en dites pas. C'était le principe de Pascal; l'académicien demeure attaché au principe contraire.

Une fois ces coups de bec donnés, les adversaires ne se retirent pas immédiatement sous la tente. C'est un polémiste masqué qui discute avec l'Académie. Qui est ce *Velcrioul*? Peu de temps après, le notaire Decourville, demeurant à Saint-Pierre-du-Portage, sur l'Assomption, présente ses doléances dans la *Gazette littéraire*. Il y a de quoi: l'entrefilet de *Velcrioul* était daté de l'Assomption et Decourville a élu domicile dans ce village de la province; en outre, *Velcrioul* est l'anagramme de Courville. « On n'a pas eu de peine à croire, ajoute le correspondant indigné, que l'écrit fût de moi. » Force lui est donc de désavouer cette lettre et d'en attribuer la paternité au *Spectateur tranquille*. Il ignore si l'Académie est mourante; si elle vivote, c'est, prétend-il, parce que « quelques-uns n'ont point assez ménagé la religion et les mœurs . . . » Les numéros ultérieurs de la *Gazette littéraire* sont muets — ou peu s'en faut — sur cette polémique. Incident sans lendemain, qu'il convenait toutefois d'évoquer pour l'intelligence de la situation de l'Académie montréaliste en 1779.

Ce duel littéraire et oratoire entre le *Spectateur tranquille* et *Velcrioul* marque la dernière étape du chemin parcouru par l'Académie montréaliste depuis deux ans. Créée pour secouer la torpeur intellectuelle des Canadiens et les initier aux secrets des sciences et des arts, elle s'égare, au bout de quelques mois d'existence, dans le marécage des discussions stériles et des potins désobligeants. De part et d'autre, on laisse en repos les principes pour s'occuper des personnes. On piétine sur place au lieu d'aller de l'avant.

Il reste cependant que c'est le voltairianisme le plus pur qui a présidé à la naissance de cette Académie montréaliste; c'est en elle que revit, au Canada, l'esprit des voltairiens français de la plus stricte obédience.

qui professent pour le maître une admiration sans bornes. Le sang qui coulera dans les veines de quelques Canadiens du XIX^e siècle — intellectuels et ergoteurs pour la plupart — charriera des toxines que le temps aura peine à éliminer. Certains d'entre eux extravagueront même plus que leurs pères: ainsi le veut souvent la loi de l'hérédité.

(à suivre)

Séraphin MARION.

Mahomet fut-il sincère ?

Nous abordons ici un des problèmes les plus délicats de l'islam. Poser à un musulman fervent cette question: Mahomet fut-il sincère? c'est en quelque sorte insulter sa foi, par le seul doute que suppose cette interrogation, en laquelle il ne pourrait s'empêcher de voir une insinuation offensante, une arrière-pensée insidieuse et même odieuse. C'est donc avec la plus vive indignation qu'il répondrait par une nette affirmative, ne laissant place à aucune possibilité d'incertitude.

Devenu, par son mariage avec Khadidja, un riche négociant de La Mecque, un marchand paisible et consciencieux, Mahomet se mit soudain à négliger ses affaires, à s'isoler dans la campagne, aux alentours de la ville, errant « les joues creuses, le regard fiévreux ¹ », ne faisant plus que de rares apparitions dans son opulente demeure, située à l'extrémité nord de la Caaba. Agité par des pensées religieuses, il cherchait la paix dans le recueillement absolu. On le rencontrait parfois sur les pentes du mont Hira, assis au seuil d'une excavation rocheuse, où ses filles lui apportaient à manger: « il les regardait à peine, perdu dans la contemplation de l'immensité, sables, pierres, azur sans fin ² . . . » D'autres *hanîfs*, ou chercheurs de Dieu, fréquentaient ces solitudes: on les regardait généralement d'un œil ironiquement indifférent, mais non sans une certaine nuance de respect. Ils lisaient des livres étrangers, invoquaient un dieu inconnu; quelques-uns avaient essayé du judaïsme, du christianisme; tous vivaient dans une sorte d'attente de l'homme providentiel qui viendrait résoudre les énigmes désespérantes de la divinité et de l'au-delà.

C'était une pitié de voir cet homme, si amoureux des parfums, errer déguenillé dans la montagne, les cheveux en désordre, les yeux navrés et

¹ MOHAMMED ESSAD BEY, *Mahomet*, trad. Jacques Marty, Paris, Payot, 1934, 65.

² *Id.*, *ib.*, 66.

égarés, d'une démarche inégale, comme harcelé par une torture intérieure et apparemment sans but.

Finalement il « perçut des cris, des gémissements, la voix des rochers, voix multiple qui lui fut un tourment. Alors il se voila le visage et se jeta à terre. Tout son corps s'agitait convulsivement. L'écume montait à ses lèvres tremblantes, tant les voix qu'il entendait différaient de la voix humaine. Revenu à lui, couvert de sueur, à demi paralysé, il s'accroupissait, pelotonné dans un coin de sa caverne. Ses yeux se reportaient au loin et y retrouvaient des rochers, du sable, l'azur du ciel. Peut-être voyaient-ils aussi d'inaccessibles symboles, ceux qu'emploient les peuples de la Bible, peut-être une flamme, la flamme qui, pour les Juifs, remplace toutes les images de Dieu. De vieilles réminiscences, à demi conscientes, lui revenaient un instant pour s'effacer aussitôt: moines blancs, randonnées en caravanes, discours d'innombrables hérétiques. Et puis, le jour allait renaître, les pierres se remettre à étinceler au soleil ardent, les voix à retentir, étranges, farouches, versant en lui l'épouvante. Mahomet reprend sa course dans le désert, cache sa face, trébuche sur les pierres. L'appel lointain tonne toujours; paroles, voix, visions incompréhensibles ébranlent sans merci ses oreilles et son âme. Une fois de plus, épuisé, il s'effondre, regarde les rochers, frémit de la tête aux pieds, et entend retentir à travers l'âpre atmosphère les mêmes mots: « Je suis celui qui est; écoute-moi. »

« Image et pensée se confondent dans l'air torride du désert. Ciel et terre se remplissent de visions. Comme un flux lointain, comme le sifflement du vent, la voix mystérieuse murmure à Mohammed: « Tu es l'homme attendu; proclame le nom du Seigneur! » Mais combien y a-t-il de voix dans le désert, combien d'yeux dont le regard perce les hommes! Les démons, les djinns, les mauvais esprits vous persécutent et nul ne sait quel accent, quelle voix, quel aspect le malin a choisi pour vous séduire. Mohammed n'était qu'un pauvre homme tout simple, qu'un marchand de La Mecque, sans culture. Comment eût-il su discerner les voix? Tout ce qu'il savait, c'est que l'homme vit entouré d'une multitude de démons, qui veulent l'entraîner, le subjuguer. Il s'imaginait donc être un possédé, l'un de ces hommes qui vont par les bazars, l'écume aux lèvres, annon-

çant les troubles vérités démoniaques, impuissants à s'affranchir des choses de la terre.

« Or, tous les devins, possédés, magiciens, Mohammed les haïssait. Et il se voyait réduit à craindre de succomber lui-même au charme des démons. Il dit un jour à Hadidja : « Toute ma vie j'ai méprisé les magiciens et les sorciers, et maintenant j'ai peur de devenir l'un d'eux. » Il ignorait d'ailleurs quel était le démon qui le poursuivait.

« Épouvanté à l'idée de la possession, de la terrible folie du désert, il s'enfuyait de plus belle à travers sables et rocs, allait titubant comme un homme ivre, lançait autour de lui des regards égarés, cherchait la délivrance et ne la trouvait point. Il tombait à terre et tout son corps, baigné de sueur, tremblait et sursautait. Les jours, les semaines, les mois passaient : tout n'était pour lui que vertige et torture. . .

« Soudaine, inattendue, déconcertante, la *nuît de Kadir* arriva.

« Qu'est-ce que la nuit de Kadir ?

« Quand les Orientaux parlent de pieux miracles, d'une grâce particulière du Tout-Puissant, et de l'homme reçu en grâce à qui Dieu accorde une vue privilégiée du monde, ils disent : ces choses ne sont possibles que dans la nuit de Kadir, dans la grande nuit du miracle. — La nuit de Kadir tombe dans le mois du Ramadan, mois du jeûne et de la pénitence. Mais nul ne sait laquelle des trente nuits du Ramadan est celle de Kadir.

« Cette nuit-là, la nature s'endort. Les fleuves cessent de couler ; le vent fait silence ; les mauvais esprits oublient d'observer les phénomènes du monde. On peut entendre l'herbe pousser et les arbres parler. Dans les cours d'eau assoupis se lèvent des nymphes. Le sable du désert est envahi par une profonde torpeur. Les hommes qui ont été les témoins de la nuit de Kadir deviennent des sages ou des saints, car cette nuit-là ils ont vu l'univers à travers les doigts de Dieu.

« C'est la nuit de Kadir, pendant le mois du Ramadan, que la parole fut révélée à Mohammed.

« Harcelé par des voix invisibles, par des fantômes démoniaques, épuisé par la lutte, la torture, le désespoir, Mohammed était étendu à l'entrée de la grande caverne du mont Hira, jadis percée par le glaive de Satan. Peut-être dormait-il, peut-être demeurerait-il abîmé dans ses pen-

sées. Tout à coup il vit venir à lui une forme indistincte. Un homme? un démon? en tout cas un être animé. Il lui sembla que deux yeux aussi grands que le ciel le perçaient et il entendit soudain une voix plus claire et plus nette que toutes celles qui avaient jamais frappé ses oreilles. Elle disait: « *Ikra*, annonce! » La voix était si distincte, on la comprenait si bien, sans en éprouver aucune frayeur, que Mohammed, dans sa sincérité profonde, répondit: « Je ne peux pas annoncer. » Alors des mains invisibles se saisirent de lui, le jetèrent contre le sol, le serrèrent à la gorge au point qu'il se crut étranglé, et la voix répéta son commandement: « Annonce! » Saisi d'une angoisse mortelle, Mohammed répondit: « Que dois-je annoncer? » La forme qui lui était apparue déploya sous les yeux du prophète une grande étoffe de soie où flamboyaient ces mots, les premiers du Coran: « Annonce, au nom de ton Seigneur, qui a créé l'homme de sang coagulé. Annonce, le Seigneur est l'auteur de toute grâce; il a instruit l'homme avec la plume; il a appris à l'homme ce que l'homme ne savait pas. » Et aussitôt la forme apparue s'effaça; le silence se fit autour de Mohammed. La nuit se referma sur lui; le désert dormait, comme le monde entier pendant la nuit de Kadir ³. »

On trouvera peut-être longue cette citation; mais il nous semble qu'elle n'est pas inutile, car elle nous découvre au moins la pensée d'un solide musulman contemporain sur la première révélation faite au Père des Croyants.

Quelle fut l'impression de Mahomet à cette injonction impérative? Pour juger de sa sincérité, telle qu'elle est affirmée par l'auteur de ces pages, il importe de le laisser continuer son récit. Il va nous exposer comment le Prophète lui-même a douté, puis s'est laissé convaincre de la réalité de sa mission.

« Mohammed se leva, sortit de la caverne et gravit le sommet de la montagne. Il vit les étoiles de l'Arabie, les dentelures fantastiques des rochers et la ville de La Mecque avec le sanctuaire de la Caaba. Puis de nouveau, semblable au souffle le plus léger du vent du désert, une voix parvint à ses oreilles; elle disait: « O Mohammed, tu es l'envoyé de Dieu, et moi, je suis Gabriel, son archange. » Puis elle cessa de parler. Deux grands yeux considéraient Mohammed. Il porta la vue à droite et à

³ *Id.*, *ib.*, 68-71.

gauche, en haut et en bas; partout autour de lui planait le regard sévère de l'archange. Mohammed, tout chancelant, descendit en hâte de la montagne; les durs rochers meurtrissaient ses jambes, les chaumes desséchés du désert perçaient ses pieds: il ne s'en apercevait pas. Il courait, égaré, aux abois, à travers la vallée pierreuse. Cela dura jusqu'au lendemain, à midi. Les yeux de Gabriel ne cessaient de le poursuivre.

« Épuisé, il finit par arriver chez lui, appela Hadidja et lui raconta tout. « Je ne sais, dit-il, si c'est un bon esprit ou un démon qui me traque ainsi. » Hadidja était une femme avisée. Pour venir au secours de son mari, elle savait comment s'y prendre. « Assieds-toi sur mon genou gauche », dit-elle. « Vois-tu encore l'esprit? » — « Oui », répondit Mohammed. — « Assieds-toi sur mon genou droit. » — « Je le vois encore. » Alors Hadidja poussa un profond soupir, se dévêtit . . . « Le vois-tu encore? » demanda-t-elle. — « Je ne le vois plus », fut la réponse. — « Alors, Mohammed, c'est vraiment un bon esprit . . . puisqu'il se retire, plein de pudeur. »

Et notre fervent musulman d'ajouter: « Mohammed était un homme; les paroles de Hadidja le tranquillisèrent. Il s'endormit. Hadidja, elle, était femme; elle restait inquiète et voulait savoir exactement ce qui était arrivé à son mari . . . Elle alla trouver un savant, le hanîf aveugle Ouaraka ibn Naoufal, qui connaissait tous les dieux et repoussait toutes les confessions, mais sans pouvoir découvrir la vérité. Elle lui parla des spectres qui hantaient son mari. Quand Ouaraka eut tout entendu, il leva les mains vers le ciel et, profondément ému, il s'écria: « Par celui qui tient mon âme en son pouvoir, si les choses se sont passées comme tu me les rapportes, c'était le grand archange qui apparaissait à Mohammed, comme autrefois il apparut à Moïse et à tous les prophètes de ce peuple. Dis à ton mari qu'il doit persévérer, inébranlable. »

Le lendemain, paraît-il, Mahomet doutait encore un peu. Il rencontra le même Ouaraka, qui lui dit, après un nouveau récit des événements: « En vérité, tu es le prophète de ce peuple. Le plus grand de tous les archanges est venu à toi. Les hommes ne voudront pas t'accorder leur confiance. Ils te taxeront de mensonge, te maltraiteront, te condam-

neront, te combattront. Mais demeure ferme, car tu es appelé à devenir le prophète du peuple ⁴. »

C'en était fait: Mahomet avait foi en sa mission.

Mais il attendait davantage, se répétant le message entendu, parcourant de nouveau les endroits consacrés par l'apparition: rien ne venait plus et il se reprit à hésiter. Son incertitude devint si torturante qu'il résolut d'en finir en se jetant du haut d'un rocher. C'est alors que, sur le point d'entrer par le suicide dans l'éternel repos, une voix très basse, mais très distincte parvint à son oreille: il se dressa et vit les clartés décisives, qu'il a racontées dans la sourate *Abdouha* ou de la Lumière.

« À la lumière du jour et quand la nuit tombait, ne t'ai-je pas trouvé sage, ne t'ai-je pas élu? Errant, ne t'ai-je pas guidé? Affamé, nourri? Jamais le Seigneur ne t'abandonnera, car tu dois annoncer la vérité de sa parole ⁵. » Mahomet s'agenouilla au bord du précipice et pria; puis il descendit, définitivement réconforté.

Il reprit ses habitudes de brave et honnête marchand, se vêtit avec élégance comme autrefois et se parfuma aussi abondamment qu'il l'avait fait dans le passé. On l'accueillit sans faire d'observations inutiles, tellement on avait l'habitude de ces fugues religieuses, espèces de crises d'enthousiasme ou de fièvre mystique qui duraient peu et ne changeaient rien.

Pourtant, les Mecquois se trompaient. Il paraît que, même dans sa maison, Mahomet était favorisé des visites de Gabriel et qu'alors « le paisible, l'allègre négociant tombait à terre, l'écume aux lèvres, recevait les révélations d'une foi nouvelle et se métamorphosait de plus en plus en strict prophète de cette croyance ⁶ ».

Il ne perdait pas pour autant le sens de l'opportunité. Gardant secrets les éléments religieux de sa mission, il attendait avec prudence l'heure utile des proclamations inévitables: il se souciait peu en effet de se présenter en public seul, sans adeptes, pour annoncer à une foule de sceptiques et d'idolâtres une doctrine qui devait, il le sentait bien, bouleverser la vie de ses compatriotes et tarir le gagne-pain d'une grande partie d'entre eux, intéressés au succès des idoles de la Caaba.

⁴ *Id.*, *ib.*, 71-72.

⁵ *Id.*, *ib.*, 74.

⁶ *Id.*, *ib.*, 75.

Il se mit à recruter des adhérents dans sa famille: Khadidja, bien entendu; son cousin Ali, âgé de dix ans et qui surprit les deux époux en prière, pour se joindre aussitôt à leurs prostrations et à la récitation des versets du Coran: son esclave Seïd; puis, peu à peu, une communauté se forma, dans laquelle entrèrent des gens de service, des esclaves, des mendiants, des membres des familles patriciennes qui avaient connu l'étreinte du doute, de jeunes aristocrates entreprenants qui sentaient obscurément s'ouvrir devant eux une ère d'aventures; enfin, le joyeux parvenu Abou-Bekr, qui cachait sous des dehors de gai conteur une secrète mélancolie religieuse. Peu de chose, en vérité: huit adeptes la première année, une vingtaine au bout de trois ans. . .

C'est alors que l'archange apparut de nouveau pour imprimer à la propagande musulmane un mouvement décisif: « Va de l'avant et annonce au monde la foi nouvelle. » « Ceci, nous dit Mohammed Essad Bey, se passait durant une nuit quelconque, tranquille, calme, où Mohammed, paisiblement assis dans sa demeure, s'entretenait avec Gabriel ⁷. »

Nous ne sommes plus à la période des tremblements convulsifs et des crises corporelles, au cours desquelles l'écume monte aux lèvres du visionnaire terrassé. « L'archange apparaissait à l'improviste à Mohammed, sans que rien ne l'eût annoncé, et sous des formes variées: voyageur étranger, jeune homme; simple voix accessible et compréhensible au seul prophète. » Pourtant, certains phénomènes singuliers se reproduisaient encore dans le cas des voix sans médiation corporelle: « Dans ce dernier cas, quand Mohammed, le premier, se mettait à murmurer les vers enchanteurs, l'émotion qui s'emparait de lui était extrême. Son visage pâlisait, des gouttes de sueur couvraient son front. De ses lèvres sortaient des sons étranges et sans suite. Personne n'osait considérer sa face qui se mettait à étinceler comme l'éclair. Parfois il s'affaiblissait; son corps tremblait, l'écume montait à ses lèvres; parfois il poussait des cris semblables à ceux d'un jeune chameau. Puis le calme lui revenait lentement; souvent il s'endormait et, au réveil, proclamait au monde un nouveau message captivant ⁸. . . »

Pour les musulmans, Mahomet « vécut vingt-trois ans dans l'ivresse de l'extase; toujours suivi de ses visions, il allait, annonçant les ver-

⁷ *Id.*, *ib.*, 79.

⁸ *Id.*, *ib.*, 84.

sets du Coran et s'enchantant lui-même de leur beauté supratériestre ⁹. . . » Après son retour de Taïf, Gabriel l'emmena jusqu'au septième ciel, jusqu'au trône de Dieu, après une escale à Jérusalem ¹⁰. Dieu lui dit quatre-vingt-dix-neuf mille mots empreints de bienveillance. On sait que la légende des cinquante prières quotidiennes, réduites à cinq sur les instances répétées du Prophète, se rattache à cette vision ou voyage céleste.

On sait aussi que, son pouvoir sur Médine s'étant affermi, Mahomet « recevait toujours les visites de l'archange, qui lui apportait la parole de Dieu sous la forme de versets concis. Avec le temps, ces apparitions devinrent journalières. L'archange arrivait, visible pour le prophète seulement, que celui-ci se trouvât au milieu d'une assemblée, chez lui, ou qu'il chevauchât dans le désert. Parfois il prenait la forme d'un homme, d'un ami de Mohammed, le pieux Dakhi et Kelbi. Le prophète reconnaissait l'archange, de quelque déguisement qu'il fût revêtu; il s'entretenait avec lui, recevait ses ordres et transmettait à tous les croyants les versets ardents qui contenaient les lois impératives ¹¹. »

C'est la période de la constitution de l'État musulman. Le Prophète devenait homme politique sans cesser de demeurer visionnaire; de doctrine religieuse, l'islam se muait en nation, armée du glaive conquérant, nantie d'un code nouveau, dont les éléments naissaient au jour le jour, selon les besoins de la cause, les occasions de luttes, les antagonismes juifs et mecquois, l'organisation de la vie civile, les nécessités de renforcement de la puissance de Mahomet. Les sourates arrivaient à point pour faciliter cette œuvre, élargir la morale, ouvrir à tous les portes de l'islam et parfois dispenser le Prophète lui-même des quelques restrictions apportées à la vie commode et sensuelle permise aux croyants: « Tu peux consoler plus tard ces femmes qui sollicitent ton amour et même les recueillir dans ta maison », aurait dit opportunément Allah à son serviteur (XXXIII, 51); et encore: « O Mohammed, ne renonce pas, par amour pour tes femmes, aux joies permises par Dieu » (LXVI, 1).

D'autres révélations venaient activer le courage des défenseurs de la nouvelle religion et leur promettre toutes sortes d'avantages, préciser le caractère modeste de l'idéal spirituel qui leur était proposé, mais fortifier

⁹ *Id.*, *ib.*, 84.

¹⁰ *Id.*, *ib.*, 119-121.

¹¹ *Id.*, *ib.*, 197-198.

en même temps l'absolutisme de la foi islamique: « Ceux qui s'attachent à ma foi ne sont pas tenus de se livrer à des débats sur le fondement de cette croyance; rien ne les oblige à en faire l'objet de savants exposés. Leur obligation à tous consiste à frapper quiconque repousse la foi divine. Celui qui combat pour la vraie foi, qu'il ait la victoire ou qu'il succombe, obtiendra, ici ou dans l'au-delà, une récompense magnifique ¹². » « Tous ceux qui combattent pour la cause de la foi obtiendront de riches avantages temporels. Chaque goutte de sang qu'ils auront versée, chaque danger, chaque privation qu'ils auront subis recevront une récompense plus haute que le jeûne et la prière. S'ils tombent dans la bataille, leurs péchés seront immédiatement effacés et ils seront transportés dans le paradis, pour y savourer des joies éternelles entre les bras des houris à la noire chevelure ¹³. »

Bien entendu, il n'y avait dans ces communications d'en haut aucune place pour l'ascétisme de forme chrétienne. Très attaché lui-même aux jouissances, le Prophète voulait que ses fidèles en eussent leur part sans scrupule, assez sans doute pour les satisfaire, pas assez cependant pour énerver la force guerrière: aussi les versets se succédaient-ils à Médine, au temps où s'organisait la nouvelle société islamique, tant pour concéder aux croyants des voluptés faciles que pour mettre un frein aux abus possibles. Et, chose curieuse, ils arrivaient toujours à point: la condamnation du vin suivit comme de juste une orgie qui avait dégoûté Mahomet; celle du jeu de hasard fut la conséquence d'une vulgaire histoire, celle d'un croyant qui avait perdu toute sa fortune, tombée entre les mains d'un infidèle; la danse, les chants à trop haute voix eurent le même sort pour des raisons identiques.

« Cependant, le prophète s'efforçait d'épargner aux fidèles les rigueurs trop prononcées. Il ne voulait pas que sa ville ressemblât à un couvent. Certes, il restait loisible à chacun de suivre l'exemple de Mohammed et de vivre en ascète (?), pour franchir les portes du paradis. Mais cela n'était pas indispensable. Car, le prophète aimait à le répéter, « la nature humaine est faible; il vient un temps où il suffira d'accomplir un dixième des commandements pour entrer au paradis ¹⁴ . . . »

¹² *Id., ib.*, 162.

¹³ *Id., ib.*, 163.

¹⁴ *Id., ib.*, 195.



Nous avons à dessein emprunté à un fervent mahométan les citations qui précèdent, ne serait-ce que pour éviter d'encourir le soupçon de discuter le problème sur des données incomplètes ou partiales. Il nous reste maintenant à examiner ce qui a été dit par les meilleurs auteurs sur la sincérité du Prophète de La Mecque.

Naturellement, Mohammed Essad Bey n'en doute pas un instant. Son langage suffit à le prouver, et il nous paraît être suffisamment représentatif de l'opinion courante dans l'islam pour nous dispenser d'en appeler à d'autres témoignages de la même source. Un musulman ne discutera jamais ce point, pas plus qu'il n'acceptera d'entrer avec un infidèle dans l'examen critique du Coran.

Les plus indulgents des historiens non mahométans défendent volontiers la thèse de la sincérité ou de la bonne foi de Mahomet, au moins avant l'hégire et la constitution de l'État musulman à Médine. Richard Bell, après avoir incliné à penser que les visions du Prophète ne reposaient sur aucune réalité ¹⁵, corrigeait plus tard sa première impression et penchait plutôt vers une appréciation différente, estimant qu'il avait dû voir quelque chose de mystérieux et se laisser conduire par une impulsion de suggestion plus ou moins difficile à discerner aujourd'hui ¹⁶.

« Au début de sa prédication, Mahomet était réellement sincère: c'est de cette époque que datent d'ailleurs les plus beaux versets du Coran. Mais, dès Médine, le Prophète se mua en homme politique, en conducteur de tribus. Il lui fallut organiser, créer un empire temporel qui permît à l'empire spirituel de subsister. Il fut nécessaire au Prophète de solutionner les questions pendantes de l'heure. C'est de cette deuxième phase que datent les fragments intéressant la justice et l'administration. Enfin, dans la dernière période de sa vie, Mahomet voulut excuser près des fidèles ses passions, ses tendances personnelles. Tels sont les versets relatifs à l'adultère et au mariage du Prophète. . . » Ainsi s'exprime le capitaine André ¹⁷.

Le baron Carra de Vaux semble ne pas douter de la bonne foi du voyant, mais attribue ses révélations aux « accès d'une névrose plus ou

¹⁵ *Origin of Islam*, Londres, 1926, 93.

¹⁶ *The Moslem World*, April 1934, 153-154.

¹⁷ *L'Islam et les Races*, Paris, Geuthner, 1922, I, 44.

moins voisine de l'épilepsie ¹⁸ ». Cependant il ajoute: « On peut évidemment pousser le scepticisme assez loin sur toute la première période de la vie de Mahomet, jusqu'à l'hégire inclusivement ¹⁹. » L'authenticité historique des faits étant douteuse, les historiens seraient plus à l'aise pour juger des intentions et de la sincérité du héros, dont les traits imprécis ne se seraient fixés ensuite que par les soins de la légende.

Max Meyerhof rejette hautement cette sentence: « On a voulu faire passer Mahomet pour un hystérique et même pour un épileptique. L'histoire de sa vie, qui se perd dans les ténèbres du passé, ne laisse à ces affirmations aucun point d'appui, et son action postérieure de législateur et d'organisateur s'y oppose . . . Il faut rejeter (aussi) l'affirmation qu'il n'a été qu'une sorte de charlatan avisé ²⁰. »

Le R. P. Henri Charles, S. J., déclare Mahomet « sincère au début de sa prédication », mais avoue que « peu scrupuleux, ami du plaisir charnel et du pouvoir, il s'est mis lui-même à la diplomatie supérieure qui lui tenait lieu de conceptions organisatrices et a été très vite débordé par le mouvement qu'il avait lancé.

« Al Qor'ân est le diaire de ses haines, de ses passions, comme aussi de ses fluctuations, grâce à l'admirable doctrine de l'abrogation qui permet à cette parole révélée et divine — incréée même, au dire de certaines écoles — de se contredire ²¹. »

Le R. P. Robert Focà, des Pères Blancs, semble d'abord accepter la thèse de la sincérité du Prophète, qu'il appelle « cet homme fortement convaincu ²² », dont il admet, après Louis Massignon ²³, « la véhémence sincère et durable de la dévotion ²⁴ »; mais il ajoute: « Cette sincère dévotion qui fut un effort loyal de son âme vers la lumière entrevue, subit assez rapidement des transformations essentielles. En effet, quand se développa le conflit entre l'idée de Dieu et l'attrait des choses sensibles, la dévotion du fondateur de l'Islam s'émoûssa. Quand il engageait les femmes à se donner librement au Prophète (XXIII, 49) comme si c'était

¹⁸ *Les Penseurs de l'Islam*, Paris, Geuthner, 1923, III, 86.

¹⁹ *Id.*, *ib.*, 132.

²⁰ *Le Monde islamique*, Paris, Rieder, 1926, 10-11.

²¹ *En Terre d'Islam*, juillet 1928, 197.

²² *Id.*, novembre 1928, 250.

²³ *Lexique technique de la Mystique musulmane*, 121.

²⁴ *En Terre d'Islam*, novembre 1928, 252.

une œuvre de piété, quand il renversait à son profit et à l'étonnement des siens toutes les bornes sauvegardant le sens moral des païens eux-mêmes, il ne pouvait certainement être, comme le prétend Ghazali, « un amant passionné de son Dieu, enivré de l'amour mystique ».

« Quand il attribuait à Dieu une décision contraire à la précédente, mais conforme à ses secrètes aspirations, quand il se faisait instruire en cachette par des docteurs juifs et avançait ce qu'il avait entendu comme une révélation inédite, il ne pouvait plus être question pour lui que d'illusion, disons plutôt de tromperie. . .

« Vers la fin de sa « mission », il ne pouvait plus rester du naufrage de sa sincérité que la reconnaissance de la suprématie de Dieu et le dogme de sa propre mission. Pratiquement, il suffisait, pour être en règle avec Dieu, d'être de son parti: « Que celui qui aime Dieu me suive » (III, 29) ²⁵. »

Arthur Pellegrin voit en Mahomet « un inspiré et un visionnaire. . . qui se dit et se croit conduit par l'esprit de Dieu . . . tout au moins dans les premières années de sa mission. . . L'élan qui l'a porté à proclamer un Dieu unique et à entrer en lutte contre l'idolâtrie qui l'entourait, est certainement une impulsion irrésistible de sa nature profonde, comme l'ange Gabriel, son conseiller, est une « représentation » de l'ambiance religieuse d'alors, qui admettait l'existence des créatures célestes et la possibilité pour les humains d'avoir commerce avec elles.

« Le fait que Mohammed éprouva vers quarante ans sa vocation prophétique et qu'il n'osa s'en ouvrir pendant plusieurs années qu'à ses proches, montre qu'un lent travail de réflexion et d'assimilation dut se faire en lui avant qu'il ne fût complètement maître de son dessein. On sait que dans certaines natures l'illumination n'est pas exclusive du calcul le plus profond ²⁶. »

Nous allons citer ce long passage d'un article tout récent de l'abbé Monchanin, très suggestif d'une large indulgence: « Il faut exclure sans scrupule les diagnostics aussi faciles que rétrospectifs établis à treize ou quatorze siècles de distance par des psychiatres qui, sans doute, n'ont pas entrevu, même à travers les documents, leur prétendu sujet, et demeurent,

²⁵ *Ib.*, 252-253.

²⁶ *L'Islam dans le Monde*, Paris, Payot, 1937, 9-10.

eux, étrangers à toute espèce d'expérience religieuse. Les quelques déficiences un peu troublantes dans la vie de Mahomet ne s'expliquent-elles point, comme tant de faiblesses analogues chez beaucoup d'hommes de génie, par la répercussion sur l'organisme d'une tension psychique excessive? C'est la courbe d'ensemble d'une vie et non quelques défaillances qu'il faut savoir considérer chez le créateur. S'il est permis de remonter de l'œuvre à l'homme, le Coran projetterait peut-être quelque lumière sur la personnalité de Mahomet. Ce livre, dont l'ordre est tout factice et qui juxtapose récits, préceptes et prières, doit sa séduction avant tout à son rythme. Mahomet n'était-il point dominé à son insu par des rythmes verbaux qui bruissaient en lui-même et qui, s'extériorisant, s'imposaient à lui comme une audition? Les puissantes houles de sa conscience s'ordonnaient en structures sonores et chantaient en arabe une rauque mélodie que nul n'avait jamais ouïe!

« Les historiens chrétiens, même récents, ont souvent suspecté la sincérité de Mahomet, soit dans l'ensemble de sa vie, soit du moins dans la période médinoise. S'il leur est aisé d'accorder créance au chercheur de Dieu qui s'isolait dans la montagne pour prier et revenait incompris et bafoué sans autre disciple que son épouse Khadidja, il leur semble par contre difficile de ne point trouver opportunes certaines révélations concernant les démêlés conjugaux avec Marie la Copte ou l'admission dans son harem de la toute jeune Aïcha. Certaines ruses dans sa conduite de la guerre, la cruauté mêlée à la générosité, la sensualité dont témoigne son trop nombreux harem, sont mauvais signes, pensent-ils, de la sincérité prophétique. La révélation de l'archange ne serait-elle pas devenue un simple moyen au service d'une cause trop humaine?

« Une telle argumentation, impressionnante pour le lecteur occidental, semble bien méconnaître la véritable psychologie. Ruse et cruauté dans la conduite de la guerre sont misères communes à tous les guerriers de ce temps — et de tous les temps. Le peuple d'Israël, lui non plus, ne fut pas toujours loyal ni clément envers Amalécites et Philistins! De quel droit serait-on plus exigeant pour la guerre sainte de l'Islam que pour les guerres de Yahvé d'Israël? Et si la sensualité de Mahomet n'est pas niable, son harem n'eut pas pour fin unique, ni peut-être principale, de l'alimenter: nulle de ses femmes ne lui avait donné de fils qui

vécût; or, Mahomet, arabe, éprouvait comme un opprobre cette absence de descendance mâle et, s'il entrevoyait l'avenir de son œuvre politique et religieuse, ne pouvait-il se croire autorisé par Dieu à rechercher, même en dehors de la légalité coranique, cette paternité? Nous savons par l'histoire que les schismes de l'Islam eurent pour cause première l'indécision au sujet de l'imam, légitime successeur de Mahomet; une telle indécision eût été immédiatement levée si un fils du Prophète se fût trouvé là. L'opportunité de telle révélation n'est pas non plus une marque certaine de son invention. L'ancêtre de Mahomet, Abraham lui-même, ne reçut-il point de Dieu l'invitation à trancher par l'exil d'Agar un pénible état de jalousie?

« Ni psychasthénique ni imposteur, Mahomet est-il en vérité « témoin » et « annonciateur »? Le problème dépasse la psychologie et demanderait une étude théologique nuancée ²⁷ . . . »

Il nous plaît de faire appel aussi, en ce procès, fameux et ardu, au grand chercheur et érudit qu'est dom Henri Leclercq. Après avoir exposé, comme nous l'avons fait, les étapes de la vie érémitique et contemplative du jeune marchand mecquois, ses affres, ses privations, ses courses dans la montagne, il ajoute: « Qu'un semblable régime de vie ait troublé sa raison, il n'y aurait pas lieu de s'en montrer fort surpris et on ne s'étonne pas qu'il ait eu alors des inspirations ou des extases, ou simplement les cauchemars nocturnes d'une imagination aux abois. Ce n'étaient pas les effervescences d'un poète, qu'il se défendit toujours d'être, mais les effusions d'une âme embrasée des sentiments qui l'agitaient et bouleversée par ses tempêtes intérieures. D'autres, mieux équilibrées que la sienne, eussent chaviré dans la folie, mais les objets mêmes de ses méditations l'en préservèrent peut-être, car c'étaient les plus relevés que l'esprit de l'homme puisse se proposer: Dieu, l'immortalité de l'âme, les châtements et les récompenses de la vie éternelle ²⁸. »

Décrivant la première vision de Gabriel, dom Leclercq emploie les termes qui aident à résoudre le problème dans le sens de l'autosuggestion d'un esprit préparé à la recevoir par les phénomènes psychiques antérieurs. C'est dans un rêve qu'il crut voir l'ange; « à son réveil, il sentit qu'un

²⁷ *Bulletin des Missions*, Lophem-lez-Bruges, 1938, 10-12.

²⁸ *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, Paris, Letouzey, X. 1159.

livre avait été écrit dans son cœur ». Il insinue ensuite qu'après avoir confié à Khadidja ce qui s'était passé, il aurait dû refaire ses forces et son équilibre par « une alimentation substantielle, une occupation manuelle, quelques soucis d'ordre matériel », qui « l'eussent affranchi des visites de Gabriel et de la folie qui, sous cette forme, le guettait ». Il fit le contraire et retourna dans sa montagne.

« Illusion ou supercherie, Khadidja, avec sa finesse de femme, avait compris que cette intelligence se troublait; elle envoya à sa recherche . . . , elle abonda dans son sens. . . comme si elle avait dit à son grand enfant: mange un morceau, bois un coup et couche-toi. » « Rêve et hallucination », telle est donc l'explication de dom Leclercq ²⁹.

Il considère l'hallucination comme certaine et en voit la preuve dans le fait que Mahomet en souffrait et la redoutait tout en désirant son retour pour le confirmer dans sa mission. « On a parlé, ajoute-t-il, de causes purement physiologiques et morbides, d'attaques d'épilepsie et d'hystérie; ce sont des explications pseudo-médicales qui eurent leur heure de vogue; si elles ne sont pas aujourd'hui absolument réfutées et complètement abandonnées, elles ont cessé d'être généralement admises . . . Il s'est pris de bonne foi pour l'envoyé de Dieu, en comparant la pureté de sa foi avec la grossièreté de l'idolâtrie qu'il voulait détruire et remplacer. Ainsi qu'il l'a répété vingt fois dans le Coran, il n'a été ni un imposteur ni un égaré. . . Transporté d'enthousiasme, il a pris pour la voix de Dieu la voix qu'il entendait en lui, et il s'est cru prophète comme l'avaient été jadis tous ces personnages que la Bible lui offrait pour précurseurs et pour modèles; eux aussi avaient communiqué avec Dieu; il ne faisait pas de différence entre leur faveur et celle dont il croyait jouir ³⁰. »

Il aborde finalement la question de la bonne foi de Mahomet, au regard de toute sa vie. « Est-il possible de la nier ou même de la soupçonner? . . . C'est une solution par trop facile et par trop désinvolte de faire de Mahomet un vulgaire imposteur. On peut et on doit faire des réserves très graves sur sa conduite, mais sa bonne foi paraît à l'abri du soupçon, au moins pendant toute la période qui précède l'hégire. En est-

²⁹ *Ib.*, 1159-1160.

³⁰ *Ib.*, 1160-1161.

il de même lorsque les succès sont venus et avec eux les adhérents en nombre de plus en plus considérable? N'a-t-il pas alors cédé parfois au désir de jouer son rôle et d'exploiter la crédulité des fidèles qui recevaient sans examen tout ce qui venait de lui? Il faudrait, pour donner une réponse valable, entrer dans le mystère d'une conscience humaine et cette conscience fut celle d'un homme remarquablement dissimulé. À défaut d'une preuve certaine de cet abus de sa part, il peut être permis d'indiquer une réserve, mais il n'est pas possible d'imputer une imposture: or, une révélation sciemment inventée en serait une. Ce qui paraît certain, c'est que Mahomet ne doutait pas que ses réflexions personnelles étaient autant d'inspirations divines à lui transmises par un ange de Dieu ³¹. »

Dom Leclercq entame ici une argumentation curieuse: « L'effort que lui coûtait la réflexion produisait chez lui une souffrance physique qui a pu contribuer à l'abuser sur l'origine de ce qui n'était que le résultat du mécanisme défectueux de son cerveau. Après tout, il n'est pas le premier ni le seul parmi les hommes qui ait enfanté ses idées dans la douleur. Ce qu'il y a de heurté, d'incohérent dans l'expression peut n'être pas voulu ni calculé, mais c'est la preuve d'un travail pénible infligé à une superbe intelligence peu préparée à ce genre d'effort. C'est un homme supérieur, mais peu cultivé, et, à cause de cela, obligé de suppléer par un déchirement à la production qui eût été facile et régulière chez un sujet plus favorisé par les bienfaits de l'éducation ³². »

À propos de quoi *l'Ami du Clergé* fait observer: « Ceci est plus curieux que convaincant. Si quelque chose peut donner l'idée d'une inspiration divine, c'est bien au contraire la subite invasion dans l'esprit d'une pensée soudaine et spontanée, qui s'impose à l'exclusion de tout effort ³³. »

Mais dom Leclercq n'affirme nullement la présence d'une inspiration divine réelle et objective: il explique seulement comment Mahomet a pu en avoir de bonne foi l'impression et même la certitude. On semble n'avoir pas saisi le vrai sens de son raisonnement.

Le R. P. Lammens, S. J., est d'avis qu'on ne peut mettre en doute

³¹ *Ib.*, 1174-1175.

³² *Ib.*, 1175.

³³ *L'Ami du Clergé*, 1931, 591.

la sincérité de Mahomet au début de sa prédication ³⁴, et la *Civiltà Cattolica* adopte ce point de vue ³⁵, sous la plume, croyons-nous, du R. P. G. Fausti, S. J. Mais ils pensent qu'alors Mahomet n'avait pas conscience d'inaugurer une religion, estimant seulement qu'il était appelé à ressusciter en Arabie le monothéisme juif et chrétien.

« Plus nous connaissons les meilleures biographies de Mahomet et le Coran, dit Schwally, et plus nous sommes convaincus de cette vérité que Mahomet s'est cru réellement appelé à remplacer le culte idolâtrique des Arabes par une religion plus élevée ³⁶. »

« Nous n'avons aucun doute là-dessus, ajoute Caetani — et tous ceux qui étudient impartialement l'Islam seront d'accord avec nous: Mahomet fut honnête et sincère à ses débuts, poussé qu'il était par des motifs vraiment désintéressés et par la noble intention d'améliorer la situation religieuse et morale de ses concitoyens ³⁷. » Le même fait remarquer que l'évolution politique subie à Médine par l'Islam fut « un produit tardif de l'esprit du Prophète, une suggestion née des circonstances au milieu desquelles se développa sa carrière, du culte que lui vouèrent ses disciples et ses amis, une conséquence naturelle et quasi nécessaire de ses triomphes immenses et imprévus et de l'apothéose instinctive de sa propre personne », ce qui exclut indirectement l'origine divine de ces transformations et peut-être l'absolue sincérité du fondateur ³⁸.

Plus que Caetani, le R. P. Lammens estime que le succès fut fatal à la loyauté de Mahomet; avec le premier, le R. P. Fausti incline à penser que le Prophète pouvait croire à la présence d'un esprit qui continuait à le diriger et à l'inspirer dans toutes ses actions ³⁹. Il s'abstient pourtant de conclure en une aussi épineuse question.

Le R. P. Giacobetti, des Pères Blancs, se montre le plus catégorique que nous connaissions: « On veut distinguer deux « Mohammed » et deux « Islam »: c'est un tort, croyons-nous. Mohammed a évolué pour imposer sa religion, but politique et réaliste. S'étant vainement adressé aux chrétiens d'abord, aux Juifs ensuite, il abandonna les premiers et

³⁴ *Mahomet fut-il sincère?* dans *Recherches de Science religieuse*, Paris, 1911, 25.

³⁵ 6 août 1932, 248.

³⁶ *Geschichte des Qorans*, I, 3.

³⁷ *Annali dell'Islam*, Milan, I, 201.

³⁸ *Ib.*, 204.

³⁹ *Civiltà Cattolica*, art. cité, 250.

trahit les seconds, qui l'avaient reçu à Yathrib (Médine) pour s'allier enfin aux idolâtres en adoptant leur *qibla*, en se tournant vers la Caaba, temple idolâtrique. Les rites du pèlerinage sont empruntés aux idolâtres. » Après avoir ainsi déchiré le voile et dénoncé les intentions purement humaines de domination du Prophète, il le dépeint dans ses campagnes de pillage, ses razzias de caravanes, sa vengeance cruelle exercée sur les vaincus, passe aux turpitudes de sa vive morale, fait allusion aux versets du Coran par lesquels il se fait autoriser, soit à prendre la femme de son fils adoptif, soit à en épouser autant qu'il veut, puis ajoute: « Comment peut-on dire qu'au début de sa « mission » il avait de « bonnes intentions »? Était-il de bonne foi quand, après s'être instruit auprès du moine nestorien Sergius, dit Bahira, il entrait dans des « transes prophétiques » et en sortait en donnant ces enseignements comme des révélations authentiques venues du ciel? — Voilà le « prophète ». Nous n'en connaissons qu'un; la trame de sa « vie prophétique » est une aussi. Lorsqu'il se donnait comme un simple prédicateur, un avertisseur, c'était pour s'excuser de ne point apporter les miracles qu'on lui demandait et qui doivent prouver la mission de tout envoyé, *raçoul*.

« Résumons sa mission prophétique en disant que Mohammed fut un imposteur, et redisons que sa vie privée fut celle d'un homme esclave de toutes ses passions, surtout de la passion charnelle ⁴⁰. »

On pourra trouver dans le beau livre du baron Carra de Vaux ce qu'il faut penser de l'influence de Bahira (ou Sergius, ou Nestor) sur le jeune Mahomet: il est difficile d'être aussi affirmatif que pense l'être le R. P. Giacobetti ⁴¹.

Quant à repousser toute distinction entre les deux parties de la vie morale de Mahomet, il nous suffit de rappeler que l'unanimité des auteurs nous aide à reconnaître d'emblée une telle exagération: au moins jusqu'à la mort de Khadidja, le Prophète fut monogame et ne prêta en aucune façon à critique sur ce chapitre ⁴².

⁴⁰ *L'Ami du Clergé*, couv., 14 juillet 1932.

⁴¹ *Les Penseurs de l'Islam*, III, 71-74; du même, *La Légende de Bahira ou un moine chrétien auteur du Coran*, dans *Revue de l'Orient chrétien*, Paris, 1897, 439-454; Dom LECLERCQ, art. cité, 1184.

⁴² Il faut remarquer que la lettre du R. P. Giacobetti à *l'Ami du Clergé* est une réaction, d'un caractère nettement agacé et mécontent, contre la tendance de cette revue à épouser sans restriction les positions du R. P. Fausti dans la *Civiltà Cattolica*. Certains esprits ne veulent pas entendre parler d'une distinction entre le Mahomet d'avant

D'autre part, c'est un problème historique encore obscur que celui des premières révélations de Mahomet. On peut observer que la source principale des récits concernant cette matière se trouve dans les traditions, fabriquées après coup, tantôt de mémoire, sur les racontars des contemporains ou sur les souvenirs de ceux qui avaient le plus approché le Prophète, tantôt aussi, il faut bien le dire, par un effort d'imagination qui brodait sur un thème favori des fervents du fondateur défunt de l'islam. La vérité historique ne gênait guère les rédacteurs d'histoires sur Mahomet.

Il faut donc se défier extrêmement des détails fournis par les *hadîths*. Il faut se rappeler aussi que l'idée de révélation divine ou préternaturelle courait le désert à cette époque: ils n'étaient pas rares les chanteurs, les poètes, les ermites qui s'imaginaient obéir à une inspiration chaque fois qu'il leur prenait envie de composer, sous l'effet d'une exaltation religieuse ⁴³.

Il est vrai que Mahomet refusait de se laisser confondre avec les poètes et souffrit quelque temps du soupçon d'être en proie au démon ou aux *djinn*s: il avait une plus haute idée de son inspiration à lui et estimait ses visions supérieures aux enthousiasmes poétiques; il les attribuait à un ange de Dieu, sans doute à cause de ses conversations antécédentes avec les moines, de qui il avait appris la différence entre les bons et les mauvais esprits.

Médine et le Mahomet d'après l'hégire, comme de celle qu'on pense apercevoir aujourd'hui entre les musulmans traditionalistes et fanatiques et les musulmans modernistes, qui prétendent se rattacher à l'islam première manière. *L'Ami du Clergé* avait fortement appuyé sur cette différence: « La fuite (622) de Mahomet de La Mecque à Médine marque une déviation de l'Islam primitif que les meilleurs musulmans ont toujours déplorée . . . Mahomet lui-même, bien qu'animé au début d'excellentes intentions, ne réussit pas à se soustraire dans la suite à la terrible influence du milieu païen qui l'entourait . . . La politique nouvelle qui marque l'époque de Médine dans sa vie . . . lui fut imposée par l'état de l'Arabie en son temps . . . Nous sommes choqués de le voir — lui qui jusqu'à cinquante ans avait vécu célibataire ou monogame — s'entourer à Médine d'un harem de onze femmes. Les plus pénétrants parmi les musulmans le regrettent comme nous . . . Les apologistes modernes de Mahomet ne veulent voir que ses premières années: ils jettent volontiers un voile sur sa polygamie. Au contraire, la tradition musulmane exagéra longtemps les mauvais exemples du prophète afin de s'en autoriser pour mener la vie large qui plaisait à des temps corrompus . . . Il y a donc deux Islams: l'Islam charnel et mondain, pourrait-on dire, et un autre Islam, très supérieur au premier, que nous appellerons l'Islam spirituel . . . » (1932, 419-420). C'est cette coupure entre les deux islams qui a le don d'irriter ceux qui vivent au sein des populations mahométanes, particulièrement en Afrique du Nord, et qui provoque certaines résistances au courant de sympathie, jugée par eux trop optimiste, à l'égard des élites spirituelles de l'islam.

⁴³ Cf. CAETANI, *Annali dell'Islam*, I, 189-201, et II, 464-476; NOELDEKE, *Ancient Arabs*, dans *Hastings Encyclopadia of Religion and Ethics*, I, 671.

Il est à remarquer enfin que ces premières révélations et beaucoup d'autres dans la suite eurent lieu, selon lui, dans un état de sommeil ou de songe. Les songes avaient alors une très grande importance dans le monde arabe. Le R. P. Lammens rappelle qu'on croyait communément et aveuglément que les bons rêves venaient de Dieu et les mauvais du diable ⁴⁴. Mahomet avait coutume, dès le matin, de questionner ses familiers sur leurs songes de la nuit; il pensait que ceux de l'aurore avaient plus de chance de renseigner sur la vérité, parce que l'esprit était alors plus dégagé de la matière ⁴⁵. Lui-même n'hésitait pas à prendre les plus graves décisions sur la foi des songes; c'est ainsi qu'il changea la *qibla* ou direction de la prière, de Jérusalem à La Mecque, après un rêve qu'il avait fait.

Le grotesque même ne l'arrêtait pas. Ayant vu un *Ansâr*, en rêve, s'agenouiller sur son front à lui, il ne craignit pas de se soumettre à la répétition de la cérémonie ⁴⁶. La tradition vante chez Abou-Bekr la science qu'il avait d'interpréter les songes; elle y voyait comme une participation au prophétisme. Rien d'étonnant dès lors si Mahomet a cru de bonne foi à sa mission divine, en vertu des pensées qui lui étaient venues et des paroles qu'il avait entendues en songe. Et sa conviction était renforcée par la coïncidence de ces prétendues révélations avec les idées qu'il roulait depuis longtemps dans son esprit et qu'il tenait de ses colloques avec les moines et les juifs: il y voyait la preuve évidente de la vérité de ses visions. Pour lui, la doctrine qu'il avait reçue était de source divine, puisqu'elle se rencontrait avec celle des livres sacrés inspirés de Dieu et que Dieu lui parlait comme il avait parlé aux prophètes précédents ⁴⁷.

Et cela pourrait expliquer comment, peu à peu, de simple avertisseur qu'il croyait être au début, de transmetteur de message divin, il se figura être un prophète comme les autres, puis un fondateur de religion plus pure.

⁴⁴ *Mahomet fut-il sincère?* dans *Recherches de Science religieuse*, 1911, 7.

⁴⁵ G. FAUSTI, S. J., *L'Islam nella luce del pensiero cattolico*, dans *Civiltà Cattolica*, 15 juillet 1933, 164.

⁴⁶ LAMMENS, *Mahomet fut-il sincère?* dans *Recherches de Science religieuse*, 1911, 8-9.

⁴⁷ *Id.*, *ib.*, 20.

* * *

Pourrons-nous conclure? Nous sera-t-il possible de nous faire une opinion à travers toutes ces appréciations divergentes sur la sincérité du fondateur de l'islam?

Cela semble bien difficile.

Disons d'abord que les témoignages invoqués sur la matérialité des faits proviennent surtout de la tradition musulmane, en laquelle il entre une part importante de légende. Les descriptions de Mohammed Essad Bey sur l'état psychologique et physique de Mahomet au moment de ses premières visions paraissent fournir des motifs sérieux de ne pas rejeter l'explication pathologique, dont on nous dit pourtant qu'elle commence à ne plus rallier l'unanimité des suffrages. C'est parce que l'on doute sérieusement de la vérité de ces descriptions que l'on n'ose plus se fier à la signification de ces phénomènes, de ces sueurs froides, de ces évanouissements, en un mot, de ces symptômes hystériques ou épileptiques. C'est parce qu'on ne pense pas pouvoir les coordonner avec le reste de la vie et des attitudes du Prophète qu'on se prend à se méfier des exagérations de la tradition musulmane. Un homme qui a été si calme, si précis, si avisé, disons même si génial dans l'organisation de sa société religieuse et civile, au point d'en faire une institution capable de réunir les races les plus diverses en un système à la fois démocratique et monarchique, brisant les castes, pulvérisant les coutumes d'une société païenne absurde, remplaçant d'emblée les tyrannies du clan et de la famille par une solidarité basée sur la foi et arc-boutant toutes les énergies de tant de peuples pour la défense de cette foi et la conquête religieuse, ne semble pas avoir été un épileptique vulgaire ou un hystérique à demi fou.

On nous dit pourtant que ces phénomènes d'exaltation religieuse n'étaient pas rares dans l'Orient et qu'ils pouvaient exercer facilement une répercussion sur certains tempéraments particulièrement préparés. Mahomet, jusqu'alors sage, sobre, prudent en affaires, travaillé cependant par une préoccupation religieuse monothéiste, aurait subi tout à coup une sorte de domination impérieuse de sa pensée latente et se serait jeté à corps perdu dans une vie contemplative inquiète, troublée, entrecoupée de rêves agités, pour en arriver, par suite de privations ascétiques et sous l'influence de la solitude, du soleil ardent et des extravagances de sa vie

de *hanîf*, au paroxysme exacerbé de la mystique douteuse des errants du désert.

On comprend que plusieurs aient cru le juger victime plutôt qu'imposteur, à cette époque de son existence: quelle que soit la nature des phénomènes qu'il a subis, quelle que soit l'origine des visions qu'il a pensé apercevoir, il leur semble que son rôle a été alors plus passif que dans la suite. Et s'il est resté quelque chose de cette pathologie physique, psychologique ou préternaturelle dans les trances subséquentes d'où sortaient des « révélations » nouvelles, puis dans les entretiens plus calmes qu'il a prétendu avoir avec l'ange Gabriel, il est bien difficile de le discerner sans risque d'erreur. On nous parle de ces états subits de contact avec le monde céleste, de cette écume qui s'échappait des lèvres du voyant prostré à terre: si toutes ces observations, transmises par la tradition des fidèles, sont exactes, on aurait quelque raison d'expliquer le cas de Mahomet par la présence d'une maladie psycho-physique et sa sincérité serait sauve, même jusqu'à la fin.

Mais, si ces détails sont faux ou simplement brodés sur une trame beaucoup plus vulgaire? On se trouverait alors en présence ou d'une puissante autosuggestion — et c'est la solution de dom Leclercq — ou d'une habile supercherie, au moins pour la période de Médine.

Et bien des faits semblent conduire à cette seconde réponse, particulièrement les étranges opportunités des versets inspirés juste au moment où le Prophète avait besoin de justifier sa manière de faire, de préparer des mesures extraordinaires ou de satisfaire ses moins nobles passions. On ne nous enlèvera pas de l'idée que cela nous paraît inexplicable autrement. Il a fallu le culte aveugle de ses fidèles pour fermer les yeux à l'évidence, la mise en scène des trances habilement calculées ou des absences voulues du « voyant » en présence de ses interlocuteurs ébahis en considérant ses yeux dans le vide ou révoltés mystérieusement, pour créer la solide légende des visions survenant à tout moment, et spécialement aux instants délicats pour la réputation du Père des Croyants.

Et encore ici, pourquoi blâmer ceux qui penseraient que le Prophète, vivement saisi par la douleur des contradictions entrevues, par la perte possible de son pouvoir et de son prestige, habitué à ne réfléchir que péniblement, comme disait dom Leclercq, pouvait entrer sans difficulté dans

ces états subconscients, au cours desquels son esprit travaillait avec effort et produisait exactement ce qu'il fallait pour le tirer d'embarras, avec la persuasion intime qu'il y avait eu communication divine?

Quoi qu'il en soit, il n'y a plus que ces deux explications possibles: imposture calculée et supérieurement avisée, ou autosuggestion extraordinaire, aidée par un tempérament parfaitement adapté à ce genre d'illusion. Encore faut-il ajouter que, dans ce second cas, ou bien la naïveté des contemporains a dépassé tout ce qu'on pourrait imaginer, ou bien le génie de l'homme, se ressaisissant après chaque crise, a su admirablement rétablir l'équilibre psychologique et profiter de l'appoint qu'il pouvait tirer de ses « absences » ou de ses « visions ». C'est dire que, tout pesé, la première paraît humainement plus plausible, tandis que la seconde aurait besoin d'être encore étudiée et approfondie avant de se présenter comme définitivement acceptable.

Il est intéressant de noter ici qu'il n'est aucunement question d'envisager, même dans l'hypothèse de la sincérité la plus absolue et la plus continuelle de Mahomet, la réalité de ses « visions » célestes. Pas plus la première que la dernière. Certains auteurs disent bien qu'au début le fondateur de l'islam n'avait pas l'intention d'ajouter une religion à toutes les autres, mais tout bonnement de ramener ses compatriotes au monothéisme, à une forme de monothéisme inspirée des juifs et des chrétiens, de sorte qu'il aurait travaillé, en somme, pour le christianisme.

Incapable de voir en quoi ses idées s'opposaient aux dogmes juifs et chrétiens, de débrouiller quelque chose de net dans les souvenirs qu'il tenait des moines nestoriens, sauf les quelques grandes lignes qu'il a conservées, et surtout rebuté par les subtilités hérétiques concernant la Trinité et l'Incarnation, il se serait figuré être le dernier des prophètes, dans la ligne même du Christ, destiné seulement à détruire les cultes idolâtriques de ses concitoyens, comme les prophètes du judaïsme l'avaient fait pour le peuple d'Israël. Il aurait été dominé par les pensées déposées en son esprit par les moines et les ermites plus ou moins chrétiens qui pullulaient dans le désert et par les juifs avec lesquels il avait été en relation: ses allusions au « Livre » déjà existant, les nombreux emprunts (faits d'ailleurs de mémoire) à la Bible et à l'Évangile semblent renforcer cette thèse. Et comme il se défendait d'être autre chose qu'un annonciateur,

un prédicateur, pourquoi ne conclurait-on pas qu'il n'avait alors nullement l'intention de fonder une religion?

C'était d'ailleurs le sens des paroles qu'il avait cru entendre sur le mont Hira. Ses premières prédications ne disaient pas autre chose. Il renversait des obstacles au monothéisme et, ces obstacles supprimés, il ne construisait pas encore, parce qu'il ne pensait pas avoir à construire. Le bénéficiaire de son activité religieuse était donc uniquement le monothéisme, représenté en Arabie par le judaïsme et le christianisme hérétique. C'est aussi pour ce motif qu'il cherchera plusieurs fois à entrer en relation avec les juifs et qu'il sera tout à la fois étonné et furieux de leur résistance et de leur dédain.

Quoi qu'il en soit, aucune révélation réelle ne pouvait lui venir de Dieu. Ce qu'il a entendu est pure illusion et la minceur même de son appareil dogmatique primitif, simplificateur à l'extrême, sans aucune précision ni nouveauté, pur rappel de quelques vérités primaires, prouve bien qu'il n'y avait là que des réminiscences de conversations anciennes ou récentes, jointes à l'exaltation de son état morbide ou excité.

La révélation divine est close: la mission du Christ sur terre et la descente de l'Esprit-Saint le jour de la Pentecôte marquent la fin des communications de Dieu à l'homme. Tout se trouve inclus dans le dépôt confié par le Christ à son Église, et celle-ci a l'assistance de l'Esprit pour le transmettre et l'interpréter infailliblement. Le démon peut essayer de tromper l'homme; l'homme peut s'égarer; lorsqu'il se détache de l'Église, il le fait sûrement, immanquablement. En dehors de l'Église, rien ne peut surgir qui soit capable d'ajouter quoi que ce soit au trésor des vérités révélées; rien ne peut venir qui puisse enrichir spirituellement l'humanité; nous entendons, évidemment, rien qui nous apparaisse sous forme de révélation divine, car alors, il ne peut être question que d'erreur, sous forme d'illusion ou de supercherie. Tout prophétisme, en dehors de l'Église, ne peut être que manifestation de l'esprit démoniaque ou élucubration (consciente ou inconsciente) de l'esprit humain.

* * *

Nous terminerons ici cette étude sur la sincérité de Mahomet.

Quelle figure étrange que celle du fondateur de l'islam! Que de contrastes en cet homme singulier!

Illettré jusqu'à la fin de sa vie, mais illettré de génie, aux intuitions créatrices; déséquilibré à plus d'un point de vue, mais parfaitement apte à se ressaisir en face des obstacles; sans bravoure au combat, mais jamais désemparé par un échec; diplomate accompli et organisateur incomparable; sobre, simple et bon à ses heures, mais d'une bonté surprenante et qui lui gagnait les cœurs, surtout des pauvres et des petits; sensuel et ambitieux, et capable des pires cruautés pour assouvir sa vengeance et sa rancune; dédaigneux de la richesse pour lui-même et ceux qui l'entouraient (sauf ce qu'il lui fallait pour se baigner de parfums), et pourtant âpre au butin et aux razzias, tout au moins pour ses guerriers: cet homme se défendit d'abord d'être un prophète dans le plein sens du mot et ne songea nullement à fonder une religion; puis il constitua un État, dont tout le pouvoir se concentrait en lui-même; il accepta les adulations les plus absolues, un culte extraordinaire pour sa personne, une sorte de vénération aveugle et insensée pour lui-même; il se grisa de sa suprême puissance, sans cependant jamais perdre le sens de la politique la plus prudente, qui le faisait utiliser à ses fins et à son triomphe ses revers les plus cuisants et attacher à son char ses anciens ennemis devenus ses alliés et ses partisans . . . Il a lancé dans le monde des Arabes, montés sur leurs chevaux agiles, comme des cavaliers redoutables et redoutés; et leurs chevauchées ont tracé sur le sol de trois continents des sillons fertilisés par le sang des peuples vaincus, puis soumis, enfin islamisés. Et aujourd'hui plus de deux cent cinquante millions d'hommes de toutes couleurs et de toutes races, bloc granitique contre lequel aucune arme ne semble pouvoir mordre, répètent chaque jour avec une force faite de ténacité et de ferveur: « Il n'y a de Dieu qu'Aliah et Mahomet est son Prophète! »

Albert PERBAL, o. m. i.

La chanson populaire et la cantilène grégorienne

Nous sommes témoins depuis quelques années d'un élan vers les chansons populaires et d'un effort de retour au chant collectif à l'église. Il y a lieu de se réjouir de la simultanéité de ces deux renouveaux. En effet, favoriser la compréhension et l'extension de la véritable chanson populaire, travailler à en développer le goût chez les jeunes, c'est éviter qu'ils chantent les sottises musicales des cafés ou des boîtes de nuit, c'est surtout contribuer merveilleusement à remettre en honneur le chant collectif liturgique. Car si l'on ne cherche pas à relever le goût musical du peuple, on ne parviendra que très difficilement à le faire chanter pieusement dans le temple sacré. Il est en effet impossible d'aimer au même degré la romance moderne et la cantilène grégorienne, d'être à la fois un champion enthousiaste des vulgaires manifestations du jazz et un apôtre convaincu du chant liturgique. Le motif qui m'incite à traiter brièvement des rapports de la chanson populaire avec le chant grégorien est précisément de préparer les esprits à une participation plus active des fidèles au drame liturgique par le chant collectif.

La chanson populaire, comme le chant grégorien, est une monodie.

Quelque variées qu'elles soient, les mélodies vocales revêtent nécessairement l'une des trois formes de la musique, qui marquent les trois grandes phases de l'histoire musicale, à savoir :

la monodie, ou une seule mélodie complète par elle-même à laquelle par conséquent l'accompagnement ne peut rien apporter d'intrinsèque¹ ;

¹ Si l'on veut accompagner les monodies, grégoriennes ou populaires, on ne peut le faire sans une connaissance approfondie du système modal ancien, les deux modes modernes majeur et mineur étant de beaucoup insuffisants.

la *polyphonie*, ou plusieurs mélodies superposées;

l'*harmonie*, ou formes harmoniques, le lied, par exemple ².

Les monodies se divisent en deux catégories: la cantilène grégorienne et la chanson populaire. Ce sont les seules formes musicales cultivées en France pendant la plus grande partie du moyen âge ³. Aussi se ressemblent-elles, sans toutefois se confondre.

Il est cependant opportun, avant d'aller plus loin, d'avoir de la chanson populaire une définition bien précise.

« Chanson populaire » est une expression qui prête à ambiguïté et qui divise les folkloristes. Je n'entreprendrai pas de les mettre d'accord; je veux seulement établir une définition qui convienne au besoin de cet article.

La chanson populaire, ce n'est pas tout ce que chante le peuple; ce n'est pas non plus toutes les productions qui composent le répertoire populaire, à la ville comme à la campagne, car aujourd'hui on chante davantage les stupidités musicales venues des grandes villes; ce n'est pas toujours ce que siffle ou chante le gamin de la rue.

Qu'est-ce alors?

La chanson populaire, nous répond Franz Böhme, « c'est une chanson née dans le peuple, chantée par lui, souvent et volontiers, qui s'est répandue et conservée par son organe, grâce à la simplicité de la forme, et dont le sujet, souverainement humain, emprunté au domaine religieux ou profane, est facile à comprendre ».

Il ne sera donc pas question des chansons de Béranger, de Nadaud, de Dupont, de Botrel, de Chénal . . . ; non plus, si intéressantes soient-elles, des chansons d'origine canadienne, qui sont de composition forcément récente, comme *Ô Carillon, Jadis, la France sur nos bords* . . . ; encore moins des langoureuses romances à la Tino Rossi. Je veux ici m'occuper uniquement de la *vieille chanson populaire* dont les noms d'auteurs se sont perdus à travers les siècles, « car le chant populaire ne

² Le lied est une mélodie qui exige, pour être complète, le secours harmonique de l'accompagnement.

³ Le célèbre musicologue français, Pierre Aubry, donnait déjà une preuve définitive de ce fait historique dans son article si bien documenté sur *le rôle du chant liturgique et sa place dans la civilisation générale du moyen âge* (*La Tribune de Saint-Gervais*, 1898, janvier et suivants).

conquiert ses lettres de marque que grâce à un travail impersonnel dont le temps est le principal ouvrier ⁴ ».

En possession de ces données, nous verrons que les monodies populaires et les grégoriennes se ressemblent au double point de vue des modes et des formes mélodiques.

* * *

Elles se ressemblent tout d'abord par leurs modes. Le mode détermine l'ordre de succession des notes d'une gamme; c'est la manière d'être d'une gamme, manière qui est déterminée par la place que les demi-tons y occupent ⁵.

Mettons-nous en face d'un clavier, faisons abstraction des touches noires et taillons dans ce clavier autant de séries de huit sons (gammes) qu'il y a de touches distinctes. Nous verrons apparaître, différenciées par la place des demi-tons, les séries suivantes:

une série d'ut à ut, qui est le mode d'Ut, du nom de sa fondamentale, ou son le plus grave de la série: c'est le majeur moderne;

une série de ré à ré, qui est le mode de Ré;

une série de mi à mi, qui est le mode de Mi;

une série de fa à fa, qui est le mode de Fa;

une série de sol à sol, qui est le mode de Sol;

une série de la à la, qui est le mode de La.

Quant à la série de si à si, inutile d'en parler; jamais le si n'a été une fondamentale. Il est superflu d'ajouter que la tonalité ou transposition du chant à telle hauteur du clavier ne change rien au mode; celui-ci est la manière d'être d'une gamme, et la tonalité en est le lieu.

Or l'art populaire de toute l'Europe (d'où nous viennent les vieilles chansons du Canada) ne fait au mode majeur et au mode mineur mo-

⁴ Vincent D'INDY, *Chansons populaires du Vivarais*, 1^{er} vol., *Introduction*, p. II.

⁵ C'est à Maurice Emmanuel que j'emprunte ce bref exposé modal. Je n'ai point l'intention d'écrire ici une étude détaillée sur les modes anciens; des techniciens éminents autant que compétents, comme Maurice Emmanuel (*Histoire de la Langue musicale*, 2 vol., Paris, Laurens, 1911), M. Auguste Serieyz (*Cours de Grammaire musicale*, Paris, Heugel, 1924), M. Antoine Auda (*Les Modes et les Tons de la Musique et spécialement de la Musique médiévale*, Paris, Ed. Schola Cantorum, 1931), M. H. Potiron (*L'Accompagnement du Chant grégorien*, Paris, Hérèlle, 1927), se sont chargés de ce soin, et je ne saurais mieux faire que de renvoyer le lecteur désireux de s'instruire à leurs si intéressants ouvrages.

derne⁶ qu'une part restreinte; il utilise de préférence les autres modes ci-dessus mentionnés.

Veut-on des exemples? En voici⁷.

En mode de Do:

Vive la Canadienne (Ernest GAGNON, *Chansons populaires canadiennes*, Montréal, Librairie Beauchemin, 1930, p. 24);

En roulant ma boule (*Id.*, *ib.*, p. 31);

Mon beau ruban gris (*Id.*, *ib.*, p. 62).

En mode de Ré:

Et moi je m'en passe (*Id.*, *ib.*, p. 46);

Dans Paris, ya-t-une brune (*Id.*, *ib.*, p. 143);

M'en revenant de Saint-André (*Id.*, *ib.*, p. 153);

Renaud (M. Marius BARBEAU, *Chansons populaires du Vieux Québec*, Musée national du Canada, 1936, p. 54);

Germine (*Id.*, *ib.*, p. 57);

Le prince Eugène (*Id.*, *ib.*, p. 38);

J'ai vu le loup (Maurice EMMANUEL, *XXX Chansons bourguignonnes*, Paris, Durand, s. d., p. 53);

Adieu, bergère (*Id.*, *ib.*, p. 122);

M'y allant promener (*Id.*, *ib.*, p. 156);

Ballade du guetteur (M. A. GASTOUÉ, *La Chanson française à travers les âges. I. Le Moyen-Âge*, Paris, Delagrave, 1937, p. 8).

En mode de Mi:

Complainte de Notre-Dame — chef-d'œuvre musical d'une beauté vénérable (Maurice EMMANUEL, *op. cit.*, p. 29);

Un soir (Vincent D'INDY, *Chansons populaires du Vivarais*, Paris, Durand, 2^e vol., p. 12).

⁶ Ce mode n'étant que le résultat d'un procédé artificiel ne peut être considéré comme le véritable mineur correspondant au mode majeur dont il ne diffère, dans son mouvement ascendant, que par l'altération d'un seul degré de son tétracorde grave (ex., do majeur — do mineur). Et qu'on ne dise pas que le mode de La est analogue au mineur moderne classique; il restera toujours cette différence essentielle: le vrai mode de La exclut la note sensible (sol dièse).

⁷ Au lieu de transcrire ici au long ces exemples et de les accompagner d'un substantiel commentaire (ce qui, je le comprends, serait à la fois plus probant et plus intéressant), je me limite à les citer en signalant avec précision au lecteur les sources de première valeur où ils ont été puisés.

En mode de Fa:

Le renouveau (Maurice EMMANUEL, *op. cit.*, p. 140) ;

La Prose de l'âne — d'où a été tiré l'air du motet *Concordi lætitia*
(M. A. GASTOUÉ, *op. cit.*, p. 6).

En mode de Sol:

Quand j'étais chez mon père (Maurice EMMANUEL, *op. cit.*, p. 24) ;

Chanson de Thiebaut de Champagne (M. A. GASTOUÉ, *op. cit.*, p. 10) ;

Pastourelle de Thiebaut de Champagne (*Id.*, *ib.*, p. 12) ;

Le bouquet de mai (Vincent D'INDY, *op. cit.*, 1^{er} vol., p. 57) ;

Julie, par ta beauté (*Id.*, *ib.*, 1^{er} vol., p. 69) ;

La lettre du commandant (*Id.*, *ib.*, 1^{er} vol., p. 100) ;

Sont trois jeunes garçons (*Id.*, *ib.*, 1^{er} vol., p. 110) ;

Trois gentes demoiselles (*Id.*, *ib.*, 2^e vol., p. 24) ;

Trois jeunes conscrits (*Id.*, *ib.*, 2^e vol., p. 80).

En mode de La:

C'est la belle Françoise (Ernest GAGNON, *op. cit.*, p. 27) ;

Lèu' ton pied (*Id.*, *ib.*, p. 35) ;

Mon beau ruban gris (*Id.*, *ib.*, p. 64) ;

Fendez le bois (*Id.*, *ib.*, p. 102) ;

Dans les Haubans (M. Marius BARBEAU, *op. cit.*, p. 44) ;

Chez Jean Nicot (Maurice EMMANUEL, *op. cit.*, p. 2) ;

Il était une fille d'honneur (*Id.*, *ib.*, p. 40) ;

Les filles de Clavoillon (*Id.*, *ib.*, p. 58) ;

Quand j'ai sorti de mon village (*Id.*, *ib.*, p. 102) ;

Les agréments du mariage (Vincent D'INDY, *op. cit.*, 1^{er} vol., p. 86) ;

La bergère aux champs (*Id.*, *ib.*, 1^{er} vol., p. 52) ;

Le pauvre paysan (*Id.*, *ib.*, 1^{er} vol., p. 85) ;

Me promenant dans un bois (*Id.*, *ib.*, 2^e vol., p. 36).

J'espère que ces exemples convaincront le lecteur de mon affirmation au sujet des divers modes utilisés dans le chant populaire.

Il n'est cependant pas toujours facile de déterminer à quel mode au juste appartient telle chanson populaire; et cela, pour deux raisons bien simples:

ou l'étendue mélodique est trop courte et se réduit à une quarte, une quinte ou une sixte;

ou certains degrés caractéristiques manquent dans la mélodie. Ainsi, *Le Vigneron* (Maurice EMMANUEL, *op. cit.*, p. 16) pourrait se classer aussi bien dans le mode de Ré que dans le mode de La, selon que l'on suppose le si naturel au lieu de le supposer bémol.

Nous trouvons, en outre, dans la chanson populaire, des modulations simples, identiques à celles du chant grégorien. J'appelle ici modulation le passage d'une mélodie d'un mode à un autre mode. C'est ce genre de modulation qui apparaît dans les deux chansons suivantes:

1° un mélange des modes de La et de Ré, dans *La bergère avisée* (Vincent D'INDY, *op. cit.*, 1^{er} vol., p. 64);

2° le mode de Ré avec un court passage dans le mode de Sol, dans *Par derrière' chez ma tante* (Ernest GAGNON, *op. cit.*, p. 147).

Les monodies populaires et les grégoriennes se ressemblent aussi par leur forme mélodique. En effet, les plus anciens spécimens du chant populaire se rapprochent du chant liturgique par leur forme mélodique, forme empruntée aux monodies grégoriennes. Certaines chansons sont sorties de formes ornementales, comme les alléluias où apparaissent de longues vocalises rythmées, « véritables refrains populaires tout désignés pour recevoir une application à des paroles profanes ⁸ »; d'autres ont jailli de formes populaires, telles que les proses et les hymnes. « Qu'on ne s'y trompe pas: ces mélodies, qui ont tous les caractères, le style, la tonalité des hymnes et des proses du Moyen-Âge, qui n'en diffèrent que par certaines formes rythmiques dues aux langues différentes auxquelles elles sont appliquées, sont du même temps, sortent de la même inspiration ⁹. »

⁸ Vincent D'INDY, *Cours de Composition*, 1^{er} vol., p. 85.

⁹ Julien TIERSOT, *Histoire de la Chanson populaire en France*, Paris, 1889, p. 369.

Maurice Emmanuel a recueilli et publié *J'ai vu le loup, le r'nard, le lièvre*¹⁰. C'est une très ancienne chanson dont l'air est une parodie du *Dies iræ* liturgique.

Vincent d'Indy, qui a examiné de très près¹¹ l'origine du type musical des deux versions de *La Pernette*¹², met en parallèle, pour montrer mieux l'analogie qui existe entre les deux thèmes mélodiques, la chanson qui fait l'objet de ses recherches et le choral *Jésus-Christ, notre Sauveur*, « plusieurs fois traité par J. S. Bach, notamment dans cette admirable suite de sept chorals pour orgue¹³, qui fut la dernière œuvre et comme le testament artistique de ce père de la musique moderne ». En regardant tant soit peu les deux mélodies superposées, telles que les présente Vincent d'Indy, on en conclut incontestablement avec lui que la version ornée de *La Pernette* se retrouve tout entière dans le choral de J. S. Bach; « mais ce choral lui-même, poursuit le fondateur de la Schola, n'a-t-il pas une origine plus ancienne et ne pourrait-on en retrouver des traces dans les monodies de la liturgie catholique? Ce ne serait certes pas difficile, car les pièces présentant ces formules mélodiques ne sont pas rares dans les chants de l'Église. Qu'on lise, pour comparaison, le mélisme de l'Alleluia du dimanche dans l'octave de l'Ascension, l'antienne de Magnificat du lundi de la Pentecôte et surtout l'hymne bien connue: *Sacris solemniis*, qui paraît être le schéma même de notre mélodie . . . »

L'expérience me semble assez convaincante pour qu'il ne soit pas nécessaire d'insister sur l'origine évidemment religieuse de cette belle mélodie que l'esprit populaire n'hésita point à s'approprier et à rythmer à sa façon, afin d'y adapter, comme le dit Vincent d'Indy, le texte d'une légende aimée et répandue en France, à ce point qu'elle fut nombre de fois traitée musicalement par les musiciens de cour du XVI^e siècle eux-mêmes, notamment par Claude Lejeune, Josquin de Près et Roland de Lassus.

Que les mélodies populaires primitives recèlent dans leurs lignes un ou plusieurs caractères du chant grégorien, qu'elles aient subi dans une certaine mesure l'influence des chants liturgiques, c'est incontestable; et cela n'a rien d'étonnant. « Il est naturel de penser que le peuple, alors

¹⁰ XXX *Chansons bourguignonnes*, p. 53.

¹¹ *Chansons populaires du Vivarais*, 1^{er} vol., p. 15-17.

¹² *Op. cit.*, 1^{er} vol., p. 18.

¹³ J. S. BACH, *Chorals pour Orgue*, Editions Peters, Liv. VI, p. 82 et 87.

religieux, ne connaissant d'autre musique que celle qu'il entendait dans les églises, profita des éléments réunis dans sa mémoire pour les adapter à ses propres besoins, en les modifiant, en les pétrissant pour ainsi dire à son image, suivant les exigences rythmiques des danses diverses en usage dans les différentes provinces ¹⁴. » Il est d'ailleurs impossible que dans un même pays un art musical religieux et un art profane aient coexisté et soient demeurés *étrangers l'un à l'autre*. De fait, dans le cas qui nous occupe, de fréquents échanges se sont produits. Et, dans son très savant ouvrage sur *le Cantique populaire en France* ¹⁵, M. A. Gastoué illustre ce fait d'une façon saisissante : tout le long de l'histoire le chant religieux en France a été l'écho et fort souvent la démarcation du chant profane français. La vulgarité musicale de la romance et du théâtre au XIX^e siècle fut accompagnée de la vulgarité des cantiques populaires. « Après la Révolution, toute une catégorie de ces pièces, chantées sur les airs liturgiques, disparut complètement de l'usage ; les Psaumes furent oubliés ; seuls les cantiques du genre chanson ou adaptés à des airs d'opéras ou d'opéras-comiques, subsistèrent ¹⁶ . . . »

Les monodies populaires et les monodies grégoriennes se ressemblent donc, c'est un fait indéniable. Mais se ressemblent-elles au point de se confondre ? Non, et c'est ce qu'il nous reste à voir rapidement.

* * *

La chanson populaire et la cantilène grégorienne diffèrent entre elles par le but, la provenance, le rythme, le couplet et le timbre.

La chanson populaire a, à l'origine du moins, un but absolument incompatible avec celui des formes grégoriennes : celui de servir d'accompagnement à la danse. Tiersot fait observer que, « dans les quelques textes de la première période du Moyen-Âge où il est question de chants populaires, ceux-ci sont, d'une manière constante, présentés comme spécialement destinés à la danse ¹⁷ ».

¹⁴ Vincent D'INDY, *Cours de Composition*, 1^{er} vol., p. 84.

¹⁵ M. A. GASTOUÉ, *Le Cantique populaire en France*, Lyon, Janin Frères, éditeurs, 1924.

¹⁶ M. A. GASTOUÉ, *op. cit.*, p. 227 et suivantes.

¹⁷ Julien TIERSOT, *Histoire de la Chanson populaire en France*, p. 324.

Malgré ses fréquents emprunts aux chants sacrés, la chanson populaire provient de sources tout autres. C'est à l'ancien art du rythme dans le geste reparaissant au moyen âge sous la forme de danse profane que, selon Vincent d'Indy, nous devons la monodie populaire, tandis que le chant religieux provient de l'art du rythme parlé.

C'est surtout par la forme spéciale de son rythme que la chanson, dès ses premières apparitions, s'écarte du chant religieux. Le rythme grégorien est libre ¹⁸, souple, varié et sans cesse modifié, soit par l'accent mélodique, soit par l'accent tonique. Le rythme populaire est moins riche en variété; « il prend un aspect cadencé suivant une symétrie plus ou moins régulière ¹⁹ »: ce qui le rend plus vulgaire et plus facile à retenir. Ce besoin de symétrie grossière donnera naissance (au XII^e siècle) aux théories des mensuralistes à qui remonte la notation proportionnelle ²⁰.

Enfin, le couplet, engendré par la périodicité rythmique ou le retour régulier du même dessin mélodique, est propre à la chanson populaire et n'existe pas en chant grégorien — sauf pour les hymnes, qui d'ailleurs sont d'origine populaire ou du moins font partie du répertoire populaire religieux.

Si dans les pièces grégoriennes les mêmes thèmes mélodiques existent et nombreux, ils habillent rarement un texte différent sans subir les modifications plus ou moins profondes que nécessitent les paroles. Ainsi, les deux introïts *Ecce advenit* (fête de l'Épiphanie) et *Salve, sancta parens* (commun des fêtes de la Sainte Vierge) ont le même thème mélodique, mais dans le second introït, ce thème a été soumis aux lois d'une adaptation intelligente. Dans les séquences, nous sommes en face d'alternances de deux formes différentes exigées par la préoccupation expressive d'ordre dramatique.

¹⁸ « Rythme libre » ne veut pas dire absence de rythme. Si fluide qu'il soit, ce rythme existe, précis, déterminé, musical.

¹⁹ Vincent D'INDY, *Cours de Composition*, 1^{er} vol., p. 85.

²⁰ On trouve, toutefois, des chants populaires d'un rythme tout à fait libre. Ce sont, quel qu'en soit le nombre, des cas exceptionnels.

Rien de semblable dans la chanson populaire. Le timbre du couplet est unique et invariable; « sa forme dépend du nombre de vers et non de leur sens; tout au plus pourrait-on comparer cette forme à celle des hymnes, différente toutefois par son rythme, qui n'est pas destiné à la danse ²¹ ».

Ferdinand BIRON,
prêtre.

²¹ Vincent D'INDY, *Cours de Composition*, 1^{er} vol., p. 85.

Les Oblats de Marie-Immaculée de la colonie de Saint-Laurent

DURANT L'INSURRECTION MÉTISSE DE 1885

I. — MÉCONTENTEMENT ET MALAISE.

Aussi longtemps que les bisons rôdèrent à travers la grande prairie, la plupart des Métis ne songèrent guère à la valeur des propriétés où ils se retiraient quelque temps entre leurs longues et fréquentes parties de chasse. Mais, en 1880, le gibier disparut complètement du pays, et ils durent alors se rendre compte que ces lopins de terre étaient désormais leur seule richesse puisqu'ils devaient fournir tout ce qui était nécessaire à leurs besoins. Dans ces circonstances tragiques, heureux ceux qui avaient écouté l'avis de leurs missionnaires et suivi leur exemple! car ils se trouvaient possesseurs d'exploitations agricoles prospères et de troupeaux nombreux. Mais ce n'était pas le cas du plus grand nombre.

Une chose tracassait pourtant tous ces gens. Le gouvernement canadien reconnaîtrait-il leurs titres de propriétaires? Ils n'avaient d'autre droit sur ces terres que celui de premier occupant. Nul acte notarié ne témoignait de leur légitime possession; nulle délimitation légale ne séparait leur bien de celui des voisins. Les achats, les ventes, les échanges, les cessions entre vifs ou par testament s'étaient toujours faits à l'amiable, de vive voix, devant témoins ou par un document écrit qu'aucune des parties n'avait pu ni lire ni signer. Quelle serait l'attitude des tribunaux en cas de litige? Quelque étranger ne viendrait-il pas un jour, armé d'un titre légal signé, timbré et parafé par certain bureaucrate, réclamer comme sienne, en totalité ou en partie, ce domaine que leurs ancêtres avaient défriché et qu'ils avaient eux-mêmes mis en valeur par un travail ardu? Aussi demandait-on dans les vieilles colonies du Nord-

Ouest le mesurage officiel des terres et la distribution de lettres patentes aux légitimes propriétaires. L'arrivée des arpenteurs du gouvernement fut un soulagement pour tous.

Lorsque ces colonies furent fondées, les premiers habitants s'étaient ingénies à construire leurs maisonnettes à peu de distance les unes des autres sur les bords d'une rivière ou d'un lac, dans le but de faciliter les relations de famille à famille et de raccourcir le chemin pour les plus éloignés, tout en assurant à chacun les avantages d'un petit bout de grève. C'était ainsi du reste qu'avaient agi leurs ancêtres canadiens ou métis, soit dans la province de Québec, soit au Manitoba. Aussi étaient-ils persuadés qu'on leur concéderait dans l'Ouest de longues lisières de terrain s'enfonçant deux milles dans les terres, mais n'ayant que dix chaînes (deux cent vingt mètres) de largeur.

Les arpenteurs comprirent de prime abord que là était le seul système acceptable si l'on voulait tenir compte de la disposition des fermes, des prises de possession antérieures, des travaux accomplis et des droits péniblement acquis. Mais les ordres reçus étaient qu'ils divisassent le pays tout entier en un immense échiquier dont les cases auraient un demi-mille de côté. Les sous-ordre ne pouvaient contrevenir aux commandements exprimés par leurs chefs, mais ils laissèrent entendre qu'ils ne faisaient qu'un tracé préliminaire et qu'ultérieurement ces sections qu'ils tiraient au jalon seraient subdivisées en lots riverains. De fait, peu après, un arpenteur vint à Saint-Albert pour commencer ce travail de subdivision. Il n'y resta pas longtemps, car une dépêche du ministre de l'Intérieur vint annoncer aux Métis de cette localité, de Saint-Laurent et d'ailleurs qu'ils devaient se contenter du mesurage officiel.

Ce fut un tollé général dans ces colonies généralement si calmes. Les esprits s'échauffèrent. Cet acte inconsidéré ne fit que raviver le souvenir de toutes les avanies passées. Le temps semblait venu, disaient-ils, d'en avoir le cœur net, de revendiquer entièrement leurs droits et de résister ouvertement à toute tentative d'intimidation. Pourquoi le gouvernement s'obstinait-il à méconnaître les Métis du Nord-Ouest et à ignorer leur existence? En qualité de copossesseurs du pays avant l'annexion, n'avaient-ils pas, eux et leurs descendants, autant de droits que les Indiens, leurs frères de sang? Ceux-ci avaient aliéné leurs privilèges par

des traités qui, en définitif, leur assuraient des avantages appréciables; mais eux, Métis, ils n'avaient rien reçu. Par l'Acte du Manitoba, tous leurs parents qui résidaient à la Rivière-Rouge avant le 15 juillet 1870 étaient devenus possesseurs d'un *scrip* ou certificat négociable évalué à cent soixante piastres, qu'ils pouvaient échanger contre un terrain de cent soixante arpents appartenant au gouvernement. Au contraire, les chefs de famille métis et leurs enfants nés ou résidant dans le Nord-Ouest avant cette date n'avaient pu obtenir de concessions semblables malgré leur droit incontestable.

Pour obtenir gain de cause, les Métis de Saint-Albert et des lieux circonvoisins délèguèrent le P. Hippolyte Leduc, O. M. I., et M. B. Maloney à Ottawa. Ceux-ci entreprirent ce long voyage et se démenèrent si bien qu'au bout de quelques mois le missionnaire pouvait écrire au P. Marc-Antoine Sardou, économiste général: « Notre délégation a parfaitement réussi. J'apporte avec moi des écrits authentiques du gouvernement d'Ottawa. »

Cependant, avant la fin de cette année 1883, le P. Vital Fourmond trouvait bon de noter dans sa chronique: « Il (le P. Leduc) est revenu enchanté de son voyage, ayant réussi selon tous ses désirs dans tous ses desseins. Mais il paraît que depuis ce temps-là, plus d'une promesse sur laquelle il devait compter a été oubliée comme de coutume. Les écrits même, en fait de politique, ne sont pas toujours argent comptant. Il y a longtemps qu'il en était ainsi dans le monde puisque, voilà trois mille ans, on chantait déjà: « Bonum est sperare in Domino, quam sperare in hominibus ¹. »

Si Saint-Albert semblait satisfait, Saint-Laurent était loin de l'être. Quand l'année 1884 commença, les affaires métisses de ce dernier district en étaient toujours au même point malgré pétitions, lettres et suppliques. Qu'était-il advenu des belles promesses de l'année précédente? On fit semblant en haut lieu de ne pas s'en souvenir; puis on répondit que le P. Leduc et son compagnon n'avaient été mandataires que des gens de Saint-Albert et des lieux circonvoisins, comme si ce qui intéressait ces derniers ne convenait nullement aux autres Métis. Y avait-il deux poids et deux

¹ *Petite Chronique de Saint-Laurent*, vol. 1, folio 109, verso.

mesures dans le pays? se demandait le P. Valentin Végreville. Voulait-on traiter les gens de Saint-Laurent en ilotes ²?

Il est vrai que quatre ou cinq ans auparavant, on avait arpenté en lots de dix chaînes une lisière s'étendant sur une distance de dix milles le long de la Saskatchewan du Sud; mais le plan de ce terrain, connu sous le nom de « Paroisse de Saint-Laurent », n'était pas encore sorti du bureau de l'arpenteur général ³. De plus, par suite d'un malentendu, une partie de ce domaine empiétait sur la réserve indienne du chef One-Arrow, de sorte que les intéressés devaient attendre la rectification du tracé avant d'être admis à faire la moindre démarche ⁴. Quant aux *scrips*, bien que leur émission eût été autorisée à la session précédente du parlement, personne ne parlait de leur distribution prochaine.

Toutes ces lenteurs administratives, ces dénis de justice, cette façon cavalière dont le gouvernement traitait de justes pétitions finirent par porter l'irritation à son paroxysme. La population de Saint-Laurent s'impatientait. Les membres les plus influents de la colonie se répétaient: « Les Métis du Nord-Ouest ont leurs droits. On ne les obtiendra qu'en organisant un mouvement populaire. Il faut en parler à Gabriel Dumont. » Charles Nolin, Maxime Lépine et Michel Dumas vinrent donc le trouver dans ce but. Dumont cependant ne voulut rien entreprendre avant d'avoir consulté les principaux Métis du district ⁵.

Le 24 mars 1884, vingt-quatre ou vingt-cinq personnes venues d'un peu partout se réunirent chez Abraham Montour. Avant d'ouvrir les débats, le président de l'assemblée exigea de tous les assistants le serment de ne jamais trahir le secret des délibérations. Après ce geste préliminaire, il exposa le but de la réunion qui était d'étudier les mesures les plus propres à faire triompher la revendication de leurs droits. L'assemblée décida que tout d'abord les Métis français devaient s'occuper à resserrer leurs liens d'amitié avec les Métis d'origine anglaise de la colonie de Prince-Albert. Jean-Baptiste Boucher et Dumont furent chargés d'aller les inviter à une réunion plénière. Trois ou quatre extrémistes parlèrent de défendre leurs droits par les armes, mais leurs voix n'eurent

² *Epitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 328-339.

³ *Ibidem*, p. 323.

⁴ *Ibidem*, p. 339.

⁵ Rapport de M. l'abbé Cloutier à M^{gr} Taché, O.M.I., Témoignages de Charles Nolin et de Maxime Lépine (Archives de l'archevêché de Saint-Boniface).

pas d'écho. Ce fut aussi à cette première réunion qu'on chuchota le nom de Louis Riel auquel aucun des organisateurs n'avait encore songé. Avant de se séparer, on décida de convoquer tous les colons de Saint-Laurent à une assemblée qui se tiendrait chez Isidore Dumont, père de Gabriel, dans le but de compiler la liste des droits et de voir s'il serait raisonnable de commencer une agitation sur ce terrain.

Cette assemblée eut lieu vers le milieu d'avril. On y nomma un comité pour recevoir les plaintes des Métis et établir leurs griefs contre le gouvernement. Gabriel suggéra de faire revenir Riel, exilé aux États-Unis, pour lui confier la direction des affaires. Un comité de six membres fut nommé pour étudier cette proposition ⁶.

Gabriel Dumont et Boucher étaient revenus de la colonie de Prince-Albert avec l'assurance de la coopération de l'élément anglais et de sa participation à la réunion plénière. L'assemblée, qui devait sceller l'alliance des deux branches de la grande famille métisse, eut lieu le 28 avril, en plein air, dans une grande forêt de pins, sur un coteau situé en face de la demeure de Lépine. Les Métis, tant anglais que français, s'y rendirent en grand nombre; plusieurs blancs sympathiques au mouvement, marchands ou cultivateurs, se joignirent à eux. Pour être admis parmi l'assistance, il fallait s'engager au secret le plus strict. La séance s'ouvrit à midi et se continua pendant quatre ou cinq heures malgré le froid et la neige dont on ne pouvait se garantir. La première question à l'ordre du jour fut la délimitation des droits des Métis du Nord-Ouest, ce qui a valu à la réunion le nom d'Assemblée des Droits. Sept résolutions furent prises unanimement par la foule. Elles devaient être présentées au gouvernement sous forme de pétition signée par tous les adultes des colonies environnantes : Saint-Laurent, Saint-Louis, Saint-Antoine de Padoue, Duck-Lake, Carlton, Prince-Albert, Halcrow, Lindsay's School House, Sainte-Catherine et Carrot-River. Le bureau des sept résolutions fut nommé, ayant pour président William Comarty.

L'assemblée s'occupa ensuite de trouver un homme sage et prudent qui pût prendre en main la direction des affaires avec quelque chance de succès. En entendant l'énumération des rares qualités qu'un tel personnage devait posséder, Andrew Spence, le président, ne put s'empêcher de

⁶ Rapport de M. l'abbé Cloutier à M^{gr} Taché, O.M.I.

suggérer le nom de Riel que tous avaient du reste au bout de la langue. Cette proposition fut adoptée au milieu d'un tonnerre d'applaudissements.

Le soir même, le comité français réuni chez Nolin décida à l'unanimité de charger deux Métis de faire parvenir la pétition à Ottawa, après toutefois l'avoir présentée pour correction à Riel, alors au Montana. Cinq hommes furent choisis pour aller prendre l'avis du comité des Métis anglais sur cette question. Ils se rendirent pour cela à Lindsay's School House, à mi-chemin entre la demeure de Nolin et Prince-Albert. Les Métis anglais, trouvant que le projet d'aller à Ottawa était bien trop coûteux pour leurs pauvres bourses, proposèrent d'envoyer simplement des représentants auprès de Riel pour lui exposer la situation, demander son avis et au besoin l'inviter à venir diriger leurs affaires sur place. Ces vues satisfirent tout le monde. Gabriel Dumont et Michel Dumas furent délégués par les Métis français et James Isbister par les anglais. Tous, tant anglais que français, contribuèrent généreusement à subvenir aux dépenses du voyage. Le 20 mai 1884, les trois émissaires partirent secrètement pour les États-Unis, accompagnés de Moïse Ouellette qui voyageait à ses frais et sans mandat ⁷.

Les missionnaires du district regardaient d'un mauvais œil ces conciliabules, persuadés que les Métis ne leur cachaient leurs démarches que dans la crainte d'être contrecarrés dans leurs plans ⁸. Cependant, malgré tout le soin apporté à garder le secret des délibérations, ces projets transpirèrent assez pour éclairer les Pères sur l'état alarmant de la situation. Le P. Alexis André apprit le premier que Riel allait revenir au Canada et il en fut tout contristé, convaincu que son prestige sur ses compatriotes contrebalancerait et même détruirait l'influence acquise par les prêtres dans le passé ⁹.

M^{gr} Vital Grandin, parti d'Edmonton au commencement de juin sur un bateau conduit par un Canadien, débarqua à Prince-Albert la semaine suivante. Il avait l'intention de visiter les missions du district, mais l'arrivée d'un bateau à vapeur, qui se rendait au Fort Cumberland

⁷ Rapport de M. l'abbé Cloutier à M^{gr} Taché, O.M.I.

⁸ *Missions de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée*, tome 23, p. 275.

⁹ *Épitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 385.

le décida à profiter de cette bonne occasion et à partir tout de suite pour le Lac Caribou. Il s'avouait du reste bien affligé de ne pouvoir tenir la promesse faite au P. Fourmond et d'être obligé de remettre sa visite à Saint-Laurent jusqu'à son retour du Lac Caribou ¹⁰.

À Prince-Albert, il fut péniblement affecté en apprenant la décision des Métis. Il ne put s'empêcher de faire part de son inquiétude à ses missionnaires dans une lettre écrite le 10 juin 1884: « Nos pauvres Métis, poussés par un certain Charles Nolin, ont fait une grosse bêtise: ils ont envoyé une députation à Louis Riel pour qu'il vienne se mettre à la tête des affaires pour faire opposition au gouvernement. Ils n'ont voulu entendre ni le P. André, ni le gouverneur, ni personne. Ils vont se compromettre tous et ils ne pourront plus rien obtenir ¹¹. »

« Pendant son séjour à Prince-Albert, raconte le P. Fourmond, il reçut une députation des Métis qui lui ont exprimé leurs griefs contre le gouvernement. Sa Grandeur a écrit au gouverneur du Nord-Ouest une lettre passablement ferme où il exprimait l'état de la situation et son propre mécontentement d'avoir été lui-même plus d'une fois trompé par le gouverneur qui lui a tant promis sans rien tenir. » Il le conjurait d'écouter les plaintes de ces malheureux et d'ouvrir les yeux sur ce qui se passait autour de lui s'il ne voulait pas être acculé bientôt à une catastrophe ¹².

Il avertit aussi Sir John A. Macdonald du danger imminent. « J'ai vu les principaux Métis de la place, lui écrivait-il, ceux que l'on peut appeler les meneurs, et j'ai pu constater leur mécontentement à tous. Ils sont aussi aigris que possible et cet état peut les porter aux dernières extrémités. J'ai eu la douleur de me convaincre qu'ils ne sont pas les plus coupables: ils sont poussés en avant et excités non seulement par les Métis anglais, mais par les habitants de Prince-Albert, des personnages jouissant, dit-on, d'une certaine considération et opposés au gouvernement, qui espèrent profiter sans doute des démarches regrettables de ces

¹⁰ *Petite Chronique de Saint-Laurent*, vol. 1, folio 121, recto.

¹¹ Lettre de M^{sr} Grandin aux Oblats de Saint-Albert, Edmonton, Saint-Christophe, etc., Prince-Albert, 10 juin 1884 (Archives de la Maison provinciale des Oblats de Marie-Immaculée, Edmonton).

¹² *Petite Chronique de Saint-Laurent*, vol. 1, fol. 121, recto.

Métis ¹³. Il faut qu'ils soient bien montés pour agir ainsi à l'insu de leurs prêtres qu'on leur représente comme vendus au gouvernement canadien . . . Je blâme les Métis et je ne leur ai pas ménagé les reproches; mais je me permettrai de dire à Votre Honneur avec tout le respect possible que le gouvernement canadien n'est pas sans mériter le blâme lui aussi . . . Combien de pétitions et de plaintes n'ont-ils pas adressées au gouvernement sans qu'on ait daigné même y répondre? Combien de fois me suis-je adressé moi-même, et par écrit et de vive voix, à Votre Honneur sans avoir pu obtenir que de bonnes paroles ¹⁴ . . . »

Il écrivit également au ministre de l'Intérieur, Sir Hector Langevin, pour le supplier de faire un plus grand cas des Métis, de répondre à leurs lettres et de considérer favorablement leurs justes demandes; car, blessés dans leur orgueil national par cette indifférence que le gouvernement leur témoignait, ils n'hésiteraient pas à en venir à des excès que ni prêtre ni évêque ne pourraient empêcher ¹⁵.

II. — LA DOUBLE PERSONNALITÉ DE RIEL.

Quelques jours avant que M^{gr} Grandin rédigeât ces lignes, Louis Riel avait consenti à venir se mettre à la tête des affaires des Métis de Saint-Laurent-de-Grandin. « Dans votre intérêt et dans le mien, avait-il écrit aux délégués, j'accepte votre bienveillante invitation; je vais passer quelque temps au milieu de vous. Peut-être que, en présentant des pétitions au gouvernement, nous aurons la chance d'obtenir quelque chose.

¹³ Louis Schmidt écrit dans ses *Réminiscences*: « Un grand nombre de citoyens qui ne favorisaient pas le gouvernement du jour, le (Riel) voyaient venir avec une sorte de contentement, persuadés qu'ils étaient que son apparition jetterait l'administration dans l'embarras. » — M^{lle} Catherine Hughes écrit aussi dans son livre *Father Lacombe, the Blackrobe Voyageur*, p. 294: « Jaxon m'a affirmé à Edmonton au mois d'octobre 1909 que Dumont et Isbister apportèrent à Riel des lettres provenant des blancs les plus influents parmi les vieux colons et les hommes d'affaires de la vallée de la Saskatchewan pour le presser de venir déjouer les plans des nouveaux venus et revendiquer les droits de son peuple. Jaxon vit brûler ces lettres à Prince-Albert, à la fin de la rébellion, avant de gagner les Etats-Unis et la liberté. Un politicien marquant de l'Ouest canadien m'a confirmé l'existence de ces lettres conservées par Jaxon et brûlées à Prince-Albert par un de ses parents pour ne pas incriminer les auteurs en cas de perquisition. » — Voir aussi la lettre de William Jackson à Riel, Prince-Albert, 23 juillet 1884, dans *Epitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 386.

¹⁴ Dom BENOÎT, C.R.I.C., *Vie de M^{gr} Taché*, vol. 2, p. 470.

¹⁵ *Id.*, *ibidem*, vol. 2, p. 469.

Mon intention est de revenir de bonne heure l'automne prochain ¹⁶. » Sur-le-champ, il quitta donc l'école Saint-Pierre où il enseignait et partit avec sa famille pour aller résider au milieu des Métis du Nord-Ouest.

Vingt-deux jours plus tard, son arrivée était annoncée comme imminente. Les gens se portèrent en foule à la coulée des Thourond (ou Fish-Creek), à l'extrémité méridionale du district, pour lui faire cortège jusqu'à sa nouvelle résidence. Il eut une réception enthousiaste de la part de ses compatriotes. Puis une cinquantaine de voitures, à la suite de celle du vieux père de Gabriel Dumont, l'accompagnèrent jusqu'à la mission de Saint-Laurent où tout le monde mit pied à terre pour camper jusqu'au lendemain.

La première visite de Riel fut pour le curé de l'endroit, le P. Fourmond. « Je suis parti avec la bénédiction des bons Pères Jésuites du Montana, dit-il; je viens à mon arrivée réclamer très humblement celle des Révérends Pères Oblats de Saint-Laurent. Je ne veux rien entreprendre que sous la direction du clergé et d'après ses conseils. »

« C'était la première fois que je voyais Riel, écrit le P. Fourmond; je fus enchanté de sa conversation et de son bon esprit. J'admirai la foi que respiraient toutes ses paroles, la douceur qui caractérisait sa physiologie et son élocution. Et cependant, ce visage où se peignaient la bonté, l'humilité et la modestie s'anime parfois tout à coup et s'enflamme d'un feu terrible, et cela quand on fait opposition aux idées exprimées par l'orateur. Dans ces moments d'exaltation, ce n'est plus le même homme: son regard de feu, l'éclat de sa voix, l'agitation de son épaisse chevelure lui donnent un aspect qui vous effraie . . . On ne peut s'empêcher de dire: « Voilà un homme convaincu ¹⁷. »

Le lendemain, malgré sa fatigue, Riel voulut parler à ses compatriotes réunis. Le P. Julien Moulin, missionnaire à Batoche, mit gracieusement à sa disposition l'église qu'il construisait. Son discours causa un grand désappointement aux plus exaltés. Loin de prôner la sédition et la violence, il recommandait le calme, la patience et la modération.

¹⁶ Lettre de Louis Riel à messieurs James Isbister, Gabriel Dumont, Moïse Ouellette et Michel Dumas, Mission Saint-Pierre, 5 juin 1884, dans *Épitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 390.

¹⁷ Lettre du P. Fourmond au Supérieur général, 27 décembre 1884, dans *Missions . . . des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée*, tome 23, p. 276.

Pour réussir dans ses projets, il ne voulait employer que des armes pacifiques, entre autres le droit de pétition ¹⁸.

Après cette assemblée, la foule qui l'avait accompagné depuis son arrivée se dispersa, et Riel alla se retirer chez Charles Nolin ¹⁹.

À Prince-Albert, le P. André, autrefois alarmé du péril que pouvait susciter la présence de Riel au milieu d'une population surexcitée, se trouva grandement soulagé en apprenant les nouvelles de Batoche et de Saint-Laurent. Il s'empessa de faire partager son optimisme au lieutenant-gouverneur du Nord-Ouest. « Vous savez, lui écrit-il, que je suis loin d'être un ami de Riel et que je regardais la perspective de son arrivée comme un danger pour la paix de notre population. Si j'en crois les rapports que j'ai eus, Riel agit paisiblement et parle avec sagesse . . . Riel semble réellement animé de bons sentiments et n'avoir aucun mauvais dessein ²⁰. »

Quelques jours plus tard, ce bon Père eut le plaisir d'être visité par Riel qu'il avait connu autrefois à la Rivière-Rouge et reçut de lui la promesse de ne jamais agir sans s'inspirer de ses conseils.

Après diverses réunions publiques dans les centres français, le chef songea à se mettre en relation avec les Métis anglais et certains personnages en vue qui semblaient partager ses idées. Un homme haut placé, employé du gouvernement, vint demander à Nolin de s'informer si Riel consentirait à se rendre à Prince-Albert. Il lui fut répondu que la meilleure manière de l'inviter était une pétition et qu'il ferait bien de recueillir les noms de ceux qui désiraient le voir. On eut donc recours à ce genre de requête.

En apprenant cette démarche, M. Lawrence Clarke, bourgeois en chef de la compagnie de la Baie d'Hudson pour le district, vint supplier le P. André d'user de toute son influence pour dissuader Riel du voyage projeté, de crainte que quelques écervelés parmi ses adversaires n'en profitassent pour susciter une bagarre qui pourrait être grosse de conséquences. Le missionnaire, poussé par l'amour de l'ordre et de la paix, fit

¹⁸ OUMET et DE MONTIGNY, *Etude sur la Question métisse*, p. 116.

¹⁹ Rapport de M. l'abbé Cloutier à M^{gr} Taché, O.M.I., Témoignages de Charles Nolin et de Maxime Lépine (Archives de l'archevêché de Saint-Boniface).

²⁰ Lettre du P. André au lieutenant-gouverneur, Prince-Albert, 7 juillet 1884, dans *Epitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 385.

savoir aux intéressés que le voyage à Prince-Albert n'était pas opportun dans les circonstances actuelles et devait être remis à plus tard ²¹.

Le comité des Métis français discuta cette question d'opportunité; tandis que plusieurs étaient enclins à suivre les directions du P. André, Maxime Lépine défendit mordicus l'opinion contraire et Riel se décida à répondre à l'invitation reçue.

Il partit le lendemain accompagné de quelques amis. Chemin faisant, pris de remords, il envoya l'un d'eux auprès du P. André pour savoir s'il pouvait aller de l'avant sans manquer au respect et à la soumission qu'il lui devait. Le Père, qui avait sondé les sentiments de la population, lui écrivit les lignes suivantes: « Mon cher Riel, l'opinion ici est si prononcée en votre faveur et vous désire si ardemment que ce serait un grand désappointement pour les gens de Prince-Albert si vous ne veniez pas. Vous voyez donc, il faut absolument que vous veniez. Vous êtes l'homme le plus populaire du pays et, à l'exception de quatre ou cinq personnes, tout le monde vous attend avec impatience. Je n'ai que cela à vous dire. Venez, venez vite. Avec mon bon souvenir. A. André ²². »

Riel reçut ce billet à trois ou quatre milles de Prince-Albert; il le parcourut rapidement des yeux, le lut à haute voix à ses trois compagnons et continua allégrement sa route.

²¹ Lettre du P. André au P. Albert Lacombe, 9 janvier 1886 (Archives de la Maison provinciale des Oblats de Marie-Immaculée, Edmonton, D, VI, Rébellion).

²² Lettre du P. André au P. Lacombe, Prince-Albert, 9 janvier 1886 (Archives de la Maison provinciale des Oblats de Marie-Immaculée, Edmonton, D, VI, Rébellion); Rapport de M. l'abbé Cloutier à M^{sr} Taché, O.M.I. (Archives de l'archevêché de Saint-Boniface). — Certains politiciens abusèrent de ce petit billet sans en-tête et sans date trouvé dans les papiers de Louis Riel après son insuccès, pour s'en faire une arme contre le P. André et l'accuser d'avoir fait venir Riel du Montana. Quelques historiens même ont perpétué cette légende dans leurs écrits. Voici le fait. Lorsque le P. Lacombe, à la fin de l'année 1885, vint visiter Sir Hector Langevin à Ottawa, celui-ci lui présenta le billet en disant: « Mon Père, reconnaissez-vous cette écriture? — Certainement. C'est celle du P. André. — Reconnaissez-vous cette signature? — Oui. C'est la sienne. — C'est lui qui a appelé Riel dans le pays. Lisez plutôt: « Vous êtes l'homme le plus populaire du pays et, à l'exception de quatre ou cinq personnes, tout le monde vous attend avec impatience. Je n'ai que cela à vous dire. Venez, venez vite. » (Lettre de M^{sr} Grandin au P. Jean Lestanc, Montréal, 23 janvier 1886.) Le P. Lacombe ne savait que penser ni que répondre. Mais pour en avoir le cœur net, il écrivit le 16 décembre 1885 à M^{sr} Alexandre Taché. Celui-ci lui répondit huit jours plus tard, le 23 décembre, de Saint-Boniface: « Je crois qu'il y a méprise et vous me ferez plaisir en m'en procurant une copie. Pas de date, pas de lieu de départ, et puis négation positive du P. André qui a bonne mémoire et ne sait pas mentir. Tout cela me paraît mystérieux » (Archives de la Maison provinciale des Oblats de Marie-Immaculée, Edmonton, D, II, Taché). Pour avoir la clef de cette énigme, le P. Lacombe se décida à s'adresser au P. André lui-même qui lui fit, dans sa lettre du 9 janvier, le récit que nous connaissons, corroboré du reste

Tout le village était sur pied pour le recevoir et le conduire au « Preston Hall » où devait avoir lieu l'assemblée. C'était le samedi, 19 juillet, à une heure de l'après-midi. La salle était comble. Miller présidait; il fit un très beau discours. Slater, Jackson et plusieurs autres Anglais parlèrent aussi avec beaucoup de feu. Le P. André lui-même était présent ²³.

Encouragé par cette affluence et par l'accueil cordial, Riel s'exprima avec calme et bon sens et insista sur la paix et l'union. Tous ses efforts semblaient tendre à faire comprendre à son auditoire qu'en répondant à l'appel de ses amis il n'avait d'autre objet en vue que de les aider par des moyens légaux et pacifiques. Le Riel de 1869 et celui de 1884, écrivait le P. André, étaient deux hommes tout à fait différents. En 1869, il se souleva contre le Canada qui voulait prendre possession du pays sans arrangements préalables; mais en 1884, le Nord-Ouest était partie intégrante du Canada et ce serait un crime de l'oublier. Pendant ses neuf années d'exil aux États-Unis, il avait été à une rude école où il avait appris d'utiles leçons, entre autres celle de ne travailler au bien de ses compatriotes que par des moyens francs et honnêtes ²⁴.

Riel parla longuement. Il n'avait plus le feu d'autrefois. Sans doute il ressentait quelque gêne dans ce milieu qu'il pouvait, non sans raison, supposer en grande partie hostile. Cependant on l'écouta avec attention; on l'applaudit même. À une exception près, il n'y eut pas d'interruption. Il quitta Prince-Albert le lendemain, après la messe ²⁵.

Le 21 juillet, le P. André était heureux d'écrire au lieutenant-gouverneur: « Je suis convaincu qu'il n'y a pas de trouble à craindre. L'ar-

par le témoignage de M. Louis Schmidt et le rapport de M. l'abbé Cloutier. « Voilà l'histoire de ce petit billet, dit le P. André en concluant. Pourquoi le gouvernement ne publie-t-il pas la première lettre dont la seconde n'est que le corollaire? Sir Hector et consorts savent bien dans quelles circonstances ce billet a été décrit et ils veulent en faire une arme contre moi... Sir Hector veut lithographier ce billet et le répandre par milliers pour tromper le peuple canadien et lui faire croire que le P. André a été impliqué dans la rébellion et que c'est sur son invitation pressante que Riel est venu dans le pays. Le mensonge et la calomnie ne leur coûtent guère et ils veulent qu'on les respecte après de pareilles bassesses. » Dans certaines histoires, le P. André porte encore le stigmate de rebelle que certes il ne mérita jamais. Voir Major BOULTON, *Reminiscences of the North-West Rebellions*, p. 171; Alexander BEGG, *History of the North-West*, vol. 3, p. 186.

²³ Rapport de M. l'abbé Cloutier à M^{gr} Taché, O.M.I., Témoignages de Charles Nolin et de Maxime Lépine (Archives de l'archevêché de Saint-Boniface).

²⁴ Lettre du P. André, Prince-Albert, 21 juillet 1884, dans *Epitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 391.

²⁵ Louis SCHMIDT, *Réminiscences*, p. 153.

rivée de Riel a calmé les esprits et toutes ses paroles prêchent la paix et les bons sentiments à la population du pays ²⁶. »

Cependant, au bout de quelque temps, on remarqua chez Riel une tendance de plus en plus marquée à dénigrer les prêtres. Ceux-ci durent à maintes reprises lui faire des réprimandes qu'il recevait du reste avec la meilleure grâce du monde, protestant qu'il ne cherchait rien d'autre que la gloire de Dieu et le bien de ses compatriotes ²⁷. Mais si le chef était prompt à se soumettre, ses partisans gardaient une amère rancune contre ces missionnaires qui osaient tancer d'importance celui qu'ils considéraient comme un saint. De là une gêne croissante entre les pasteurs et leurs ouailles ²⁸.

Le 30 août, M^{gr} Grandin, revenant du Lac Caribou, arriva à Saint-Laurent, conduit par l'agent des sauvages. Le lendemain, un dimanche, il célébra pontificalement assisté du P. Végreville et du P. Fourmond ²⁹. Après la cérémonie, une adresse composée par Riel fut lue à la porte de l'église par M. Régnier. Le chef, paraît-il, s'était rendu à Saint-Antoine pour éviter la rencontre de l'évêque et surtout celle de M. Forget, secrétaire du lieutenant-gouverneur Dewdney, qui l'accompagnait. Ce dernier était venu apparemment pour inspecter les bacs et visiter les écoles; mais les meneurs pensaient qu'il y avait anguille sous roche. Il avait donc été décidé que Riel ne devait voir ni l'évêque ni le secrétaire avant que Charles Nolin et Maxime Lépine eussent sondé le terrain et découvert s'ils n'avaient pas l'intention de faire quelques propositions avantageuses. En effet, en revenant de la messe, Régnier dit à Lépine que M. Forget lui avait demandé si Riel n'accepterait pas une place de conseiller dans le gouvernement des Territoires du Nord-Ouest, comme le vieux Breland. C'était une position enviable et lucrative ³⁰. « Voilà l'affaire », crie Lépine à Nolin. Tout de suite, il envoie un messenger pour

²⁶ *Epitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 391.

²⁷ *Petite Chronique de Saint-Laurent*, vol. 1, folio 120, verso.

²⁸ Lettre du P. Fourmond au Supérieur général, 27 décembre 1884, dans *Missions... des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée*, tome 23, p. 276.

²⁹ *Petite Chronique de Saint-Laurent*, vol. 1, folio 121, recto.

³⁰ On lit dans *l'Histoire de la Nation métisse*, par A.-H. de Trémaudan: « On lui offrit d'abord le poste de Raoul Breland. » Il faudrait lire: « On lui offrit une place comme celle du vieux Breland », ce qui est tout différent. L'auteur fait aussi figurer à la réunion deux personnages que nous n'y trouvons pas: Renez, secrétaire du gouverneur (sans doute Régnier, maître d'école), et le P. Pierre Lecoq qui à ce moment était bien loin de là, dans le district de Cumberland.

dire à Riel de bien se garder de voir le secrétaire du lieutenant-gouverneur avant de les avoir consultés; mais la dépêche arriva trop tard, car le chef avait déjà traversé la rivière Saskatchewan et avait eu une entrevue avec M. Forget, M^{sr} Grandin et le P. André, supérieur du district. Dans cette rencontre, on insista beaucoup pour lui faire accepter une place de conseiller dans l'intérêt de ses compatriotes. C'était du reste pour lui le meilleur moyen d'arriver à ses fins. Mais cela ne cadrait pas avec ses idées. Il répondit par un refus catégorique: « Pensez-vous que je voudrais aller souiller mon nom dans une place de même ³¹? »

Le lendemain, dans l'après-midi, M^{sr} Grandin se rendit à Saint-Antoine en compagnie du P. André et des autres missionnaires du district. Un grand nombre de Métis vinrent le rencontrer au bac et l'escortèrent jusqu'au presbytère. Le mardi, 2 septembre, eut lieu la bénédiction d'une cloche, ainsi que celle de l'église qui était le plus bel édifice religieux du district; cependant il n'était pas encore terminé; la voûte et le crépi étaient achevés, mais le sanctuaire était encore encombré de planches et de sacs de chaux. L'évêque se proposait aussi de bénir le cimetière; comme la clôture n'était pas terminée, il remit la cérémonie à plus tard. Le même jour, lui et les Pères revinrent à Saint-Laurent, et au cours du voyage ils firent une visite à la paroisse du Sacré-Cœur de Duck-Lake ³².

Le 5 septembre, avant de quitter le district, il consentit à présider une assemblée des principaux Métis, dans la salle de classe du couvent de Saint-Laurent ³³.

À cette réunion, à côté de l'évêque, du P. Fourmond et des autres membres du clergé, on remarquait M. Forget, secrétaire du Conseil du Nord-Ouest ³⁴. Les orateurs vinrent, les uns après les autres, exposer au prélat le sujet de leurs plaintes et de celles des Indiens, leurs frères de sang. Sur ce dernier sujet, Gabriel Dumont interpella le secrétaire en ces termes: « Vous souvenez-vous, M. Forget, que, autrefois, parlant au gouverneur Laird de ce qu'on laissait les Sauvages mourir de faim, il

³¹ Rapport de M. l'abbé Cloutier à M^{sr} Taché, O.M.I., Témoignages de Charles Nolin et de Maxime Lépine (Archives de l'archevêché de Saint-Boniface).

³² Lettre du P. Moulin au P. Louis Soullier, Mission Saint-Antoine, Batoche, le 6 novembre 1884 (Archives de la Maison générale des Oblats de Marie-Immaculée, B. 2, Soullier); *Petite Chronique de Saint-Laurent*, vol. 1, folio 121, verso.

³³ Journal de M^{sr} Grandin; Lettre du P. Fourmond, 27 décembre 1884, dans *Missions... des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée*, tome 23, p. 277.

³⁴ Mémoire de Philippe Garnot.

m'imposa silence, me disant: « Cela ne te regarde pas. C'est l'affaire du gouvernement et non la tiennè. » « Comment? reprit Dumont avec énergie et indignation, cela ne nous regarde pas? Le gouvernement est obligé par un traité avec les Sauvages et, parce qu'il ne remplit pas ses obligations, les Sauvages, souffrant et mourant de faim, s'imposent à nous en se prétendant nos parents. Pouvons-nous les laisser mourir sans partager avec eux? On a bonne mine de nous dire que cela ne nous regarde pas³⁵. »

Dans tous les discours, les Métis insistèrent sur le malaise qui existait depuis quelque temps dans la colonie entre le clergé et la population. Celle-ci, docile dans le passé à la voix de ses missionnaires, était résolue à le demeurer à l'avenir; mais elle restait néanmoins convaincue de la justice de sa cause.

L'évêque, avec sa bonté et sa douceur habituelles, rassura ces gens sur les dispositions de ses prêtres. Leur conduite n'avait nullement changé: ils pouvaient compter sur leur assistance pour revendiquer leurs droits par tous les moyens légitimes, mais non pour fomentér ou appuyer le moindre mouvement séditionnel.

Ils demandaient de nouvelles écoles. Sa Grandeur leur fit comprendre que le temps n'était guère propice pour accéder à une telle requête puisqu'ils ne pouvaient même pas soutenir le couvent de Saint-Laurent pour lequel il avait fait de si gros sacrifices. Quant aux nouveaux centres paroissiaux qu'ils désiraient tant, il y allait de leur intérêt de maintenir solides et compacts les groupements qui existaient déjà plutôt que d'éparpiller à tous les quatre milles des embryons de paroisses qui ne feraient que végéter faute de ressources.

Louis Riel parla ensuite du désir des Métis du Nord-Ouest de se considérer comme nation sous le nom d' « Union métisse »; il sollicita de M^{gr} Grandin l'autorisation de prendre comme patron principal de la nation saint Joseph, et comme patron secondaire saint Jean-Baptiste. L'évêque acquiesça à sa demande et invita les Métis à chômer en l'honneur de ces deux saints le 24 juillet, jour choisi pour la célébration de cette fête patriotique et religieuse. Il les autorisa même à inaugurer ce nouvel ordre de choses le vingt-quatrième jour du mois courant. Il ter-

³⁵ Lettre de M^{gr} Grandin, Notre-Dame-de-Pontmain, Lac des Marais, le 21 septembre 1886.

mina la séance en les bénissant et en signant, à la demande de Riel, une formule spéciale de bénédiction, que ce dernier avait écrite de sa main ³⁶.

À la date fixée, toute la colonie fut en fête. De longues théories de véhicules de tout style et de piétons de tout âge encombraient les trois grandes artères qui conduisaient à l'église Saint-Antoine de Batoche, choisie pour le rendez-vous. Un ciel sans nuage et un brillant soleil d'automne distribuaient de la joie à tous. Le P. Moulin, assisté au chœur par les PP. Touze, Végreville et Fourmond, ainsi que par le Frère Jean-Pierre Piquet, chanta la messe solennelle. À l'Évangile, il adressa la parole à la foule bigarrée qui débordait de l'église, proposant à l'imitation de tous la chasteté de saint Joseph, sa constance dans le labeur et son dévouement à la famille dont il avait la garde, ainsi que l'austérité et la sobriété de saint Jean-Baptiste.

À la sortie de l'église, Riel monta sur un établi en guise de tribune et donna aux assistants quelques conseils sages et pratiques, insistant sur la soumission due aux prêtres et demandant à ces derniers de ne pas ménager, au besoin, les réprimandes. « Moi, comme les autres, ajouta-t-il, je puis me tromper, je puis mal agir. Eh bien ! que le clergé ait le courage de me reprendre, de me réprimander, de me dénoncer même, serait-ce à l'église. Il en a le droit. Il est ici pour nous avertir charitablement afin de nous faire mener une vie chrétienne, de nous entraîner après lui au ciel. » Enfin, après avoir fait acclamer les membres de la hiérarchie catholique, il organisa une quête pour subvenir aux besoins des religieuses qui se dévouaient, à Saint-Laurent, à l'éducation des enfants métis, dans un dénuement voisin de la misère.

Le P. Fourmond prit ensuite la parole pour demander de mettre en pratique ces recommandations, en faisant bien remarquer aux Métis qu'ils ne pourront y arriver sans le secours de la grâce du bon Dieu. Puis il demanda à toute l'assistance de réciter chaque jour un avé pour Riel en reconnaissance de toute la peine qu'il se donnait pour eux.

Le P. Végreville termina cette série de discours en expliquant d'une manière claire et succincte le sens de la fête. « Désormais, dit-il, les Métis ne seront plus des individus épars, perdus dans la masse des immigrants

³⁶ *Le Manitoba*, 5 septembre 1884; Lettre du P. Fourmond, 24 décembre 1884, dans *Missions... des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée*, tome 23, p. 277; *Petite Chronique de Saint-Laurent*, vol. 1, folio 121, verso; Journal de M^{re} Grandin.

qui bientôt envahiront le pays; mais ils formeront une grande famille toujours unie pour la défense des intérêts communs ³⁷. »

Les bouffées d'enthousiasme suscitées par cette solennité étaient à peine dissipées que déjà les fronts devenaient soucieux. L'hiver approchait et s'annonçait sous des couleurs sombres. La récolte avait été nulle. La sécheresse avait détruit les blés en herbe. Le peu qu'elle avait épargné était devenu la proie de légions de larves. Les gelées précoces achevèrent l'œuvre de destruction ³⁸.

Residuum erucæ comedit locusta,
Et residuum locustæ comedit bruchus,
Et residuum bruchi comedit rubigo.

.....
Luxit humus, quoniam devastatum est triticum ³⁹.

Il est vrai que les Métis, qui se bornaient à cultiver des pièces de terre à peine plus étendues que de grands jardins, comptaient plus sur le roulage que sur l'agriculture pour assurer leur bien-être. En temps ordinaire, depuis la construction du chemin de fer à Qu'Appelle, il ne se faisait plus assez de trafic dans le pays pour donner de l'ouvrage à un tiers des charretiers ⁴⁰. Pendant l'été de 1884, ceux de la région de Saint-Laurent restèrent presque entièrement désœuvrés; seul le bourgeois de Carlton expédia quelques chargements de marchandise à son entrepôt de Green-Lake. Profitant de l'absence de toute concurrence, il fixa ces voyages à un taux lamentablement diminué. Au commencement de l'automne, la misère frappait déjà à bien des portes ⁴¹.

Cependant les charrois d'hiver promettaient d'être plus rémunérateurs. Par suite de la rareté du blé dans le Nord-Ouest, les agents du gouvernement ainsi que les commerçants du pays durent aller s'approvisionner de farine sur les marchés du Manitoba. Nombreux furent les Métis engagés par les diverses compagnies pour le transport des denrées. Bien vite pourtant ces charretiers s'aperçurent que le métier, au lieu d'être

³⁷ Notes sur l'Union métisse (Archives de la Maison provinciale des Oblats de Marie-Immaculée, Edmonton, D, VI, Rébellion).

³⁸ *Petite Chronique de Saint-Laurent*, vol. 1, folio 118, verso.

³⁹ Joel, I, 4, 10.

⁴⁰ *Epitome des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 383.

⁴¹ *Petite Chronique de Saint-Laurent*; Lettre du P. Végreville au journal *le Manitoba*, Stobart, 15 décembre 1884; Lettre du P. Fourmond au ministre de l'Agriculture, 8 décembre 1884.

lucratif, devenait ruineux. Les froids intenses de la saison rendaient les chemins impraticables, les traîneaux glissaient mal, les chevaux exténués périssaient en chemin, les chargements devaient être abandonnés en cours de route. Bref, bien rares furent ceux qui retirèrent quelque profit de leur entreprise ⁴².

Et puis, il y avait tant de besogneux qui, n'ayant ni chevaux ni bœufs, ne possédant ni sou ni maille, ne pouvaient vivre qu'aux coches de la mission! « Faut-il s'étonner après cela, écrivait le P. Fourmond, que ces pauvres Métis, qui, du reste, ont des raisons de croire certains de leurs droits méconnus par le gouvernement, écoutent les excitations politiques qui se font en leur faveur et leur font espérer un avenir meilleur ⁴³. »

« Si du moins je n'avais que mes pauvres « Lazares » à secourir, le fardeau serait moins accablant ; mais j'ai de plus un pensionnat tenu par cinq Fidèles Compagnes de Jésus. » La moitié des élèves y sont admises gratuitement afin de leur procurer le moyen d'apprendre le catéchisme préparatoire à la première communion, et les autres, plus fortunées, ne payent ordinairement qu'en bouts de corde suivant l'expression pittoresque du pays ⁴⁴. Dans ces conditions l'établissement ne pouvait que végéter, malgré la subvention modique du gouvernement et les sacrifices que s'imposait le P. Fourmond. Puisqu'il n'y avait aucun espoir d'amélioration, M^{sr} Grandin était décidé de transférer ce couvent à Battleford, où la population réclamait à grands cris des religieuses ⁴⁵. Pour tâcher d'empêcher ce départ qui, évidemment, devait être un immense malheur pour toute la colonie de Saint-Laurent, certains personnages influents proposèrent de demander par pétition au gouvernement un secours annuel assez considérable pour permettre à cette œuvre de survivre. Le Frère Piquet, tout dévoué aux religieuses, brava neige, glace et frimas, et, qui plus est, affronta rebuts, humiliations et insultes, pour recueillir dans toute la colonie les signatures désirées auxquelles plusieurs ajoutaient une large obole. Mais les chefs du parti métis crurent que cette humble pétition allait nuire à sa grande sœur qui portait à Ottawa les griefs de toute

⁴² *Petite Chronique de Saint-Laurent*, vol. 1, folio 119.

⁴³ Lettre du P. Fourmond au ministre de l'Agriculture, 8 décembre 1884 (Archives de l'archevêché de Saint-Boniface, Papiers Cloutier).

⁴⁴ Lettre du P. Fourmond au Supérieur général, Grandin, 27 décembre 1884 (Archives de la Maison générale des Oblats de Marie-Immaculée, B, 2, Saint-Albert).

⁴⁵ Minutes du Conseil vicarial, 3 octobre 1884.

la colonie. Ils remuèrent ciel et terre contre elle. « Il y eut des scènes scandaleuses, des discours et des articles de journaux peu charitables, pour ne pas dire davantage, contre lesquels nous dûmes protester fortement, écrivait le P. Fourmond. Voyant que la pétition du bon Frère Piquet, toute légitime qu'elle était, allait nous engager sur le terrain brûlant de la politique et nous mettre en lutte avec les gros bonnets de la place, nous décidâmes, dans une réunion présidée par le P. André, notre cher supérieur, de renoncer à l'entreprise commencée, nous souvenant des paroles du divin Maître: « Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur ⁴⁶. »

Jusqu'à cette époque, Riel continuait à se montrer, du moins en paroles, humble, soumis, pacifique et extrêmement dévot. Il se livrait pendant de longues heures à l'oraison, faisait parade de ses jeûnes, vivait d'aumônes et distribuait son superflu aux pauvres. Mais sous ces dehors câlins se cachait un autre Riel. Les missionnaires n'allaient pas tarder à le découvrir.

Un jour, le P. Végreville fut amené par je ne sais quelle série de circonstances à coucher chez Moïse Ouellette où Riel venait de s'installer ⁴⁷. Il fut tout épouvanté de l'entendre se répandre en paroles violentes contre le gouvernement qui détenait illégitimement le pouvoir, et prôner la révolution comme unique moyen de sortir de cette impasse. Puis il se mit à tonner contre les prêtres et les évêques qui n'étaient que des hommes d'argent, au lieu d'être, comme les apôtres, des gens de peine vivant du travail de leurs mains. « Il faut, ajoutait-il, que tous les prêtres, les évêques et les archevêques marchent avec nous. Nous saurons bien les y contraindre ⁴⁸. » Tel était du reste, depuis plusieurs semaines, le thème de ses harangues.

Le 10 décembre, profitant du jour de la récollection mensuelle des Pères, à Saint-Laurent, Riel vint étaler devant eux toute la kyrielle de ses récriminations et de ses menaces. C'en était trop. Ils ne pouvaient plus longtemps tolérer pareil scandale ni sembler approuver par leur silence tant d'idées subversives. Désormais la rupture était faite; ils allaient le traiter en adversaire. À ces mots, Riel se mit à fondre en larmes

⁴⁶ Lettre du P. Fourmond au Supérieur général, 27 décembre 1884.

⁴⁷ Riel quitta la maison de Nolin et vint s'établir chez Ouellette, le 8 décembre 1884.

⁴⁸ Lettre du P. Végreville à NN. SS. Taché et Grandin, 13 décembre 1884 (Archives de la Maison provinciale des Oblats de Marie-Immaculée, Edmonton, D, VI).

et à donner des signes non équivoques d'une profonde douleur. Pour s'assurer de son ferme propos, ils lui firent jurer devant l'autel de ne jamais, à l'avenir, se laisser aller jusqu'à la révolte contre l'autorité ⁴⁹.

Ce double jeu ne laissait pas de les rendre perplexes. Quelle conduite avaient-ils à tenir envers ce relaps? Continueraient-ils à l'admettre à la réception des sacrements? Le traiteraient-ils au contraire comme un pécheur public? Il fut décidé à l'unanimité qu'on pouvait lui donner les sacrements comme par le passé, vu que ses écarts de langage et ses accès de rage ne devaient être imputés qu'au surmenage, aux souffrances morales, aux infortunes passées, raisons qui, de l'avis de tous, suffisaient pour jeter son esprit, peu solide du reste, dans un état voisin de la folie qui le rendait irresponsable jusqu'à un certain point ⁵⁰.

La situation néanmoins était de plus en plus pénible pour les missionnaires qui voyaient leurs gens, si dociles autrefois, pervertis par un individu devenu leur idole. Toute tentative dans le but de réfuter les idées dangereuses du tribun ne faisait qu'élargir le gouffre entre eux et leur peuple.

Le principal promoteur de cette agitation politique, Charles Nolin, homme d'une foi profonde et d'une charité sans bornes, était lui aussi de plus en plus inquiet au sujet des vues et des discours révolutionnaires de Riel. Une scission se dessinait dans le parti et celui-ci quitta la maison de Nolin le 8 décembre, pour aller demeurer chez Moïse Ouellette.

Une faveur inattendue allait influencer davantage encore sur la conduite de Nolin, en affermissant sa foi en Dieu et sa confiance en Marie. Depuis près de dix ans il était éprouvé cruellement : sa femme dépérissait sans que les médecins de la Rivière-Rouge et de Prince-Albert pussent enrayer le mal. Le 16 décembre, le P. Fourmond, constatant l'état désespéré de la malade, supplia Nolin de faire violence au ciel et d'arracher à Dieu un miracle par l'intercession de Notre-Dame de Lourdes à qui la mission était consacrée. Suivant ce conseil, celui-ci demanda

⁴⁹ *Petite Chronique de Saint-Laurent*, 1885.

⁵⁰ Déposition des PP. André et Fourmond, dans *Epitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 148 et 152; *Petite Chronique de Saint-Laurent*: « Il y eut consultation à ce sujet pour savoir si l'on pouvait continuer à l'admettre aux sacrements. La réponse fut qu'on le pouvait. » Le P. Adrien Morice (*Histoire de l'Eglise catholique de l'Ouest canadien*, vol. 2, p. 358) commet donc une erreur en disant: « Il fut décidé à l'unanimité que l'agitateur n'était pas « sui compos » et que par conséquent on ne pouvait l'admettre à la réception des sacrements. »

une fiole d'eau de Lourdes aux religieuses de Saint-Laurent, et le soir même il commença une neuvaine avec le concours de ses voisins. Après les prières et les cantiques, le plus jeune de ses enfants, « pur et beau comme un petit chérubin », fut chargé de verser quelques gouttes d'eau de la grotte aux endroits douloureux du corps de sa mère. « Toujours poursuivie par la main de ce petit ange armé du remède céleste, raconte le P. Fourmond, la maladie fut définitivement vaincue et obligée de disparaître pour faire place à un renouvellement complet dans toute la personne de la malade. » La guérison fut instantanée et radicale. À partir de ce moment cette personne ne ressentit plus le moindre malaise.

La neuvaine continua en action de grâces pour se terminer le jour de Noël, par la communion de M. et de M^{me} Nolin et de tous ceux qui avaient pris part à ces saints exercices⁵¹.

Cette guérison apparemment miraculeuse avait rempli de joie et d'espérance le cœur inquiet des missionnaires en ces temps troublés. Un autre événement allait leur laisser entrevoir le retour du calme et de la tranquillité à bref délai. En effet, au commencement de la seconde semaine de décembre, Riel avait commencé à exprimer le désir d'avoir de l'argent; il lui fallait cinq ou six mille piastres. Nolin et Lépine, pour les lui procurer, accomplirent une tournée au milieu des gens qui devaient recevoir des *scrips*; mais ils ne purent arriver à recueillir une somme aussi considérable. Du reste, ce n'était pas ce qu'il voulait; il leur expliqua que le gouvernement canadien lui devait beaucoup d'argent depuis 1870 et qu'il avait l'intention de le réclamer. « Voilà la paix, dit Nolin à son beau-frère Lépine. Je trouve les raisons assez bonnes pour que le gouvernement consente à lui accorder l'argent. » Après cela il s'en retournerait comme il l'avait promis. Mais comment faire parvenir sa réclamation?

« Deux jours après avoir fait sa paix avec l'Église devant le saint sacrement », Riel vint de nouveau prier le P. André d'user de son influence pour lui obtenir une entrevue avec M. McDowall, membre du Conseil du Nord-Ouest, dans le but de traiter des conditions de son retour aux États-Unis. Celui-ci lui donna rendez-vous à la mission de

⁵¹ Certificat d'une guérison extraordinaire opérée par Notre-Dame de Lourdes en la personne de M^{me} Charles Nolin de Saint-Louis, Langevin (Registres de Saint-Laurent, vol. I, feuillets 182-185).

Saint-Laurent pour le 23 décembre. Le P. André fut invité à être témoin de leur tête-à-tête. Riel exposa alors ses projets de départ; il était prêt à quitter immédiatement le pays et à renoncer à tout rapport avec les Métis du Nord-Ouest, si le gouvernement canadien consentait à payer ses frais de voyage et à lui accorder une indemnité de trente-cinq mille piastres à titre de compensation pour des torts à lui faits en 1870. On lui objecta qu'alors même que le gouvernement lui accorderait cette somme, la question métisse ne serait pas réglée. Il répliqua: « Si je suis satisfait, les Métis le seront. » Sûr de son prestige, il se faisait fort de les ramener au calme ⁵².

Le missionnaire qui ne doutait pas de sa sincérité, croyait sage de l'encourager dans cette voie, afin de faire renaître la tranquillité si nécessaire à la prospérité de la colonie. Le gouvernement pourtant avait d'autres vues; il pensait pouvoir réussir à le décourager en l'ignorant complètement et en agissant comme s'il n'existait pas.

Le 28 janvier, en réponse à un télégramme, Charles Nolin fut informé par Sir John A. Macdonald que le gouvernement était prêt à s'occuper immédiatement de la cause métisse, qu'il examinerait chaque point de la pétition en temps et lieu et y ferait droit autant qu'il pourrait. Et pour montrer sa bonne volonté, il nommait ce jour même, par un arrêté ministériel, une commission de trois membres chargés de faire le dénombrement des Métis du Nord-Ouest qui n'avaient pas encore reçu leurs *scrips*. C'était la réponse au document si péniblement élaboré par Riel et son jeune secrétaire Jackson ⁵³. Mais cette dépêche ne faisait aucune mention de l'indemnité réclamée. De plus, le fait que cette communication du décret ministériel avait été envoyée à Nolin ne laissait

⁵² *Epitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 149, 126 et 325; Rapport de M. l'abbé Cloutier à M^{gr} Taché, O.M.I., Témoignages de Charles Nolin et Maxime Lépine (Archives de l'archevêché de Saint-Boniface); *Petite Chronique de Saint-Laurent*, 1885.

⁵³ *Epitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 127. Ce décret fut complété dans la suite. Le 24 mars, M^{gr} Grandin reçut à Saint-Albert un télégramme du gouverneur général lui annonçant que l'affaire des *scrips* allait être immédiatement arrangée (*Codex historicus* de Saint-Albert). En effet, quatre jours plus tard, un arrêté confirmait le choix des trois commissaires et étendait leurs pouvoirs. Après avoir rencontré ces personnages dans l'accomplissement de leurs fonctions, le 2 juin suivant, l'évêque ne pouvait s'empêcher d'écrire: « Je n'ai qu'un regret, c'est qu'ils n'aient pas reçu leur mission dix-huit mois plus tôt. S'il en eût été ainsi, nos Métis n'auraient pas réclamé Riel, celui-ci serait encore aux Etats-Unis, nous n'aurions pas eu cette désastreuse guerre et nous ne souffririons pas aujourd'hui de ses tristes conséquences. » (*Missions . . . des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée*, tome 23, p. 9.)

aucun doute sur les intentions du gouvernement de ne vouloir à aucun prix traiter directement avec le chef métis.

Aussi, quand la nouvelle lui fut transmise, le dimanche, 8 février, Riel entra dans une violente colère, comme cela lui arrivait à chaque fois qu'il était contredit. Il frappa du poing sur la table en s'écriant : « Dans quarante jours, Ottawa aura ma réponse ⁵⁴. »

Le mardi, 24 février, il y eut une grande réunion dans l'église de Batoche que le P. Moulin avait mise à sa disposition. Le P. Fourmond et le P. Moulin y avaient été invités et s'y rendirent. Le P. Végreville trouva lui aussi l'occasion d'y aller dans la voiture du capitaine Gagnon, chef de la gendarmerie de Prince-Albert et de Carlton, qui désirait entrer en contact avec les Métis réunis. Mais comme personne ne répondit à sa demande d'admission, l'officier comprit que sa présence n'était pas désirée et il se tint à l'écart plutôt que de contrarier les délibérants. Pendant la séance, Riel, au lieu de communiquer à ses auditeurs la réponse d'Ottawa qui faisait droit à leurs demandes, se mit à annoncer son départ prochain dans des termes qui devaient provoquer de vives protestations. C'est ce qui arriva, comme il avait été prévu et réglé ⁵⁵. Il dit alors qu'il resterait, puisque c'était le désir de ses amis, pour les aider à reconquérir leurs droits.

Il continua en effet à semer ses idées subversives dans les réunions publiques, d'où les prêtres étaient absents; mais devant eux, comme par le passé, il se confondait en protestations d'amitié et de soumission. Un jour cependant, il se hasarda à tenter de rallier le P. Fourmond à ses vues; aux premiers mots, celui-ci lui répliqua que sur ce terrain il n'y avait pas de compromis possible. « Ce pauvre Riel, disait-il, a des idées tellement extravagantes que l'on a lieu de douter ou de sa bonne foi ou de sa raison ⁵⁶. » Son cœur généreux penchait pour cette dernière alternative et lui pardonnait ses mille petites lubies quand l'orthodoxie ou l'ordre public n'étaient pas en jeu. Au contraire, parmi les milliers d'au-

⁵⁴ *Petite Chronique de Saint-Laurent*. « En effet, ajoute la chronique, le trente-neuvième jour après, le 19 mars, le gouvernement provisoire était proclamé. »

⁵⁵ *Épître des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 127; Ernest CHAMBERS, *The Royal North-West Mounted Police*, p. 85; Mémoire de Philippe Garnot; Lettre du P. Végreville à NN. SS. Taché et Grandin, 26 février 1885.

⁵⁶ Lettre du P. Fourmond à M^{gr} Grandin, 17 mars 1885 (Archives de l'archevêché de Saint-Boniface).

diteurs qui savouraient ses harangues, combien osèrent mettre en doute sa complète lucidité?

Dans une réunion publique tenue dans la colonie de Prince-Albert, le 2 mars, le chef métis sembla vouloir changer de tactique et renoncer à l'attaque pour se cantonner dans la résistance passive. En signe de protestation, il commanda de refuser toutes les offres du gouvernement: plus d'entrées de terres, plus de demandes de patentes, refus du blé offert pour les semences, résiliation du contrat pour la fourniture des poteaux de télégraphe entre Duck-Lake et le Fort Saskatchewan, démission des fonctionnaires publics, renvoi des subsides d'écoles. Si les terrains où ils vivaient étaient confisqués ou vendus, ils le supporteraient sans plainte. Ainsi, en se posant en martyrs, ils ameuteraient la population de l'Est contre le gouvernement qui, plutôt que de courir à sa ruine, préférerait faire aux Métis toutes les concessions demandées ⁵⁷.

Ce langage ne servait qu'à jeter de la poudre aux yeux de la populace; Riel avait d'autres idées dans sa tête folle. Le soir même, entre dix et onze heures, il vint chez le P. André, à Prince-Albert, avec ses deux acolytes, et à brûle-pourpoint il lui dit: « Vous devez me donner la permission de proclamer un gouvernement provisoire avant minuit. » Après quelques moments de discussion assez vive, le P. André, sans plus de forme, le mit à la porte ⁵⁸.

Trois jours plus tard, le chef venait soumettre à Charles Nolin son plan de soulèvement général. Celui-ci refusa catégoriquement de l'approuver. Saisi d'épouvante à la vue de la mauvaise tournure que prenait le mouvement dont il avait été le principal instigateur, il voulut tardivement essayer de l'enrayer. Dans ce but il résolut de faire un vibrant appel à la grande foi de ses compatriotes pour les arrêter sur le bord de l'abîme où ses menées les avaient conduits. Il vint en toute hâte supplier le P. Fourmond d'ordonner des prières publiques afin de conjurer les malheurs prêts à fondre sur la colonie tout entière. Ce dévot missionnaire, qui ne cessait de faire neuvaine sur neuvaine avec ses religieuses et leurs petites pensionnaires, ne craignit pas d'en commencer une autre un peu plus solennelle. Riel à qui cette décision fut commu-

⁵⁷ Lettre du P. Végreville à M^{gr} Grandin, 12 mars 1885 (mêmes Archives).

⁵⁸ *Epitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 128.

niquée l'approuva en disant qu'il fallait prier beaucoup Notre-Dame de Lourdes pour la bonne direction des affaires et qu'il allait envoyer ses recommandations aux autres prêtres afin que les prières fussent générales dans le district ⁵⁹.

La neuvaine commença le 10 mars. La piété des fidèles et les bons sentiments des meneurs calmèrent l'inquiétude des missionnaires qui, du reste, considéraient un soulèvement comme impossible. Le P. Végreville se hâta de faire partager sa joie à M^{sr} Grandin dans une lettre datée du 12 mars: « Monseigneur, comme il est certain maintenant qu'il n'y aura pas de révolte, le bien reprendra le dessus et ce mouvement tournera au bien de la religion. Du reste, Riel qui avait dit absolument qu'il nous entraînerait à sa suite, trouvant la charge trop lourde et ne voyant aucun avantage à se séparer de nous, marche devant nous, ou du moins choisit de nous suivre dans notre voie ⁶⁰. »

Le P. Fourmond de son côté partageait l'optimisme de son confrère qu'il avait près de lui depuis le 5 mars, et comptait, pour remettre tout dans l'ordre, sur les bienfaits de la neuvaine. « J'en profitai, écrit-il, pour faire une espèce de petite retraite pendant ce temps, mettant la messe à neuf heures du matin et la bénédiction à quatre heures, avec instruction matin et soir. Les exercices ont été suivis d'une manière édifiante par environ la moitié de la population ⁶¹. » Nolin fut l'un des plus assidus aux sermons; mais Riel ne parut à l'église que le dimanche, 15 mars.

Ce jour-là, l'église était pleine de monde; les hommes étaient nombreux et parmi eux on distinguait les meneurs: Louis Riel, Maxime Lépine, Damase Carrière et Gabriel Dumont. « Je profitai de cette circonstance, écrit le P. Fourmond, pour récapituler les explications que j'avais données dans la semaine sur les commandements de Dieu, insistant, selon la recommandation que m'en avait faite Charles Nolin, sur le quatrième défendant la révolte contre tout pouvoir établi. À ce propos je citai les paroles mémorables de Grégoire XVI. Enfin je conclus par

⁵⁹ Lettre du P. Fourmond à M^{sr} Grandin, 17 mars 1885; *Epitomé des documents parlementaires relatifs à la Rébellion*, p. 128-129; *Petite Chronique de Saint-Laurent*.

⁶⁰ Lettre du P. Végreville à M^{sr} Grandin, 12 mars 1885.

⁶¹ Lettre du P. Fourmond à M^{sr} Grandin, 17 mars 1885.

la déclaration de refus d'absolution pour tous ceux qui prendraient les armes ⁶². »

Après la messe, Riel, furieux, vint au presbytère pour lui reprocher sa conduite. « Vous avez transformé, dit-il, la chaire de vérité en chaire de mensonge, de politique et de discorde, en osant menacer du refus des sacrements tous ceux qui prendraient les armes pour la défense de leurs droits les plus sacrés ⁶³. »

Malgré cet incident, le P. Fourmond nourrissait l'espoir d'un retour prochain à la vie normale. « Nous avons peu d'inquiétude pour les gens de Saint-Laurent », écrivait-il le 17 mars 1885 ⁶⁴.

Quelle douloureuse déception lui réservait le lendemain!

(à suivre)

Jules LE CHEVALLIER, o. m. i.

⁶² *Petite Chronique de Saint-Laurent.*

⁶³ *Trials in connection with the North-West Rebellion*, p. 396.

⁶⁴ Lettre du P. Fourmond à M^{gr} Grandin, 17 mars 1885.

L'union pratique avec Dieu

DANS LES ÉCRITS DU VÉNÉRABLE LIBERMANN

« C'est dans l'union à Dieu que seule
consiste toute perfection. »

(Vénérable Libermann. *Lettres*, I, 388.)

INTRODUCTION.

§ 1. *Sa vie.*

Qu'on veuille me permettre tout d'abord de présenter le vénérable François-Marie-Paul Libermann (1802-1852). Il est bon de préciser brièvement les circonstances de sa vie pour mieux situer sa doctrine dans le cadre historique qui l'explique.

Né en France, à Saverne, province d'Alsace, le 12 avril 1802, de parents juifs, Jacob Libermann fut élevé dans les traditions judaïques et en conséquence dans la haine de la foi catholique.

Après une crise d'âme assez douloureuse — puisqu'il en vint à tout nier, excepté Dieu, — Jacob, en décembre 1826 — il a vingt-quatre ans, — se jette à genoux dans une petite chambre du Collège Stanislas à Paris et supplie le Dieu de ses pères de lui montrer la vérité. Aussitôt, Dieu l'éclaire: il croit. La veille de Noël de cette même année, il reçoit avec le baptême les noms de François-Marie-Paul.

Le nouveau converti veut se faire prêtre. À Stanislas, puis à Saint-Sulpice, il commence ses études ecclésiastiques. Il s'imprègne de la doctrine de M. Olier. C'est là son premier pas dans l'étude de la spiritualité française du XVII^e siècle.

Des crises d'épilepsie arrêtent sa marche vers le sacerdoce. Inutile à Saint-Sulpice, M. Libermann est envoyé par commisération à Issy, maison de campagne des Sulpiciens, où, pendant six ans (1831-1837), il

remplit les plus humbles offices. Pouvait-il chercher ailleurs meilleure école pour pratiquer l'enseignement des Bérulle, des Condren et des Olier?

Cependant, sa sainteté et sa compétence dans les choses spirituelles ne sont un secret pour personne: en 1837, les Pères Eudistes de Rennes, sur recommandation des Sulpiciens de Paris, choisissent M. Libermann comme maître des novices. Jusqu'en septembre 1839, il dirige vers la perfection les enfants de saint Jean Eudes; il étudie la doctrine du saint, qui se rattache, elle aussi, à l'École française du XVII^e siècle.

Se consacrera-t-il à la Société? Non! Dieu le veut ailleurs. Des liens qu'il avait noués à Issy avec deux séminaristes créoles vont bientôt lui révéler sa vraie vocation: il se dévouera au salut des noirs.

Après l'approbation de Rome et de multiples humiliations, après l'onction sacerdotale reçue à Amiens en septembre 1841, M. Libermann fonde la Congrégation du Saint Cœur de Marie et devient ainsi, au XIX^e siècle, le premier initiateur du mouvement apostolique parmi les noirs d'Afrique.

En 1848, il unit sa jeune Congrégation à celle du Saint-Esprit.

Quatre ans s'écoulent . . . et le 2 février 1852, à l'âge de cinquante ans, il meurt en odeur de sainteté, au moment précis où ses enfants chantaient à la chapelle le verset du magnificat: *Et exaltavit humiles!* Léon XIII l'a déclaré vénérable, et ses écrits ont reçu rapidement la haute approbation de Rome.

§ 2. Son œuvre littéraire: appréciation.

Le vénérable Libermann est surtout connu comme auteur de *Lettres spirituelles*. Les archives de la Congrégation du Saint-Esprit conservent dix-sept cent onze de ses lettres: cinq cent vingt-huit seulement ont été publiées, en quatre volumes.

Aux lettres, s'ajoutent ses *Écrits spirituels*¹ contenant plusieurs

¹ Les notes de cette étude renvoient soit aux différents volumes des *Lettres*, soit à l'unique volume des *Écrits spirituels*. A qui voudrait approfondir la doctrine de M. Libermann, nous recommandons, avec la lecture de ces ouvrages, le livre du R. P. Lithard, C. S. Sp., docteur en théologie, directeur au Séminaire français de Rome, *Spiritualité spiritaine* (Dillen, éditeur, 23, rue Oudinot, Paris); le chapitre second de la deuxième partie étend et complète ce que nous exposons ici de *l'union à Dieu*, qui nous semble le point essentiel et central de la pensée du vénérable.

traités sur la perfection, l'oraison et les vertus, et son *Commentaire sur l'Évangile de saint Jean*.

Il faut avouer que les écrits du vénérable sont peu répandus, trop peu au dire de ceux qui l'ont étudié et aimé. Pourtant des voix autorisées affirment de plus en plus la bonne place qu'il doit occuper parmi les auteurs spirituels. M^{sr} Saudreau le cite très souvent dans ses ouvrages; il remarque même que le vénérable aurait pu se classer parmi les grands mystiques: « Il réunissait, écrit-il, tout ce qui fait les maîtres . . . S'il avait poussé plus loin son enseignement, nous aurions un nom de plus à mettre sur la liste des grands maîtres de la mystique ². »

Les Révérends Pères de la Taille et de Guibert, S. J., professeurs à l'Université Grégorienne de Rome, ne cachent pas leur admiration pour la doctrine si sûre et si traditionnelle de ce Juif converti. D'après le Père de Guibert, « c'est le plus grand directeur d'âmes du XIX^e siècle ».

§ 3. *Son école.*

Doctrine traditionnelle, disons-nous. En effet, le restaurateur de la Congrégation du Saint-Esprit est un des fils de l'École française de spiritualité du XVII^e siècle. La Providence a voulu qu'il étudiât à loisir chez les Messieurs de Saint-Sulpice la doctrine profonde de M. Olier, et chez les Eudistes la spiritualité du promoteur de la dévotion au Sacré-Cœur.

Évidemment, M. Libermann croyait plus à l'inspiration d'en haut qu'aux plus belles pages des plus beaux livres ³. Son biographe, le cardinal Pitra, a été jusqu'à parler de science infuse dans l'âme du fondateur. Il n'en reste pas moins vrai qu'on retrouve en lui les principes de l'École française du XVII^e siècle — et parfois jusqu'aux expressions même de M. Olier.

L'adhérence à Dieu et l'abnégation, comme moyen, sont bien les points centraux de cette École. Bérulle, l'apôtre du Verbe incarné, propose comme modèle l'admirable personne de Jésus-Christ. Dans le Sauveur, la nature humaine n'a pas de personnalité propre: elle est quasi anéantie et ne vit que par la vie du Verbe. En nous aussi, en qui a été greffée la vie de Dieu — ce qui nous a rendus en conséquence semblables

² SAUDREAU, *La Vie d'Union à Dieu*, p. 566-567, édit. 1900.

³ *Lettres*, III, 56.

à Jésus-Christ, — notre pauvre nature doit disparaître le plus possible pour vivre de la vie seule de Dieu.

Cette vie divine en nous exige le renoncement complet. Il faut tuer « la vieille créature », dit Olier; « la vieille chair », ajoute comme un écho le vénérable Libermann. Les grands auteurs de l'École française supposent en effet les immenses ravages causés en nous par le péché originel.

La chair soumise, il faut, selon Olier, « que tout se fasse par le mouvement du Saint-Esprit ⁴ ».

C'est précisément cette affirmation oliérienne que je voudrais expliquer par les écrits du vénérable. Mais auparavant, indiquons quelle en est la base théologique.

I. — CE QU'EST L'UNION PRATIQUE.

§ 1. Base théologique de l'union pratique.

L'idée centrale de la Révélation chrétienne est que nous sommes une « nouvelle créature ». Le juste devient le temple de la sainte Trinité: *Templum Dei quod estis vos* ⁵. Ses membres sont les membres du Saint-Esprit. Cette nouvelle relation de l'âme à Dieu, c'est la grâce sanctifiante en nous, qui, telle une sève étrangère dans l'entaille fraîche de nos âmes, nous fait vivre de la vie divine. Participants de la nature divine — *divinæ consortes naturæ* ⁶, — hommes par essence, Dieu par participation, nous ressemblons à Jésus-Christ, homme et Dieu substantiellement. C'est pourquoi nous sommes ses frères, puisque coule en nous le même sang divin qui se répand en lui; frères et cohéritiers, cohéritiers comme lui de la vision de Dieu, *coheredes Christi* ⁷. En un mot, fils de Dieu par adoption: « Voyez quel amour le Père nous a témoigné, que nous soyons appelés enfants de Dieu et que nous le soyons en effet ⁸! »

Voilà pour la base: voilà l'état de tout baptisé, la condition essentielle de la justice, la grâce habituelle.

⁴ *Op. cit.*, II, 408.

⁵ I *Cor.*, 3, 17.

⁶ II *Pet.*, 1, 4.

⁷ *Rom.*, 8, 7.

⁸ I *Joan.*, 3, 1.

Il faut aller plus loin.

Les manifestations de la vie surnaturelle reçue auront lieu sous l'influence de la grâce actuelle. Il faut agir sous le mouvement de Dieu: *Quicumque Spiritu Dei aguntur, ii sunt filii Dei*⁹. Rejeter l'inspiration ou l'inclination divine, c'est risquer fort d'anéantir la vie elle-même de Dieu en nous. Silence de nos intelligences: *foi*. Pas de mouvement personnel dans nos volontés: *amour*. « Vous êtes morts, dit l'Apôtre, et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu ¹⁰. »

« Voyez un peu, écrit le vénérable Libermann, combien nous sommes grands si nous sommes chrétiens. Le magnifique caractère d'enfant de Dieu se manifeste dans toute notre conduite: nous sommes les princes du sang royal de Notre-Seigneur Jésus-Christ, et il faut que *la grandeur de notre extraction paraisse dans tous nos actes et dans toutes nos inclinations* ¹¹. »

Alors, traiter de l'union pratique avec Dieu revient en grande partie à parler de notre coopération à la grâce; non pas selon l'éternelle question molino-thomiste, mais selon son côté pratique, le seul qu'un directeur d'âmes comme le vénérable pouvait envisager: à savoir, comment laisser la grâce sanctifiante vivifier nos âmes.

§ 2. *L'union pratique n'est pas l'oraison.*

Qu'entend-il en effet par union pratique? Tout d'abord, il n'est pas question ici de l'oraison. « Dans l'oraison, écrit M. Libermann, comme dans l'union pratique, *l'âme s'unit à Dieu par la foi et l'amour*. Mais il y a une différence: dans l'union pratique, l'âme, conservant ses relations avec les créatures selon l'ordre de la volonté de Dieu, adhère et obéit à la grâce qui l'anime et s'unit à Dieu dans ses œuvres. Dans l'oraison, elle rompt momentanément toute relation avec les créatures et recueille toutes ses puissances pour les appliquer à Dieu par une pensée de foi et s'unir à lui par l'amour ¹². »

L'union pratique n'est donc pas l'oraison. Cependant, elles ont entre elles un grand rapport. « Il y a un moyen assuré, lisons-nous dans

⁹ *Rom.*, 8, 14.

¹⁰ *Col.*, 3, 3.

¹¹ *Lettres*, I, 119.

¹² *Ecrits sp.*, 496.

les *Écrits spirituels*, de rendre l'oraison sainte et profitable, c'est de vivre tout le long du jour dans l'union pratique avec Dieu ¹³. » Ainsi l'oraison est préparée par l'union pratique, tout en donnant à celle-ci un regain de force: l'oraison, c'est la prise d'essence pour le voyage de la journée.

§ 3. *L'union pratique consiste à se « laisser agir » par la grâce.*

En quoi consiste donc l'union pratique? Voici l'explication donnée *ex professo* par le vénérable.

« L'âme est unie pratiquement avec Dieu lorsque, renonçant aux impressions de la vie naturelle, elle inspire et anime ses actes et les habitudes de sa vie par la grâce de l'Esprit-Saint qui habite en elle.

« Quand, dans l'ensemble de *tous* nos actes, le sentiment naturel n'a plus aucune influence et se trouve remplacé par l'action surnaturelle de la grâce, notre âme entre dans l'union habituelle avec Dieu; la grâce sanctifiante prend un développement considérable en elle, domine dans ses sentiments, lui donne une puissante inclination vers Dieu et la tient attachée à lui. Plus cette influence dominante de la grâce est complète, étendue et intense, plus l'union de l'âme à Dieu est parfaite.

« Sous l'influence prédominante de la grâce, notre âme non seulement repousse avec promptitude et énergie tout ce qui peut la rendre désagréable à Dieu, mais elle se porte avec ferveur et allégresse vers ce qui est conforme à la divine volonté . . . ; puis, dans l'exécution de la divine volonté, elle vise au plus parfait. De plus, remplie sans cesse de l'esprit de Dieu, elle apporte le sentiment surnaturel dans tout l'ensemble de sa conduite . . . et cela sans avoir besoin de réflexion ou de préoccupation aucune. *La vie surnaturelle lui est devenue pour ainsi dire naturelle* ¹⁴. »

« . . . Cette union, qui se développe dans nos actions relatives à Dieu et aux créatures, réside dans l'intention. Cette intention consiste dans l'acte ou l'habitude intérieure par laquelle l'âme, adhérant au principe de la vie divine qui est en elle, tend vers Dieu.

« . . . Pour que cette intention soit véritablement un acte ou une habitude méritoire, il faut qu'elle soit voulue.

¹³ *Op. cit.*, 531.

¹⁴ *Op. cit.*, 552.

« L'intention unitive exige l'adhésion voulue aux tendances de la grâce sanctifiante, parce que l'union à Dieu ne peut s'opérer que par la grâce sanctifiante. L'âme, adhérant ainsi à la grâce sanctifiante, soit dans ses actes, soit dans ses habitudes, tend vers Dieu par le fait même de cette adhésion, et, sans cette adhésion, elle ne peut avoir la tendance unitive vers Dieu.

« Cette union active de l'âme à Dieu dans la pratique de la vie est : 1) *actuelle*, quand l'âme fait un acte d'adhésion au mouvement de la grâce ou quand, faisant même abstraction de la grâce qui agit en elle, elle suit son mouvement et fait acte de tendance vers Dieu; elle est 2) *habituelle*, quand cette adhésion aux tendances de la grâce est dans l'habitude ¹⁵. »

Écoutons maintenant le vénérable dans sa correspondance: « Le grand principe dont il ne faut jamais se départir, écrit-il à un séminariste, c'est d'agir en toutes choses selon l'unique bon plaisir de Dieu et de ne rien faire que par le mouvement et la divine grâce qui est en nous. . . *Il faut sentir intérieurement ce que le bon Dieu demande de nous et ne jamais nous inquiéter du reste* ¹⁶. »

La vie d'union pratique est donc l'acquiescement de chaque instant à la grâce de Dieu. Cela seul enlève le vide de nos existences. L'union pratique, « c'est la grande application de l'âme à Dieu ¹⁷ », définition heureuse trouvée par M. Libermann lui-même. Cela seul est la sainteté: « C'est cette union et cette vue de Dieu qu'il faut désirer, mon très cher; il n'y a pas de sainteté hors de là. Lorsqu'on perd de vue cette union, on revient en terre; quand on détourne ses regards de Dieu, on les reporte aussitôt sur soi-même. Il n'y a rien de si important pour notre sanctification que cette vie de récollection et d'union à Dieu. Toutes les vertus que nous avons à acquérir ne sont rien hors de là, et on ne peut les acquérir véritablement que de cette façon, c'est-à-dire en Dieu seul. Tout ce qui n'est pas puisé dans cette unique source de sainteté et de pureté ne vaut pas grand'chose. Je n'ai jamais vu une véritable lumière ni une

¹⁵ *Op. cit.*, 480.

¹⁶ *Lettres*, I, 68.

¹⁷ *Op. cit.*, I, 124.

vertu solide et bien affermie dans un homme ne visant pas à cette vie d'union et de récollection intérieure avec Dieu ¹⁸. »

Vie d'union à Dieu pour qu'il agisse en nous. Car, si dans l'ordre naturel nous ne pouvons rien sans lui, à plus forte raison dans l'ordre surnaturel: *Sine me, nihil potestis facere* ¹⁹. Voici l'explication donnée à un directeur de séminaire par le vénérable, alors simple acolyte: « Laissons Dieu faire; il se plaît à travailler sur le néant. Tenons-nous en toute paix et tranquillité devant lui, et suivons simplement le mouvement qu'il nous donne; ne le précédons jamais, mais restons dans notre néant spirituel jusqu'à ce qu'il lui plaise de nous donner l'existence spirituelle surnaturelle. Nous sommes morts et sans mouvement; c'est de lui seul que nous pouvons attendre la vie et l'impression vitale; c'est lui qui veut être notre vie, en se communiquant à notre âme et en s'insinuant dans toutes nos puissances pour y agir selon son unique bon plaisir. Tenons donc notre âme en paix... attendant tout mouvement et toute vie de lui seul ²⁰. »

Ne pas vivre continuellement en la vue de Dieu, c'est risquer « d'agir en toutes choses, ou presque en toutes choses, *par nous-mêmes*, et le plus souvent *pour nous-mêmes* ²¹ ».

Mais, de grâce, attendons le mouvement de Dieu. Le « docteur en passivité », comme on appelle parfois le vénérable Libermann, aime à le répéter: « Tendez sans cesse vers l'aimable Jésus, mais n'y tendez pas par votre propre effort; dites-lui de vous entraîner après lui et laissez-vous aller... Il ne faut pas mêler votre action propre à la grâce de Notre-Seigneur ²². » Et pourtant que d'âmes ont peur de l'inaction! elles « travaillent, dit le vénérable, et agissent vivement, sans aucune ou presque aucune impulsion de la grâce ²³ ».

En conclusion, « laissons le divin Esprit agir en nous comme notre corps laisse agir notre âme, qui le remue comme elle le croit convenable et comme elle le veut ²⁴ ».

¹⁸ *Op. cit.*, I, 205.

¹⁹ *Joan.*, 15, 5.

²⁰ *Lettres*, I, 296; cf. I, 391.

²¹ *Op. cit.*, I, 404.

²² *Op. cit.*, I, 397-398.

²³ *Op. cit.*, III, 24; cf. III, 165, 180, 380.

²⁴ *Op. cit.*, III, 14; cf. *Ecrits sp.*, 555-557.

§ 4. *Quelques conséquences de l'union pratique.*

Poussant sa synthèse de vie spirituelle jusqu'au bout, le vénérable ne craint pas les conséquences qui en découlent, soit pour nous-mêmes en particulier, soit pour la direction des âmes.

A. *Conséquences pour nous-mêmes.*

Dans l'intelligence. — Si la grâce actuelle est un dogme de l'Église, il s'ensuit que les lumières ordinaires ne peuvent manquer à personne. « Si Dieu, lit-on dans une lettre à un séminariste, ne peut se manifester et se communiquer à tout le monde, c'est que tout le monde ne veut pas se vider de soi-même. Le plus grand obstacle à la vie divine et à cette communication de Dieu dans nos âmes vient de la vie propre et de l'activité de notre esprit, qui veut se suffire à lui-même ²⁵. » Puis, retombant en plein dans la doctrine de l'École française: « Jésus est notre modèle: il faut que nous fassions en petit ce qu'il a fait en grand . . . Or, l'esprit humain de Notre-Seigneur a-t-il jamais vu quelque chose par sa propre lumière ²⁶? »

En conséquence, le danger, le grand danger sera de vouloir se conduire soi-même et de chercher sa règle de vie uniquement dans les lectures spirituelles. Nous disons: *uniquement*; et nous disons: *dans les lectures spirituelles*.

En effet, si le vénérable recommande fort les vies de saints, il est plutôt méfiant à l'égard des traités de spiritualité ²⁷. Il ne les condamne pas: ainsi, il conseille la lecture de M. Olier qu'il a étudié, puisqu'il le compare à saint Jean Eudes. Saint Jean de la Croix lui est bien connu. Mais il redit souvent: Lisez peu ²⁸! et il souscrirait volontiers à la parole d'un maître de l'École française, saint Vincent de Paul: « La curiosité est la peste de la vie spirituelle ²⁹. »

L'anecdote suivante est topique. À un séminariste qui lui demande sa pensée sur saint Jean de la Croix, peut-être par vanité, il répond sèche-

²⁵ *Op. cit.*, I, 453.

²⁶ *Op. cit.*, I, 366-367.

²⁷ *Op. cit.*, II, 382; I, 331; II, 329; III, 103; II, 363-364; I, 344, 362; II, 480-481.

²⁸ *Op. cit.*, I, 455-456; III, 49.

²⁹ *Entretiens*, XI, 28-29.

ment : « Je crois que saint Jean de la Croix a eu de très grandes lumières, et tout ce qu'il dit est admirable. Mais je crois aussi que notre divin Maître est encore plus admirable . . . Je crois même qu'il n'y a que lui qui puisse nous éclairer, se faire connaître à nos âmes et nous faire connaître à nous-mêmes. . . C'est en lui seul qu'il faut chercher notre lumière ³⁰. »

Le vénérable a donc peur que, de notre propre mouvement, nous suivions le vol des grands auteurs spirituels ³¹. Ce serait alors pur effort d'imagination, amour-propre. « Que votre esprit, écrit-il finement, ne monte jamais sur des échasses pour voir plus haut ³². »

Pourquoi est-ce dangereux ? Parce que notre misérable orgueil nous guette à chaque instant. Voici alors une autre conséquence, vrai succédané de l'humilité : « Il ne faut pas considérer les choses qui se passent en nous, mais y être indifférent et nous laisser conduire par elles à notre divin Maître ³³. » « Nous ne devons pas examiner les lumières qu'il nous donne par l'union continuelle et l'abandon à son divin Esprit . . . ; il faut se contenter de se tenir uni à lui, de viser vers lui en tout, de tâcher d'agir par son unique mouvement ³⁴. »

L'orgueil, le vénérable l'a poursuivi jusque dans ses retranchements les plus secrets. Il craint que l'attention aux grâces reçues soit un piège du démon. Que de fois il s'écrie : « Dieu seul, mon très cher frère, Dieu seul et toujours Dieu seul ³⁵ ! » Il est presque radical : « Si nous examinons ou considérons les choses qui se passent en nous, nous sommes en très grand danger d'amour-propre, de secrète complaisance et de présomption : alors, les illusions viendront à leur gré ³⁶. »

Ajoutons que M. Libermann a toujours éprouvé un si grand respect pour la vie de Dieu dans une âme que ç'eût été pour lui une faute que d'étudier cette vie uniquement pour le plaisir de l'étudier. Il ne cherche les manifestations divines dans une âme que pour la direction de cette âme. Il respecte les droits sacrés de Dieu. Il est directeur d'âmes et ne

³⁰ *Op. cit.*, I, 450.

³¹ *Op. cit.*, II, 328, 331 ; cf. II, 444.

³² *Op. cit.*, I, 534.

³³ *Op. cit.*, I, 452 ; cf. III, 78 ; II, 435.

³⁴ *Op. cit.*, I, 454.

³⁵ *Op. cit.*, I, 457.

³⁶ *Op. cit.*, I, 452 ; cf. 494, 506, 533 ; III, 70 ; II, 364.

veut être que cela. Voilà l'explication du regret exprimé par M^{sr} Saudreau: « Le vénérable a admirablement montré le chemin qui amène l'âme fidèle à la contemplation; mais il s'est borné là; de la contemplation elle-même il a parlé très justement sans doute, mais très brièvement et comme en passant ³⁷. »

Dans la volonté. — L'union pratique avec Dieu a aussi en nous ses effets sur la volonté: le principal est le mérite, puisque nous ne pouvons mériter que par la grâce, par l'acquiescement à la grâce. Citons ce passage fort caractéristique d'une lettre écrite en 1842: « Nous n'avons aucun mérite en nous-mêmes, Jésus seul renferme tout mérite . . . ; par conséquent le plus ou moins de vertu surnaturelle qu'il y a dans une âme ne dépend pas du plus ou moins de son travail, mais du plus ou moins de la grâce qui y est, et dont l'acte procède. [Ne croirait-on pas lire du saint Thomas ?] Il faut travailler, il faut coopérer, autrement la grâce qui nous excite ne nous serait pas appliquée; mais en coopérant, ce n'est pas notre travail, mais la grâce qui nous rend du mérite: notre travail même serait stérile et inutile, si Dieu ne commençait par nous y exciter par sa grâce, si cette grâce ne nous poursuivait et ne nous aidait tout le temps de l'action, et n'achevait de nous faire terminer l'œuvre par ses poursuites ³⁸. »

Saint Paul n'avait-il pas déjà écrit aux Hébreux: C'est Dieu qui opère en nous « ce qui est agréable à ses yeux ³⁹ »?

B. Conséquences pour la direction des âmes.

a) Nous venons de voir quelques conséquences de l'union pratique pour nous-mêmes dans notre vie personnelle. Mais le prêtre doit inculquer aux âmes la nécessité de cette union à Dieu, gage unique de sainteté. Le vénérable Libermann dans ses écrits, adressés en grande partie à des prêtres ou à des séminaristes, a développé cette nécessité sous toutes ses formes. Nous ne donnons ici que la thèse générale: « Pour faire avancer une âme, il faut toujours la ramener au principe de sainteté qui est en elle, à la *grâce divine*, et tendre à la rendre docile, et à faire triompher de

³⁷ SAUDREAU, *La Vie d'Union à Dieu*, p. 566.

³⁸ *Lettres*, III, 92-93.

³⁹ *Hebr.*, 13, 21.

plus en plus en elle cette grâce céleste. » « Avant qu'elle en soit arrivée à ce point, la sainteté est bien médiocre dans l'âme. *Une sainteté de caractère est une sainteté presque nulle, parce que la grâce y est pour peu de chose* ⁴⁰. »

Ainsi, dans l'écheveau compliqué qu'est la direction d'une âme, le « bon bout », c'est la découverte de la grâce dans une âme et la fidélité prêchée à cette même grâce ⁴¹.

b) Non content de rechercher la grâce dans une âme, le prêtre se gardera surtout de perdre l'union pratique dans la direction des âmes. Si, pour administrer un sacrement, il nous faut l'intention, seul canal qui nous rattache à Dieu, source de la grâce, dans les conseils procurés à une âme, ne faut-il pas aussi être raccrochés à Dieu pour faire circuler en elle les suggestions que Dieu nous donne? Or le moyen n'est autre que l'union pratique. Que de défauts de tactique seraient évités, que de paroles inutiles seraient laissées, que de tentations d'affection naturelle ou sensible seraient méprisées, si le prêtre vivait toujours sous l'inspiration de Dieu? Après tout, qui donc sanctifie les âmes, Dieu ou nous ⁴²?

II. — MOYEN DE PARVENIR À L'UNION PRATIQUE: LE RENONCEMENT ⁴³.

§ 1. *Nécessité du renoncement.*

Après l'étude de l'union pratique et de quelques-unes de ses conséquences, reste à chercher le moyen de l'obtenir. Nous ne considérons ici que la part de l'homme, non celle de Dieu. En effet, le premier moyen est évidemment la sainte communion par laquelle Jésus a promis de demeurer toujours en nous et de nous faire demeurer en lui. *Qui manducat meam carnem . . . in me manet, et ego in illo* ⁴⁴. De la communion, entretenant la vie de Dieu en nous, le vénérable a souvent et admirablement parlé ⁴⁵.

⁴⁰ *Lettres*, III, 99; cf. I, 155; III, 97, 105.

⁴¹ *Op. cit.*, II, 388.

⁴² *Op. cit.*, I, 76, 381, 396, 429, 480; III, 45, 48-49, 61, 168-169, 349; II, 415, 326.

⁴³ *Op. cit.*, II, 452.

⁴⁴ *Joan.*, 6, 57.

⁴⁵ *Comm. sur l'Ev. de saint Jean*, ch. VI; *Lettres*, I, 83, 78, 51; III, 181.

Mais du côté de l'homme, l'unique moyen de parvenir à l'union pratique est le *renoncement*. La nécessité du renoncement découle: 1° de la nature même de notre élévation à l'ordre surnaturel; 2° de la lutte que nous devons porter contre nos défauts.

a) En effet, participants à la nature divine, nous devons viser à l'anéantissement de plus en plus total de notre pauvre nature humaine, imitant en cela le Christ dont la nature humaine non seulement était soumise au Verbe dans son activité, mais dont l'existence même dépendait de celle du Verbe.

« Vous me demandez, écrit le Père Libermann à un séminariste, comment acquérir la vie d'union avec Dieu. . . Posez pour premier principe le désir sincère, ferme et unique du renoncement parfait et universel à toutes choses et à vous-même ⁴⁶. »

Alors, ne nous appartenant plus à nous-mêmes, Dieu peut vivre en nous et par nous; Dieu s'aime en nous par nous. Déjà l'Apôtre s'écriait: « Ce n'est plus moi qui vis, c'est le Christ qui vit en moi ⁴⁷! » Et le vénérable: « Eh! qu'avons-nous à faire que de vouloir qu'il vive et existe en nous et par nous? Il ne nous reste et ne peut nous rester que mort, destruction et anéantissement devant la majesté adorable de notre souverain Maître. Qu'il vive donc et qu'il règne en nous, au détriment et pour la ruine, l'anéantissement et la perte complète de notre vie et existence propre ⁴⁸. »

Ces mots, évidemment, doivent s'expliquer par toute la doctrine du vénérable dans laquelle on reconnaît aisément l'École française. Notre nature humaine s'anéantit presque — comme dans Jésus — et ne vit plus que par la divinité.

Comment cela? Il me semble que ce passage de Bérulle l'explique suffisamment: « Notre subsistance (je traduis: notre personnalité humaine) ne nous est pas ôtée comme en Notre-Seigneur; elle n'est anéantie que quant à l'usage et en la moralité et en son autorité, et non en son existence ⁴⁹. »

⁴⁶ *Lettres*, I, 205.

⁴⁷ *Gal.*, 2, 20.

⁴⁸ *Lettres*, I, 448; cf. II, 473.

⁴⁹ Cité par POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*, III, 521.

La mort de notre nature humaine n'est qu'une image, et c'est la meilleure façon d'expliquer le renoncement proposé par Jésus: « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il renonce à soi-même ⁵⁰! » « Oh! la belle vie que celle de Jésus dans nos âmes! écrit le vénérable. Mais il faut que nos âmes soient *comme* anéanties et mortes, qu'il ne s'y trouve plus aucun mouvement ni aucune vie propre ⁵¹. »

« Vous comprenez sans doute ma pensée quand je dis sans mouvement: ce n'est pas que vous ne deviez acquiescer à l'impulsion intérieure qu'il plaira à Notre-Seigneur de vous donner; vous devez, au contraire, toujours la suivre ⁵². »

b) Nécessaire à cause de notre état de fils de Dieu, le renoncement l'est aussi parce que nous sommes déçus. « Nous ne sommes bons à rien; nous ne pouvons rien, nous ne valons rien, nous ne sommes rien . . . ; tenons-nous dans un état de mort et d'extinction intérieure, n'ayant plus de mouvement, ni de vie, ni d'existence devant lui ⁵³. »

Et dans une autre lettre: « Il faut la ruine totale de la chair, avec tout ce qu'elle a, tout ce qu'elle peut et tout ce qu'elle veut, aussi bien qu'avec tout ce qu'elle est en elle, afin que Jésus et son divin Esprit en prennent la place ⁵⁴. »

« Il faut que nous soyons, par rapport à nous, comme nous sommes à l'égard d'un morceau de bois que nous rencontrons dans la rue ⁵⁵. »

Le vénérable Libermann, comme ses devanciers de l'École française, n'a pas la nature humaine en odeur de sainteté. Quand il se traite lui-même de « gueux, d'homme misérable, d'insensé, de chair pourrie, d'objet d'horreur et de dégoût, le plus misérable des pécheurs ⁵⁶ », c'est bien toute notre nature humaine déchue qui est visée. Le remède, c'est le renoncement. « Il faut, écrit-il, une abnégation entière dans l'ensemble de ses habitudes: c'est le seul moyen vraiment efficace pour dompter les penchants de la nature et les déraciner ⁵⁷. »

⁵⁰ *Matt.*, 16, 24.

⁵¹ *Lettres*, I, 387; cf. III, 154.

⁵² *Op. cit.*, I, 494.

⁵³ *Op. cit.*, I, 449.

⁵⁴ *Op. cit.*, I, 493.

⁵⁵ *Op. cit.*, I, 54; cf. I, 10.

⁵⁶ *Op. cit.*, II, 375.

⁵⁷ *Ecrits sp.*, 487.

§ 2. *Les Conséquences.*

Mais, descendons dans les détails. Voyons ce qui tend à s'opposer à l'union pratique, soit par oubli du rôle de la grâce, soit à cause de la dépravation de la nature humaine.

A. *Oubli du rôle de la grâce actuelle* ⁵⁸.

En général. — La question qui se pose est celle-ci: Qui sera vainqueur, la grâce ou moi? « Il faudrait que le principe de toutes nos opérations fût cette grâce divine, et que notre âme se laissât guider par elle; et vous, par votre activité, vous vous y opposez sans cesse. Notre-Seigneur est en vous, mais lié. . . Le grand moyen pour parvenir à la perfection consiste à ôter tout obstacle à la grâce divine, afin de la laisser agir dans nos âmes ⁵⁹. »

« Soyez entre les mains de Jésus comme une boule entre les mains d'un enfant qui en fait son jouet ⁶⁰. » C'est là une comparaison qu'on retrouve identique dans sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus, comparaison dont le vénérable s'est servi plusieurs fois.

Évidemment, nous ne pouvons toujours être maîtres de nos sensations, de nos impressions, de nos pauvres nerfs ⁶¹. Que faire alors? Se supporter. Surtout, ne pas revenir sur le manquement passé pour l'analyser et le triturer. Ce serait sot. On ressemblerait alors, remarque le vénérable, à un homme qui, ayant retrouvé son chemin, retournerait en arrière pour voir où il l'a abandonné ⁶².

Dans le désir de la sainteté. — Il faut surtout laisser à la grâce toute son action dans notre marche vers la sainteté. C'est l'affaire de Dieu. Voici quelques paroles du vénérable: « Il ne faut vouloir avancer dans la perfection, qu'autant qu'il est donné d'en haut ⁶³. » « Poussez-vous moins vous-mêmes que vous ne vous laisserez pousser par Notre-Seigneur ⁶⁴. »

⁵⁸ *Op. cit.*, 482.

⁵⁹ *Lettres*, III, 88; cf. I, 444-445, 406, 99.

⁶⁰ *Op. cit.*, III, 385; cf. II, 330, 481, 465.

⁶¹ *Op. cit.*, I, 55, 297.

⁶² *Op. cit.*, I, 388; III, 157-158, 204.

⁶³ *Op. cit.*, I, 296.

⁶⁴ *Op. cit.*, III, 7.

Allons-nous nous agiter pour que Dieu agisse en nous? Non! Attendons: « Lorsque cela lui plaira ⁶⁵. » « Oh! mon très cher, ne vous pressez pas dans les choses divines; soyez devant Notre-Seigneur comme l'argile devant le potier ⁶⁶. »

« N'allez pas à Dieu avec violence ⁶⁷. »

« Ne forcez jamais votre intérieur en rien ⁶⁸. »

« Ne travaillez pas avec violence, ne faites pas d'efforts pour vous unir plus ou moins parfaitement à Dieu. L'union de notre âme à Dieu est l'œuvre de Notre-Seigneur et non la nôtre, c'est le divin Esprit qui doit l'opérer en nos âmes plus ou moins parfaitement, selon les desseins de Dieu sur nous, et selon notre fidélité à y correspondre ⁶⁹. »

B. *Faiblesse de la nature humaine.*

Avec l'oubli du rôle de la grâce, notre nature tend à diminuer en nous la vie d'union à Dieu. Nous voulons parler ici des affections naturelles et des délassements.

Les affections naturelles. — Et d'abord précisons le sens de cette expression: affections naturelles. Par affections naturelles, le Père Libermann entend tous les penchants de notre nature bonne vers un objet naturellement bon, en tant qu'ils font abstraction de l'ordre surnaturel et en tant qu'ils constituent un danger pour cet état surnaturel ⁷⁰. Par exemple: l'amour naturel de l'étude, d'une personne qu'on dirige, l'amour du dessin, de la musique, l'amour de l'action, etc. . .

Voici, semble-t-il, les thèses du vénérable.

1. *Les affections naturelles suspendent l'union à Dieu.* « L'habitude d'union pratique, écrit-il, est suspendue, lorsque l'âme obéit à la tendance de la nature, si cette tendance part d'un principe de la nature bonne et aboutit à un objet bon ou indifférent ⁷¹. »

« Ce qui est essentiellement opposé à l'amour de Jésus, ce sont les

⁶⁵ *Op. cit.*, I, 449.

⁶⁶ *Op. cit.*, III, 160; cf. III, 163.

⁶⁷ *Op. cit.*, III, 59.

⁶⁸ *Op. cit.*, I, 330; cf. I, 425-426, 420; II, 392.

⁶⁹ *Op. cit.*, III, 15; cf. III, 16, 23.

⁷⁰ *Op. cit.*, II, 368.

⁷¹ *Ecrits sp.*, 481.

affections naturelles. Dès qu'une action de notre âme est inspirée par un mouvement, un désir, une jouissance naturels, cette action *amortit* l'action de la grâce en nous ⁷². »

2. *Elles risquent de devenir seules maîtresses de notre activité.* « La raison en est que la grâce et la nature sont deux principes qui tendent à gagner l'un sur l'autre; et tant que la grâce n'est pas dominante, la tendance de la nature est plus écoutée, par suite de notre extrême faiblesse, qui sera toujours d'autant plus grande que la vie naturelle aura plus d'influence ou d'intensité dans nos habitudes . . . ; l'union active sera alors effacée ⁷³. »

3. *En conséquence, elles peuvent nous faire tomber dans le péché.* La racine du mal consiste en ce qu'on veut vivre dans un état mitoyen. On veut être saint, mais on ne renonce pas aux plaisirs et aux satisfactions. « On ne songe pas, qu'en restant attaché à soi-même, en voulant jouir de la vie de la terre. . . même en choses permises, il est presque impossible qu'on ne commette pas très fréquemment des péchés véniels, et qu'on ne tombe pas même parfois dans le péché mortel ⁷⁴. »

4. *Pratiquement, il faut « déraciner le penchant naturel dans son principe »,* c'est-à-dire que « s'il n'y a pas de motif qui rende nécessaire ou réellement utile l'acte désiré par la pente naturelle, il faut y renoncer ⁷⁵ ».

Pour éviter l'illusion — car la grande illusion est de se figurer une idée surnaturelle, alors qu'on reste naturel, — consulter une personne d'autorité, ou bien juger soi-même devant Dieu quand le calme est revenu dans l'âme.

Les délassements. — Cependant, le vénérable ne veut pas nier la nécessité du repos pour l'esprit et le corps. Les récréations, certes, ont leur danger; il faut savoir éviter ces dangers et garder toujours l'union à Dieu. C'est ce qui nous reste à étudier.

« Les délassements et les récréations, quand on n'est pas parfaitement renoncé, nous entraînent à la mollesse et au relâchement et nous

⁷² *Lettres*, III, 87.

⁷³ *Ecrits sp.*, 482.

⁷⁴ *Op. cit.*, 464.

⁷⁵ *Op. cit.*, 487.

distraient de la « grande application de l'âme à Dieu ⁷⁶ ». Pendant les vacances, écrit-il à un séminariste, vivez pour Dieu seul: « Ne vous recherchez en rien, ne vous laissez pas aller au désir de jouir et d'être content ⁷⁷. »

N'allons pas croire que l'union continuelle avec Dieu doive nous rendre malades à force d'attention sur nous-mêmes. Lisons cette magnifique page de bon sens: « Il faut que, pendant la récréation, comme partout ailleurs, notre cœur soit dans la paix et la joie intérieure. . . Notre véritable présence de Dieu doit consister en ce que nos désirs et nos affections soient uniquement en lui; . . . nous vivrons (ainsi) devant lui, même lorsque nous ne penserons pas à lui. Un homme qui persévère continuellement dans le désir unique d'être agréable à Dieu en toutes choses, et de ne jamais se contenter en rien, cet homme est dans une oraison continuelle, même dans les moments où son esprit est obligé de s'occuper de choses qui ne vont pas directement à Dieu, comme l'étude et la récréation. Je crois que c'est ainsi qu'il faut entendre les paroles du saint Évangile: *Oportet semper orare et non deficere* ⁷⁸. »

C'est aussi l'opinion du Docteur angélique: *Comedere et bibere, servato modo temperantiæ, et ludere ad recreationem, servato modo eutrapeliæ, quæ medium tenet in ludis, ut dicitur II Ethic. cap. IX, meritorium erit in eo qui charitatem habet, qua Deum ultimum finem vitæ suæ constituit* ⁷⁹.

Le vénérable Libermann donne ailleurs cette autre règle: Pendant les récréations, « ne parlez pas trop, parlez doucement et toujours sans affectation ⁸⁰ ».

Mais il faut absolument fuir l'esprit de plaisanterie continuelle: « Vous ne sauriez croire, écrit-il, combien cet esprit est opposé au véritable esprit d'oraison ⁸¹. »

⁷⁶ *Lettres*, I, 124.

⁷⁷ *Op. cit.*, I, 90.

⁷⁸ *Op. cit.*, I, 163.

⁷⁹ II Lib., D. XL. Q. I, a. 5.

⁸⁰ *Lettres*, I, 125, 164, 533.

⁸¹ *Op. cit.*, I, 421.

CONCLUSION: L'ÉTAT D'ORAISON.

L'esprit d'oraison, c'est bien là la conclusion de cette étude. L'esprit ou l'état d'oraison consiste à maintenir dans le courant de la journée, au milieu de toutes nos actions, notre manière de nous tenir devant Dieu pendant l'oraison. Car chacun de nous a sa façon d'être uni à Dieu. C'est cette manière, c'est cette base qui doit durer en dehors de l'oraison.

« Il faut généralement, écrit M. Libermann, dans toutes vos actions extérieures et intérieures de toute la journée, vous tenir de la même façon que pendant l'oraison: cela est très important ⁸². »

« Il faut maintenir son âme dans une certaine position uniforme par rapport à Dieu, et dans les choses indifférentes même, ne pas sortir d'un certain état de repos ⁸³. »

Cela revient à « laisser Dieu pour Dieu », comme il le remarque finement. Jusque dans la récréation, il conseille de « se tenir dans le même état intérieur que pendant l'oraison ⁸⁴ ».

Ainsi, par l'état d'oraison, nous tenons la clé de l'union pratique et par conséquent de la sainteté, car, s'il y a peu de saints, remarque tristement le vénérable, c'est qu'il y a peu d'âmes unies à Dieu dans les habitudes pratiques de leur vie ⁸⁵.

L'état d'oraison, c'est aussi la paix dans notre âme, même au milieu des souffrances ou de l'action nécessaire. La paix, c'est la note dominante de toute la vie et des écrits du vénérable. Il la garda dans toutes ses épreuves physiques et morales; et ses lettres calment tous ses lecteurs. La paix fut le signe continuel de son union avec Dieu. Et je ne doute pas que si la postérité devait coller à jamais une épithète à son nom, ce serait celle de *Doctor pacificans* — Docteur pacifiant — qu'elle aimerait choisir.

Paul GAY, c. s. sp.

⁸² *Op. cit.*, I, 389; cf. II, 419-420.

⁸³ *Op. cit.*, I, 421.

⁸⁴ *Op. cit.*, I, 390.

⁸⁵ *Ecrits sp.*, 494.

Chronique universitaire

NOUVEAU CONSEIL D'ADMINISTRATION.

Par un rescrit du 27 juin 1939, la Sacrée Congrégation des Séminaires et des Universités nomme le R. P. Joseph Hébert, O.M.I., recteur de l'Université d'Ottawa pour un second triennat. Les autres membres du conseil d'administration sont les RR. PP. Arthur Caron et Philippe Cornellier, vice-recteurs, le R. P. Rodolphe Gendron, secrétaire, le R. P. Irénée Pigeon, trésorier, les RR. PP. Alphonse Pelletier et Julien Gendron, conseillers.

LA SOCIÉTÉ THOMISTE DE L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA.

Le 14 novembre prochain marquera le dixième anniversaire de la fondation de la Société thomiste. Et c'est pour ne pas laisser passer tout à fait inaperçu ce jour commémoratif que nous insérons ces quelques notes dans la présente chronique.

Cette Société, lisons-nous dans le communiqué du 14 novembre 1929, entend unir les professeurs de théologie et de philosophie de la capitale à l'effet de promouvoir les intérêts de la doctrine catholique, particulièrement du thomisme, tel que recommandé par l'Église, et d'en montrer l'actualité permanente dans les solutions profondes qu'elle offre aux grands problèmes de la pensée moderne et de la vie sociale.

L'Université d'Ottawa, se souvenant de son titre d'Université pontificale, et particulièrement des circonstances de sa fondation comme telle et du rôle qui lui a été dévolu par Léon XIII, son auguste fondateur, comprend qu'il lui incombe non seulement de favoriser, mais d'organiser et d'activer efficacement le haut enseignement de la doctrine chrétienne. D'où son initiative, à laquelle elle songeait depuis assez longtemps, et qui paraît répondre aux désirs manifestés en divers milieux.

L'exposé de quelque point de la doctrine thomiste sera fait [au cours des réunions régulières], en vue de préciser, selon leurs nuances, les positions qu'il peut être loisible ou sage de maintenir à son sujet.

La Société thomiste veut entrer sans réticence dans la pensée de la sainte Église et s'appliquer au développement effectif de la doctrine du Docteur commun, conformément aux prescriptions des saints canons. Ce qui n'empêche

toutefois que, dans l'esprit même de l'Église encore, elle entende accueillir d'où qu'il vienne le progrès. Elle sera prête à examiner d'un œil attentif les exposés qui, sans naître formellement du thomisme, pourraient enrichir le trésor de la tradition scolastique, et provoquer, par leur réaction même, une utilisation plus féconde des principes fondamentaux de la pensée du Prince des Docteurs, une exploitation approfondie de leur infinie virtualité.

Le programme pourra comporter aussi bien des questions d'histoire, de critique, d'exégèse et de paléographie, que de doctrine pure, ces dernières pourtant tenant la première place comme à la fois plus urgentes et plus accessibles présentement.

La Société aura pour devise *Caritas ad veritatem*. . .

Conformément à cet esprit et à ce programme, la Société thomiste a tenu une trentaine de réunions au cours des dix dernières années. Voici la liste des rapports présentés.

Questions de méthodologie:

l'enseignement de l'introduction à la philosophie aux débutants (L. Lachance, O. P.) — *l'opportunité de refondre les manuels de théologie morale* (abbé R. Limoges) — *la pédagogie de saint Thomas* (V. Devy, S.M.M.).

Études historiques:

les thomistes et saint Augustin (G. Simard, O.M.I.) — *le thomisme de saint Alphonse de Liguori* (A.-M. Parent, C.S.S.R.) — *la théologie de saint Thomas et le « Traité de la Vraie Dévotion » du bienheureux Marie-Grignon de Monfort* (J. Limpens, S.M.M.) — *l'union pratique avec Dieu dans les écrits du vénérable Libermann* (P. Gay, C.S.Sp.) — *la synthèse thomiste et les résultats de l'explication historique en quelques-unes de ses applications* (V. Devy, S.M.M.).

Problèmes de philosophie:

qu'est-ce que la philosophie thomiste? (H. Saint-Denis, O.M.I.) — *la philosophie chrétienne* (J. Peghaire, C.S.Sp.) — *les relations entre la philosophie et les sciences expérimentales* (L.-M. Régis, O.P.) — *la relativité d'Einstein* (P. Cornellier, O.M.I.) — *la nature de la certitude* (J. Peghaire, C.S.Sp.) — *« Bonum est diffusivum sui »* (J. Peghaire, C.S.Sp.) — *le beau transcendantal* (abbé A. Hamel) — *quelques aspects de l'art* (J. de Monléon) — *la quatrième voie de saint Thomas* (G. Lesage, O.M.I.) — *la notion du droit dans saint Thomas* (L. La-

chance, O. P.) — *la grande charte de l'éducation chrétienne* (F. Bourret, C.S.S.R.) — *les droits de la civilisation et l'occupation des terres non-civilisées* (A. Caron, O.M.I.).

Études théologiques et canoniques:

l'objet de l'apologétique (P. Scheffer, O.M.I.) — *la primauté du Christ* (M. Bélanger, O.M.I.) — *évolution de la doctrine de la science du Christ dans saint Augustin et saint Thomas* (A. Caron, O.M.I.) — *quelle est l'âme du corps mystique?* (H. Matte, O.M.I.) — *saint Thomas et la définition du péché originel* (V. Devy, S.M.M.) — *la nature intime du sacrifice de la messe* (A. McInnis, O.M.I.) — *le sacerdoce laïque d'après saint Thomas* (F. Drouin, O.P.) — *l'essence de la perfection chrétienne selon saint Thomas* (A. Desnoyers, O.M.I.) — *l'obligation du plus parfait selon les principes de saint Thomas* (V. Devy, S.M.M.) — *la condition juridique des religieux en vertu du privilège de l'exemption* (R. Latrémouille, O.M.I.).

Nous terminons ces notes schématiques par la liste des dirigeants de la Société thomiste:

Présidents: J.-M.-R. Villeneuve, O.M.I., promoteur de la Société (1929-1930); G. Simard, O. M. I. (1930-1933); D. Poulet, O. M. I. (1933-1934); abbé R. Limoges (1934-1935); V. Devy, S.M.M. (1935-1936); J. Peghaire, C.S.Sp. (1936-1937); G. Simard, O.M.I. (1937-1938); abbé A. Lalonde (1938-1939).

Vice-présidents: G. Simard, O.M.I. (1933-1934); V. Devy, S.M.M. (1934-1935); abbé R. Limoges (1935-1936); V. Devy, S.M.M. (1936-1937); J. Peghaire, C.S.Sp. (1937-1938); G. Simard, O.M.I. (1938-1939).

Secrétaires: R. Leblanc, O. M. I. (1929-1932); A. Caron, O. M. I. (1932-1936); J. Gendron, O. M. I. (1936-1939).

La Société thomiste de l'Université d'Ottawa est affiliée à l'A. C. F. A. S. depuis 1937.

DEUX NOUVEAUX VOLUMES.

Après l'ouvrage de M. Séraphin Marion, *les Lettres canadiennes*

d'autrefois, que la critique a salué avec une parfaite sympathie — nous songeons en particulier aux jugements portés par M^{sr} Camille Roy, M^{sr} Émile Chartier et M. l'abbé Lionel Groulx, — deux nouveaux volumes entrent dans les *Publications sériees de l'Université d'Ottawa*: *les Universités catholiques — Leurs gloires passées, leurs tâches présentes*, par le révérend père Georges Simard, O.M.I., et *le Renouveau marial dans la Littérature française depuis Chateaubriand jusqu'à nos jours*, par la révérende sœur Paul-Émile, S. G. C. Le préfacier du premier, M^{sr} Louis-Adolphe Pâquet, a écrit: « On trouve dans ces études sur les Universités des aperçus lumineux, des vues pénétrantes, originales, traduites dans un style souple, où ne manquent ni le relief, ni l'expression nerveuse, ni l'élégance . . . On est heureux d'admirer l'intelligence peu commune dont le père Simard fait preuve, et la dialectique courageuse sur laquelle il appuie ses jugements. » Le second volume est une nouvelle édition, augmentée, d'une thèse de doctorat parue en 1936, et que viennent de lancer les Éditions Spes de Paris. Un article de cette *Revue* (1937 (VII), p. 23-30) a apprécié l'ouvrage.

DÉCÈS.

Le 15 juillet dernier, décédait à Québec le R. P. Albert Jacques, qui fut durant de longues années professeur au Juniorat du Sacré-Cœur, puis membre du personnel de l'Université. Aux premières heures de la *Revue*, il fut un collaborateur zélé et un conseiller compétent. R. I. P.

La mort a terrassé subitement, à notre maison d'été au lac Poisson-Blanc, le R. P. Alphonse Côté, qui avait commencé il n'y a que deux ans une carrière professorale pleine de promesses. Plus de cent cinquante Pères Oblats, dont la plupart étaient en retraite annuelle au Scolasticat Saint-Joseph, ont récité l'office des morts et assisté au service funèbre qui fut célébré dans la chapelle de l'Université par le R. P. Joseph Hébert, recteur. En même temps que l'Université pleure cette perte soudaine et bien cruelle, elle offre ses condoléances aux parents du cher disparu. R. I. P.

COLLATION DES GRADES.

Lors de la collation des grades, au théâtre Capitol, outre une centaine de diplômes de bacheliers et de licenciés dans les différentes facul-

tés, l'Université a conféré le doctorat en philosophie, selon la charte civile, au R. P. Charles Haas, qui soutint une thèse intitulée: *Individual Differences and Inequality of Souls According to St. Thomas Aquinas*, à M^{lle} Jeannine Bélanger, qui présenta une thèse sur *la poésie canadienne-française*, et au C. F. Médéric, F.E.C., dont la thèse portait sur *le voltairianisme dans la littérature canadienne-française*. Quatre personnalités de marque reçurent le doctorat en droit *honoris causa*; à savoir: l'honorable Paul Leduc, C. R., avocat éminent et ministre des mines en Ontario. M. Omer Héroux, rédacteur en chef du *Devoir* et, depuis une quarantaine d'années, champion de toutes les causes religieuses et nationales. M. W. L. Scott, C. R., un de nos anciens, apôtre laïque en même temps que jurisconsulte distingué, et M. P. F. Loftus, un ancien lui aussi, ingénieur civil fort réputé aux États-Unis. MM. Fernand Larouche et Emmett O'Grady prononcèrent les discours d'adieu, au nom des élèves finissants. Comme par le passé, cette impressionnante cérémonie présidée par Son Excellence Monseigneur Guillaume Forbes, archevêque d'Ottawa et chancelier de l'Université, se termina par le discours du R. P. Recteur.

Trois soutenances de thèses pour le doctorat aux facultés ecclésiastiques eurent lieu à la salle académique. Le R. P. Désiré Bergeron, élève à la faculté de droit canonique durant trois ans, défendit *la personnalité juridique du Saint-Siège en droit international* devant un jury composé des RR. PP. Arthur Caron, Gustave Sauvé et André Guay ainsi que de M. l'abbé Maxime Tessier, du Grand Séminaire d'Ottawa. M. Laurent Clément, étudiant en quatrième année à la faculté de philosophie, soutint une thèse sur *le droit de propriété et le Jus Gentium* devant les RR. PP. Arthur Caron, Henri Saint-Denis, Gustave Sauvé, Sylvio Ducharme et Gérard Cloutier. Le R. P. Thomas Manning défendit la thèse suivante: *The Guild Social Order*, en vue du doctorat en philosophie. Les trois jurys furent présidés par le R. P. Recteur.

Deux religieuses de la Congrégation de Notre-Dame, qui enseignent au Collège Notre-Dame, affilié à l'Université, ont obtenu cet été le doctorat en philosophie. La Révérende Mère Saint-George, directrice du Collège reçut le doctorat de l'Université Fordham de New-York, tandis que la Révérende Mère Sainte-Thérèse mérita le même grade à l'Université d'Ottawa.

Le R. P. Arthur Caron, vice-recteur, présida la quatre-vingt-onzième distribution des prix aux élèves du cours d'immatriculation.

L'École d'Action Catholique décerna ses prix annuels à M^{me} G. Terrien et à M. Marc Marchessault, tous deux membres bien méritants du Comité d'Action Catholique du diocèse d'Ottawa.

Une médaille pour service social fut présentée par le R. P. Gustave Sauvé, directeur de l'École des Sciences politiques, à M^{me} J.-L. Lamy, fondatrice et présidente de l'œuvre admirable du Réfectoire des Petits, où plus de cent vingt enfants des écoles sont assurés d'un substantiel repas de midi durant toute l'année scolaire. En la personne de M^{me} Lamy, c'est aussi toutes les dames charitables qui l'assistent que l'Université a voulu honorer.

FÉLICITATIONS.

Nous sommes heureux d'offrir nos vives félicitations au nouvel évêque de Hearst, en Ontario-Nord, Son Excellence M^{sr} Joseph Charbonneau, qui fut pendant plusieurs années Vicaire Général du diocèse d'Ottawa, directeur de l'École normale de Hull, supérieur du Séminaire diocésain, et qui donna pendant quelque temps des cours de droit canonique aux élèves de nos facultés ecclésiastiques. Le jour de sa consécration épiscopale, un clergé nombreux prit part à un banquet donné à l'Université. Nos prières et nos vœux de bonheur accompagnent Son Excellence dans son nouveau champ d'apostolat.

En juin dernier, le R. P. Ernest Renaud fêtait le vingt-cinquième anniversaire de son ordination sacerdotale. Le jubilaire s'est dépensé depuis vingt-cinq ans comme prêtre-éducateur au profit de la jeunesse universitaire. *Ad multos et faustissimos annos.*

VOYAGES.

Aux fêtes du cent cinquantième anniversaire de l'Université de Georgetown, à Washington, D. C., le R. P. Arthur Caron représentait l'Université. Il fut aussi parmi les orateurs, au banquet, qui eut lieu à l'occasion du centenaire du Collège Regiopolis, de Kingston.

La dix-septième Semaine Sociale du Canada, qui tiendra ses assises à Québec, cette automne, étudiera « le problème de la paix »; le R. P. Arthur Caron y lira un travail sur « le racisme, obstacle à la paix ».

Pendant l'été, plusieurs de nos professeurs, en particulier, les RR. PP. Eugène Royal, Julien Gendron, Paul Dufour, Alphonse Côté et Raymond Lemieux, ont donné des cours réguliers de cinq semaines à Ottawa, à Windsor et à Haileybury. Par ailleurs, les RR. PP. Émery Verville, Auguste Morisset, Rodolphe Gendron, Sebastiano Pagano, Jean Castonguay, Raymond Shevenell, Gérard Cloutier et Roland Trudeau ont suivi des cours d'été à New-York, à Washington, à Saint-Louis et à Québec.

Pour la dixième saison, le R. P. Henri Saint-Denis siègea, pendant près d'un mois, au Special Revising Board du ministère de l'Instruction Publique, à Toronto.

À la Conférence des Universités canadiennes, qui se tint cette année à l'Université McGill, le R. P. Henri Saint-Denis représentait notre institution. Il prit part également à la convention annuelle du Canadian Institute for International Affairs.

Les RR. PP. Henri Saint-Denis et Lorenzo Danis, ainsi que M. le professeur Séraphin Marion et M. Emmett O'Grady, élève finissant, ont assisté, à l'Université St-Lawrence de Canton, N. Y., à trois journées de conférences et de discussions sur des problèmes canado-américains.

À la convention annuelle de Pax Romana, qui se réunit à Washington et à New-York, l'Université envoie une forte délégation d'élèves et de professeurs. Parmi ceux-ci signalons les RR. PP. Gustave Sauvé et Arcade Guindon ainsi que M. Jules Léger, de l'École des Sciences politiques.

PERSONNEL DE L'UNIVERSITÉ.

L'Université d'Ottawa s'est adjoint plusieurs nouveaux professeurs dans les différentes facultés et écoles. Ce sont les RR. PP. Alphonse Couët, Nazaire Morrissette, Maurice Beauchamp, Anatole Walker, Clément Rousseau et Patrice Corriveau, M. le Dr E. Couture, MM. Paul Fontaine, Roger Saint-Denis, Jules Léger, Jean Dumouchel et Laurent Clément.

Le R. P. Odilon Voyer, qui fut longtemps professeur à l'Université, puis chapelain de la Maison Mère des Sœurs Grises de la Croix, vient d'être nommé supérieur et curé à Ville-Marie. Il est remplacé par le R. P.

Alide Béland, autrefois curé de la paroisse Notre-Dame de Hull et qui réside à l'Université.

DIVERS.

M. l'abbé René Trudeau, qui reçut dernièrement l'ordination sacerdotale des mains de Son Excellence M^{re} J.-A. Papineau, évêque de Joliette, et qui exerce maintenant le ministère dans le diocèse de Timmins, est le deuxième élève qui ait complété ses études ecclésiastiques au Séminaire universitaire.

M. Marc Marchessault, qui s'intéresse depuis plus de vingt ans à tous les mouvements de jeunesse catholique de la région, donne une magnifique conférence sur *la culture française et nationale*, au cours d'une soirée musicale et littéraire organisée par les élèves à l'occasion de la fête de Dollard.

C'est à l'Université qu'eut lieu le banquet, lors des fêtes du cinquantenaire de la paroisse du Sacré-Cœur d'Ottawa.

La retraite annuelle des élèves a été prêchée par deux Pères de la province oblate franco-américaine.

Henri SAINT-DENIS, o. m. i.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

LOUIS SOUBIGOU. — *Sous le Charme de l'Évangile selon saint Luc*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Éditeurs. In-12, 568 pages.

L'A., déjà connu par son ouvrage *Dans la Beauté rayonnante des Psaumes*, présente une étude analogue sur le troisième Évangile. Il n'entend pas écrire une introduction à ce livre inspiré : « Nous supposons déjà résolues les questions de canonicité, d'authenticité, d'intégrité, et de valeur historique du récit de saint Luc » (p. 10), ainsi que celle de la critique textuelle.

L'explication du texte est abordée du point de vue littéraire. Elle vise à mettre en valeur la richesse souvent inconnue de la rédaction : non pas tant « l'élégance du style, la variété ou l'éclat des expressions », qu'« une beauté littéraire plus profonde, celle qui résulte des procédés de composition qui donnent sa vraie physionomie à un ouvrage » (*ibid.*).

L'A. atteint parfaitement son but. L'ouvrage est d'une lecture facile et agréable. L'apparat scientifique est discrètement dissimulé. Les explications exégétiques, l'interprétation des textes ne semblent pas apporter bien du neuf. L'effort de L. S. porte uniquement sur les méthodes de composition de l'évangéliste, qu'il analyse et apprécie pour que le lecteur puisse en goûter tout le charme. M. G.

* * *

PROSPER GÉRALD. — *L'Évangile du Paysan*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils. In-12, XIV-366 pages.

L'auteur vise surtout à faire aimer de plus en plus le Sauveur par les paysans. Pour y arriver, il raconte tout simplement la vie du Maître. Ce n'est pas un amas de textes bibliques, mais un récit animé, disposé en chapitres nombreux. P. G. se garde bien de référer à l'Écriture. Son but ne lui permet pas ce procédé.

Dans un style simple et clair, il peint les plus beaux tableaux de l'Évangile. Il fait goûter en même temps les charmes de la vie champêtre telle qu'on la trouvait au temps du Christ.

Les nombreuses éditions de l'ouvrage marquent bien l'accueil empressé des lecteurs. Le seul titre du volume attire ceux que la vie paysanne appelle à son labeur. Et il y a des pages exquises. Voyez la conclusion : Jésus monte au ciel, le terrien aspire à le suivre et espère l'y rejoindre un jour ; pour cela il lui faut lutter jusqu'au bout, avec courage et confiance ; surtout il se convainc que l'existence chrétienne d'ici-bas n'est qu'un avant-goût de la vie du ciel.

Félicitons l'auteur de sa connaissance minutieuse des familles paysannes. Les curés des campagnes y trouveront une aide précieuse dans la préparation de leurs instructions. Et pourquoi ne lirait-on pas ce volume au foyer, afin de goûter encore plus l'amour de Jésus à l'égard de la classe terrienne? Contempler la bonté de l'ami des pauvres adoucira les souffrances quotidiennes échues à la vie rurale. Lisons l'*Évangile du Paysan* et goûtons-en la saveur et la beauté.

L. H.

* * *

La Continuité pontificale. Conférences prononcées à l'Institut Pie XI. (Sixième session). Paris, Maison de la Bonne Presse. In-12, 283 pages.

Sous ce titre, on a réuni en volume les conférences prononcées à la sixième session de l'Institut Pie XI. L'allocation de Son Excellence M^{gr} Suhard, archevêque de Reims, constitue la préface du livre. Elle souligne que le problème de la continuité pontificale est proprement celui de la vie spirituelle de l'Église.

La conférence du R. P. Léon Merklen, a. a., rappelle comment le chrétien doit se poser la question étudiée et dans quel esprit il doit chercher à l'élucider. Après avoir affirmé que les papes à la fois se ressemblent et se différencient, l'orateur entreprend de demander au juriste, à l'historien et au théologien l'explication de ce fait.

Les travaux des orateurs suivants portent sur les quatre derniers pontificats.

M. Paul Chanson discourt sur l'œuvre accomplie sur le plan social. Il démontre comment Pie X et Benoît XV ont été les continuateurs de Léon XIII. Pie XI et Léon XIII, resteront, dit-il, les maîtres de la doctrine sociale. On trouve dans cette dissertation une brillante synthèse des encycliques *Rerum novarum* et *Quadragesimo anno*.

M. Louis Le Fur montre le travail réalisé sur le plan international. En juriste avisé, il déroule sous les yeux du lecteur une très belle page de l'histoire de l'Église.

M^{gr} G. Vanneufville étudie la continuité des mêmes pontificats dans le domaine de la politique. Il précise le moment politique où nous nous trouvons et ses exigences, la doctrine grâce à laquelle la papauté offre aux États la lumière nécessaire pour faire face à des responsabilités formidablement accrues, enfin, les forces morales qu'elle restaure, renouvelle et multiplie.

Le R. P. Paul Dabin, s. j., expose la continuité apostolique au cours des cinquante-cinq dernières années, continuité dans l'action missionnaire, dans le domaine de l'unité de l'Église et dans celui de l'organisation de l'action catholique.

La haute personnalité des conférenciers et l'intérêt des sujets traités recommandent la lecture de ce livre aux chrétiens désireux de s'instruire. Ils y trouveront, en même temps qu'une nourriture pour l'esprit, un sujet de légitime fierté d'appartenir au troupeau de Pierre.

R. C.

* * *

I. H.-D. NOBLE, O. P. — *Le Discernement de la Conscience.* Paris, P. Lethiellieux, Libraire-Éditeur. In-12, 418 pages.

II. H.-D. NOBLE, O. P. — *La Vie pécheresse.* Paris, P. Lethiellieux, Libraire-Éditeur. In-12, 426 pages.

La théologie morale de saint Thomas d'Aquin est d'une valeur et d'une richesse incontestables. Et pourtant, jusqu'à ces dernières années, on a semblé l'ignorer; en tout cas, on l'a trop peu exploitée. Aussi convient-il de féliciter le R. P. Noble, O. P., de ses études de morale d'après le Docteur angélique. Ces écrits sont accessibles à tous: l'exposé est clair et vivant, la méthode, sans appareil scientifique, et les exemples, pris dans tous les états de vie. La doctrine thomiste apparaît des plus suggestives pour la

direction des âmes, la pédagogie générale et la conduite personnelle. D'ailleurs, la *secunda pars* de la *Somme théologique* n'est-elle pas l'une des mieux construites et des plus complètes? Les livres du R. P. Noble en sont une preuve éclatante: l'auteur se contente parfois de traduire le texte latin, et l'on croirait lire des ouvrages modernes de psychologie ou de pathologie.

Dans le *Discernement de la Conscience*, le R. P. montre d'abord que la vertu de prudence est « le bon génie du gouvernement de nous-mêmes, le vertueux discernement de notre conscience, la cheville ouvrière de notre moralité » (*Préface*); puis il décrit les convictions morales ou les bases du discernement qui ne sont autres que les principes religieux et naturels; il étudie ensuite la vertu du discernement moral dans ses causes et son exercice; enfin, il énumère les divers états de conscience au point de vue du discernement.

La Vie pécheresse rappelle la grande misère de l'humanité, en analysant le seul vrai mal: le péché. L'auteur répond à la question: « Qu'est-ce que le péché? » en exposant les divers éléments qui constituent le mal moral, à savoir son objet et les facultés pécheresses; il montre « d'où vient le péché »: ses causes intérieures ou extérieures; il traite, enfin, de ses conséquences plus ou moins néfastes, selon qu'il s'agit du péché mortel ou de la faute vénielle.

J.-R. L.

* * *

Fr. E. C. MCENIRY, O. P. — *St. Thomas Aquinas Meditations*. Somerset, Ohio, The Rosary Press, 1938. In-8, XIX-496 pages.

The late Professor Charles Philips used to complain that books by Catholic Americans frequently failed because the authors dipped their pens into holy water instead of into ink and that they were often saccharine instead of really pious or religious. Many readers will agree that this is a common fault of books on meditation. The present work which is « adapted from the Latin of Rev. P. D. Mézard, O. P. », is an excellent and comprehensive selection from the writings of the Angelic Doctor and it contains an abundance of solid theological material.

The first part has 270 pages of meditations appropriately arranged under the chronological subdivisions: Advent, Christmas, Septuagesima, Lent, the Paschal Season and Ascension Time. The second part is subdivided as follows: God, the Purgative Life, the Illuminative Life, the Unitive Life, the Last Things, Spiritual Topics for Retreats, Prayers before and after Communion. There is also a brief bibliography and an explanation of references.

St. Thomas Aquinas has been described as « the most holy of learned men and the most learned of holy men ». Consequently instead of merely pious verse or prose of superficial content we have profound poetry with orthodox dogma and authentic metaphysics as its foundation. Most of the selections are from the *Summa theologica*, a few are from the *Summa contra Gentes* and the remainder from the many minor works of the Angelic Doctor.

Even the average reader can profit greatly from this anthology and if he would take the trouble to read a brief introduction such as Sharpe's *Ascetical and Mystical Teaching of St. Thomas* (Cambridge Catholic Summer School, 1924), he could find few, if any, books on this subject that are as good. Those who have more expert knowledge of the literature of the science of Christian perfection and are familiar with the technical writings on the development of the spiritual life will appreciate and enjoy this work.

The book is available from the editor, Fr. McEniry, O. P., Mt. Carmel Hospital, Columbus, Ohio (and not from the publishers mentioned on the title-page).

D. C. O'G.

* * *

Fr. M. MELLET, O. P. — *L'itinéraire et l'idéal monastiques de saint Augustin*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie. In-12, X-150 pages.

Élégante synthèse. L'auteur reproduit en de véritables scènes-natures, qu'il essaie de rendre animées et séduisantes comme le héros du livre, les différentes étapes imposées par la Providence à l'âme d'Augustin, désireuse de vie commune, en route vers l'union parfaite. Une fois terminée l'ébauche de la dernière fondation, il ne reste plus qu'à fournir les détails de l'organisation et des observances de la vie religieuse. L'auteur s'acquitte de cette tâche avec une sobre ampleur, unissant, dans un agencement solide, grâce à une souple pénétration du cœur de l'évêque d'Hippone, toutes les pièces de son monastère idéal. La *Regula secunda* occupe une large part dans cet exposé; les références toutefois aux autres œuvres de saint Augustin, en garantissant la conformité de pensée, atténuent l'ombre un peu forte qu'eût produite l'emploi presque exclusif d'un texte non authentique. Ceux qui voudront s'initier à la législation monastique augustiniennne trouveront dans ce bouquin un guide complet, savoureux et facile. Ils seront probablement tentés de pousser plus loin, non seulement jusqu'à la règle de saint Benoît, mais encore jusqu'à celle de saint Dominique, dont l'auteur parle avec tant de discrétion et d'attachement.

L. O.

* * *

Breviarum romanum. Editio juxta typicam amplificata Taurinensis prima. 4 vol. Taurini, Romæ, Domus editorialis Marietti, 1939. In-18 (cm. 10 x 16). Contectum chagrin nigro, flexibili, cum titulo aureo, angulis rotundis, nervis in dorso flexibili, sectione rubra, 4 signis, theca lintea: lib. it. 215. — Chagrin selecto nigro, cetera ut ad primum, sed cum sectione aurata et ornamentis aureis: lib. it. 270. — Maroquin levantino optimo nigro, flexibili, sectione rubra sub aureo cum titulo, ornamentis ligneisque marginalibus aureis, cetera ut ad primum: lib. it. 310.

La firme Marietti donne une nouvelle édition de son *Bréviaire romain*, qui a mérité les plus beaux éloges. Celui de Son Éminence le cardinal Pacelli, en date du 9 février 1939, retient notre attention: . . . *Gratulor quam valide Tibi de magna diligentia, in hunc finem impensa, ut hæc Breviarii editio non solum typographice eleganter ornata atque nitidis typis impressa produceretur, sed etiam cum numerosis perfectionibus ordinis technici, quibus usus ejusdem non sine certo pietatis commodo facilius reddatur* . . .

La toilette de l'édition de 1939 est remarquable: papier ferme et souple, caractères typographiques des plus lisibles . . .

Le nombre des renvois est sensiblement réduit. Ainsi, à *Laudes II*, les psaumes à réciter sont imprimés *in extenso*; à *Prime* de chaque jour, les prières dominicales et fériales et les diverses leçons brèves; à *Complies*, les prières propres à cette partie de l'office divin, etc.

Un appendice contient quatre litanies et une dizaine de prières des mieux choisies. Dix-huit pages sont consacrées à la reproduction de textes tirés du *Rituel romain*.

Enfin, il y a lieu de noter la présence de deux fascicules détachés: *Psalmi horarum pro festis quæ suos et dominica psalmos usurpant* et *Folia præliminaria*, qui contiennent les bulles *Quod a Nobis* et *Divino afflatu*, *Rubricæ generales Breviarii*, etc.; aussi seize

feuillet: les uns en quatre copies portent les prières les plus usuelles de l'office, d'autres offrent des textes propres à chacune des parties de l'année liturgique.

À tous les points de vue, l'édition de 1939 peut soutenir la comparaison avec les meilleures productions du genre.

L. O.

* * *

Chanoine A. HARBOUR. — *Les Grands Jours de notre Vie religieuse. (Sermons de circonstance.)* Montréal, 1939. In-12, 305 pages.

M. le chanoine Harbour publie, sous un heureux titre, un recueil de sermons de circonstance. Son but est tout apostolique. C'est un prêtre plus ancien qui veut aider les jeunes dans l'art si difficile et si délicat de la prédication. Depuis longtemps nous attendions une pareille production d'un habitué de la chaire.

Dans la première partie du livre, l'A. fait revivre les plus beaux jours de l'Église canadienne à ses débuts. Une seconde section narre tout uniment les joies de la maturité.

Appuyé sur une saine doctrine, l'ouvrage est d'une composition alerte et imagée. M. le chanoine mérite d'être félicité. Son exemple d'ardeur au travail ne sera pas vain. Et bien des jeunes prêtres trouveront dans son livre des modèles de rédaction pour chacune des circonstances où ils auront à déployer leur éloquence religieuse.

Une lecture si attachante fait désirer la publication des sermons de carême de M. le chanoine Harbour.

L. H.

* * *

GASTON-MARIE LE BRUN. — *In Christo! Programme de Vie catholique.* Deuxième édition entièrement refondue. Paris, Tournai, Casterman, 1938. In-12, 324 pages.

L'originalité de cet ouvrage est surtout dans la conception sociale de la vie intérieure. L'A. montre qu'en effet les membres de l'Église sont aussi strictement unis que ceux d'un corps animé. La religion est donc vie; elle a sa généalogie et sa naissance (I^{re} partie), sa nourriture (II^e partie), son activité (III^e partie), enfin, ses étapes de croissance et son apogée (IV^e partie).

Fort du principe que l'agir procède de la nature de l'être, il analyse d'abord la nature profonde de l'être chrétien, qu'il déclare essentiellement social, à l'instar de la personne humaine. Puis un exposé de la doctrine de l'eucharistie, sacrifice et sacrement, rappelle la manière dont l'hostie est l'aliment de nos âmes et la cause prochaine de toute notre activité cultuelle. Les grandes étapes de la vie surnaturelle sont la mort au péché et la génération spirituelle par le baptême, l'incorporation définitive au corps mystique par l'eucharistie et l'acquisition du droit de citoyenneté chrétienne par la confirmation. La liturgie renouvelle annuellement les effets de ces sacrements par la présentation des mystères du Christ, car ils sont des exemplaires actuellement efficaces en raison du sacrifice de nos autels, réalisation actuelle au sacrifice du Calvaire d'où procède toute l'action sanctificatrice de Jésus, et à laquelle nous participons par la communion. L'exposé de la conception chrétienne de la mort termine l'œuvre.

Si la richesse de la doctrine alourdit parfois le style, celui-ci se colore d'une foule d'images empruntées à la nature et au symbolisme liturgique. L'A. est un humaniste qui se plaît à citer Virgile, les Pères et même les modernes. Sa langue est chaude et persuasive. Il veut faire revivre dans nos âmes l'authentique conception de la vie surnaturelle de la primitive Église, par des arguments patristiques et l'exégèse des plus beaux textes de la liturgie catholique, cette théologie vivante et génératrice de vie. Le livre enseigne et éduque, voilà son double mérite. Puisse-t-il être lu par des milliers de chrétiens désireux de vivre pleinement leur foi.

A.-M. C.

* * *

HENRI MIGNON. — *Éducation psychologique de la Jeunesse. Règles pratiques.* Paris, P. Lethiellieux, Éditeur. In-12, IX-305 pages.

H. M. offre un ensemble de règles pratiques qui aideront les parents et les éducateurs dans la formation des jeunes. Il leur fournit une ligne de conduite précise dans l'œuvre si délicate qu'ils poursuivent.

Dans l'*Introduction*, l'A. aborde quelques notions sur la constitution et le développement de la psychologie humaine: faits de conscience et inconscience.

Il étudie ensuite « l'éducation sensitive-sensorielle » des débuts de la vie et celle des premières manifestations de la conscience et de l'activité individuelle. Un peu plus tard, l'enfant acquiert l'usage de sa raison et devient apte à une culture élémentaire; alors se pose le grand problème de l'éducation spirituelle et religieuse, qui prépare déjà au rôle d'homme. Puis, c'est « l'écologiste »; H. M. considère les divers devoirs des parents et des maîtres et il aborde la question de la puberté; il est à noter qu'il donne ici des règles très précises à appliquer à cet âge particulièrement délicat. Dans le chapitre sur l'adolescence, le problème épineux de l'éducation sexuelle est longuement examiné; suit une étude d'ensemble sur le « self control », si important dans la vie mouvementée d'aujourd'hui.

En plus d'une bibliographie abondante, un index permet de retracer rapidement les cas particuliers qui demanderaient une solution immédiate. Les règles pratiques sont imprimées en caractère gras à la fin de chaque chapitre. Livre précieux où de multiples circonstances sont envisagées, sans distinction de classes ou de croyances religieuses.

L. H.

* * *

S. Exc. M^{re} TIHAMER TOTH. — *À la Jeunesse catholique. L'Éducation du jeune homme.* Traduit du hongrois par K. de Mariassy. Mulhouse, Éditions Salvator, 1939. In-12, 254 pages.

M^{re} Toth semble être à Budapest ce qu'est Pierre l'Ermite à Paris. C'est la plus courte et en même temps la plus exacte description que l'on puisse faire de l'homme et de l'œuvre. Quand il parle à la radio, prononce sa causerie hebdomadaire devant les universitaires, cède à une pression particulière et publie le fruit de ses observations, c'est toujours avec grand profit pour ses auditeurs ou ses lecteurs. Son contact journalier avec la jeunesse étudiante de l'Université de Budapest le place dans un milieu unique pour parler du jeune homme au jeune homme. Sa documentation est vaste et variée; puisqu'il prend le fait-divers quotidien dans les feuilles qui inondent chaque jour son bureau. Sa langue sera celle de son auditoire; son style, direct presque toujours; son but, le bien de telle personne qu'il place en imagination devant lui, à qui il s'adresse durant la préparation de son instruction ou la composition du chapitre d'un livre.

Le présent ouvrage plaira à tous les jeunes, car il leur indiquera la manière de se former, de se préparer, dans la famille, au collège, à « maintenir et à faire progresser leur pays dans la voie du bien, dans la voie de la prospérité, de la justice, de la charité et de la paix, et d'assurer à l'Église la poursuite de ses pacifiques conquêtes ». L'auteur le dit expressément: « Si tu veux être un de ceux-là, lis attentivement ce livre et observe bien ce que tu y auras lu. Car c'est pour toi, pour la jeunesse qui est l'espoir de la patrie et de l'Église que je l'ai écrit. »

H. M.

* * *

P. MANDONNET, O. P. — *Dante, le Théologien. Introduction à l'intelligence de la vie, des œuvres et de l'art de Dante Alighieri*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie. In-12, 331 pages.

Conscient de s'aventurer en terrain neuf, l'A. n'a pour but que de présenter quelques suggestions susceptibles selon lui de dissiper beaucoup d'énigmes dantesques. La théologie — la théologie thomiste — serait la clef introduisant au mystérieux cellier du symbolisme d'Alighieri.

Ces suggestions ont-elles une portée trop compréhensive pour être recusées d'emblée? Aux dantologues avertis de répondre.

Ce livre, dans son schème quaternaire selon les quatre causes, révèle une fois de plus le théologien critique qu'a été le P. Mandonnet. L'œuvre se présente avec toute la réputation de son artisan.

Si le thomisme dantesque est fondé, le R. P. aura collaboré à la gloire du frère Thomas et du Florentin, sertissant la perle lumineuse de la vérité dans le riche écrin de la beauté poétique.

Si « Dante est trop au-dessus de ses interprètes pour que sa gloire s'offusque de leurs défaillances involontaires », il ne l'est pas pour qu'elle méconnaisse le mérite de leurs efforts sincères.

Malgré les quelques réticences que peuvent y apporter les connaisseurs, le livre du P. Mandonnet s'impose par son argumentation serrée et logiquement conduite, et par les aperçus vraiment révélateurs qu'il suggère au lecteur de *la Divine Comédie*.

L. O.

* * *

I. R. P. H. PETITOT, O. P. — *Histoire exacte des Apparitions de N.-D. de Lourdes à Bernadette*. Paris, Desclée, De Brouwer. In-12, 289 pages.

II. R. P. H. PETITOT, O. P. — *Histoire exacte de la Vie intérieure et religieuse de sainte Bernadette*. Paris, Desclée, De Brouwer. In-12, 222 pages.

L'hagiographe expose dans ces deux volumes le rôle providentiel et la vie intérieure de sainte Bernadette.

Plusieurs ouvrages racontent les apparitions de Lourdes. Les uns mêlent la fiction à la réalité; les autres sont l'œuvre d'auteurs qui ignorent les principes de la critique historique. Le R. P. Petitot décide donc de rappeler les événements avec le plus d'exactitude possible. Un premier chapitre fait connaître la famille Soubirous et l'enfance de la sainte; puis vient le récit détaillé et nuancé des dix-huit manifestations à la pauvrete de Lourdes. Enfin, le sens du message de la Vierge à ses enfants de la terre est dévoilé dans une brève conclusion. L'A. n'est pas uniquement un compilateur de documents et un chroniqueur minutieux. Il discerne le vrai du faux avec les principes les plus précis d'une critique judicieuse, puis il juge la réalité, comme il convient surtout dans cette histoire pleine de surnaturel, selon la sagesse théologique.

L'exposé simple et pénétrant de la vie intérieure de sœur Marie-Bernard relate les efforts quotidiens que la fille des Soubirous dut accomplir pour parvenir au sommet de la sainteté et accomplir sa très haute mission de victime. Bernadette vécut trente-cinq ans. Elle a été religieuse durant ses treize dernières années. L'A. découvre chez l'enfant les prédispositions à la sainteté et à la mission futures. Il discerne à travers mille faits les qualités et les défauts de la voyante: elle possède la vertu et le don de force; son désintéressement va jusqu'à l'héroïsme, son humilité est profonde et sa piété solide:

elle se réduit d'abord au chapelet. L'entêtement, quelque vanité féminine, l'impatience, une affection un peu trop sensible et l'amour-propre sont ses défauts. Son entrée en religion chez les Sœurs de Nevers est le point de départ d'une plus haute perfection. Le martyr du cœur sera l'épreuve purificatrice qui assimilera son être à Jésus crucifié, sa principale dévotion. Le R. P. Petitot, en grand connaisseur d'âmes, analyse la prière, la méditation, l'oraison, les dévotions, la charité et la surnaturelle vocation de victime de sœur Marie-Bernard. Cette biographie est admirable; mais l'exactitude, qui suppose l'impartialité, la rend plus belle encore.

Bernadette est une grande sainte. On l'ignore trop. Que tous lisent ces deux volumes, surtout pour apprendre comment il faut souffrir dans notre esprit et dans notre corps, avec une patience et une piété qui nous rendront conformes à notre divin Maître.

A.-M. C.

* * *

S. THOR-SALVIAT. — *La bienheureuse Gemma Galgani. La Vierge de Lucques*. Paris, Maison de la Bonne Presse. In-12, 207 pages.

Cette biographie décrit l'ascension d'une âme vers les sommets de la vie mystique. L'amour divin allume au cœur de Gemma Galgani, un vif désir de souffrir en union avec le Christ crucifié. La vie de la vierge est un long martyre: elle subit tous les tourments de la passion de Jésus. Profonde est son humilité. Singulière, voire admirable, son obéissance. Elle mortifie sans cesse et sévèrement ses sens. L'amour de la souffrance la caractérise.

Dans ce très beau livre, tous les aspects de la vie de *la Vierge de Lucques* sont mis à jour. Leur rôle est situé dans le plan surnaturel et divin à l'aide des données de la saine théologie. L'A. les examine à la lumière de la science la plus impartiale et la plus sûre. Si M. Thor-Salviat, comme psychologue, admet des similitudes empiriques entre certains phénomènes mystiques et les manifestations hystériques, comme théologien, il les distingue par leur origine et surtout par leur fin. L'historicité de cette œuvre est fondée sur les dépositions de témoins oculaires consultés par l'A. lui-même. La composition sobre, mais vivante, ajoute à la valeur biographique et doctrinale.

Le psychologue, l'apologiste, comme le simple chrétien, goûteront la lecture de cette vie de Gemma Galgani.

A.-M. C.

* * *

L'abbé EUGÈNE LABELLE. — *Frédéric Ozanam. Une âme de lumière et de charité*. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1939. In-12, VIII-188 pages.

Je viens de terminer la lecture de *Frédéric Ozanam*. Je quitte ce livre avec regret. Il m'en reste une saveur de pèlerinage. Cette « âme de lumière et de charité » vit toujours. Elle provoque des sursauts d'enthousiasme. Je ne rougis pas de ces sentiments: je suis en bonne compagnie. Lacordaire, entre autres, se sentait ému jusque dans la chaire de Notre-Dame au souvenir d'Ozanam. Il y a encore une force — les ultra-modernes diraient un dynamisme — dans la vie de cet apôtre, qui vous empoigne et vous place dans le camp des dévoués, des travailleurs.

Les travailleurs! Ozanam leur donnait à tous l'exemple. Lisez son programme: « Connaître une douzaine de langues pour consulter les sources et les documents, savoir passablement la géologie et l'astronomie pour pouvoir discuter les systèmes chronologiques et cosmologiques des peuples et des savants, étudier enfin l'histoire universelle dans toute son étendue et l'histoire des croyances religieuses dans toute sa profondeur: voilà ce que j'ai à faire pour parvenir à l'expression de mon idée. » Il n'a pas accompli tout cela, mais il ne s'en manque guère, et il est mort bien jeune.

Les dévoués, il les a conduits là où le Christ et son vicaire les veulent voir : près des petits et des pauvres. Sa charité était immense, j'allais dire universelle. Pie X la comparait à celle de « saint Vincent de Paul dont la vie est elle-même la vie du divin Sauveur ».

L'existence et les œuvres de cet homme ont tenté beaucoup d'écrivains. Plusieurs collections ont tenu à avoir leur *Ozanam*, mais je doute qu'il y en ait une dont l'*Ozanam* surpasse celui des Idéalistes et Animeurs.

H. M.

* * *

Chanoine FRANCIS TROCHU. — *Le Serviteur de Dieu Siméon-François Berneux, des Missions étrangères de Paris, Évêque de Capsé, Martyr en Corée (1814-1866)*. Paris, Maison de la Bonne Presse. In-12, 181 pages.

M. le chanoine Trochu, hagiographe bien connu, dessine avec art, simplicité et réalisme les traits d'une des plus belles figures des Missions étrangères de Paris. Ces pages, en effet, exaltent les grandes vertus et les hauts faits d'un évangelisateur français en pays lointain ; elles veulent faire naître quelques imitateurs de plus et créer de nouveaux bienfaiteurs. Le Père Berneux exerce d'abord son zèle au Tonkin et en Mandchourie ; puis, à quarante ans, il est nommé vicaire apostolique de la Corée où il pénètre sous un déguisement et s'épuise, dix années durant, au service de quelques milliers de catholiques ; comme récompense de ses labeurs, il obtient la couronne du martyre. Ce livre captive l'intérêt. Son héros brûle d'amour divin et de zèle pour le salut des âmes. Sa lecture développe l'esprit et la charité missionnaires.

A.-M. C.

* * *

Chanoine MICHEL EVEN. — *Monseigneur Gaston de Ségur*. Paris, Maison de la Bonne Presse. In-12, X-173 pages.

Deux parties divisent cet ouvrage. La première est une simple esquisse biographique qui veut rappeler le souvenir d'un noble prélat ; M^{sr} de Ségur y apparaît surtout comme l'ami des pauvres âmes et le promoteur d'œuvres nombreuses. La deuxième partie cherche à faire connaître la spiritualité qui alimente une si extraordinaire action, synthétise les principes de direction de l'apôtre et donne une nomenclature détaillée de ses productions littéraires. L'A. ne prétend pas présenter une vie en tout point irréprochable. Elle a le mérite d'être brève. Elle fera aimer M^{sr} Gaston de Ségur.

A.-M. C.

* * *

ÉLIE MAIRE. — *Le Vrai Visage d'Ève Lavallière*. Paris, Maison de la Bonne Presse. In-12, 206 pages.

L'existence d'Ève Lavallière, qu'on croirait inventée de toutes pièces pour la matière d'un roman tant elle est remplie d'aventures, Élie Maire la raconte avec son talent remarquable. L'intérêt se maintient du commencement à la fin du volume. Les événements, on ne peut plus tristes, dont fut témoin la jeunesse d'Ève, ses fugues répétées, ses débuts aux théâtres de province, puis de Paris, ses aventures sentimentales, ses triomphes d'actrice, l'auteur les décrit d'une plume alerte. Dans la troisième et quatrième partie de l'ouvrage, il fait percevoir les premiers sons de l'appel divin dans l'âme de la jeune fille, dégoûtée du monde, de ses flatteries et de ses vains plaisirs. Il permet de suivre en quelque sorte le travail conquérant de la grâce, puis retrace une admirable ascension vers les cimes de la vie spirituelle. Nous ne sommes pas bien sûr cependant que E. M. ait raison dans la cinquième partie du livre, où il décrit « l'arrêt à mi-côte ».

Nous sommes même persuadé qu'il existe une autre façon, et plus conforme à la réalité, d'expliquer, par exemple, la piqure d'héroïne. Malgré quelques erreurs historiques et une information insuffisamment contrôlée, l'ouvrage reste très recommandable et, somme toute, donne une idée assez exacte du vrai visage d'Ève Lavallière.

R. C.

* * *

R. P. ALBERT KERN, C. SS. R. — *Mère, Ambassadrice et Apôtre. Amalia Errazuriz de Subercaseaux (1860-1930)*. Paris, Maison de la Bonne Presse. In-12. VII-369 pages.

Les temps d'après-guerre ont jeté la femme dans le tourbillon des affaires publiques. Certains taxent de déviation malheureuse ce déplacement des valeurs familiales. D'autres, plus modérés et plus sages évidemment, cherchent la norme prudente qui donnerait l'exéat à la femme ayant les aptitudes requises et les talents nécessaires pour exercer sagement un rôle social. Ceux-ci s'appuient sur l'approbation du Saint-Père et tiennent compte des bénédictions que l'Église répand sur les œuvres d'action catholique féminine de tous les pays.

Mais jusqu'ici, nous avons peu de types à montrer qui donnassent péremptoirement raison contre ceux qui hésitent encore à emboîter le pas à Sa Sainteté Pie XI. La vie d'Amalia Errazuriz de Subercaseaux laisse voir une femme modèle à tous les points de vue. *Mère, Ambassadrice et Apôtre*, dit son biographe. Elle fut parfaitement cela. Mère de huit enfants, dont deux prêtres, ambassadrice à Berlin et auprès du Vatican, apôtre initiateur et propagateur de tous les mouvements catholiques féminins de son pays, voire des œuvres internationales. Puis auteur de quelques ouvrages, loués par le pape lui-même, sur l'Église, Rome, la Sainte Vierge, etc. Son mari, l'ambassadeur franchement chrétien, recherchait sa collaboration et en profitait largement dans l'étude et la solution des multiples questions diplomatiques en Allemagne et dans la Cité du Vatican.

En tout et partout, chez elle et sur la scène publique, dans l'ancien et le nouveau monde, aux points de vue religieux et social, Amalia de Subercaseaux a donné la pleine mesure de ce qu'une femme intelligente et de cœur peut faire en se basant sur les principes religieux et en s'appuyant sur les directions pontificales. La vie de cette femme, parfaite au sens biblique, devrait être lue et méditée par toutes celles qui s'occupent d'œuvres ou qui veulent entrer dans le mouvement d'action catholique. Aussi bien que l'on mette cette biographie sur la table de travail des associations féminines, et qu'on en fasse la lecture en commun après celle de l'Évangile; l'on s'apercevra que la vie d'Amalia est la mise en pratique de la grande leçon de la charité du Christ.

H. M.

* * *

G. JOANNÈS. — *Deux Âmes vers les Cimes. Histoire vécue*. Paris, P. Téqui, Libraire-Éditeur. In-12, VIII-229 pages.

Jacques Dorval, agrégé à l'Université, jeune homme qui promet, passe à deux doigts du suicide lorsque l'étreinte l'angoisse du doute sur sa destinée. Une main inconnue lui fait parvenir les œuvres de saint Augustin, où il retrouve lumière et confiance. Quelque temps après, il rencontre Irène d'Annuntia, une catholique d'action que sans le savoir il a déjà émue d'un premier amour. Il s'éprend d'elle à son tour, surtout lorsqu'elle se révèle la discrète expéditrice des in-folio sauveurs du Docteur de la Grâce. Leur mutuelle affection grandit. Mais bientôt, descendue de ses premières hauteurs surnaturelles, elle nuit à la perfection de leur âme. Ils se séparent, et après une longue

purification, qui leur vaut à tous deux, nous assure-t-on, les grâces de l'union mystique, un concours providentiel les réunit à Lourdes. Jacques y a été amené pour y demander une guérison qu'il obtient, Irène s'y dévoue au soin des malades. Dans l'atmosphère sereine d'un amour purifié, leur directeur bénit leur mariage, et tous deux continuent de monter vers Dieu d'un commun essor.

L'auteur nous assure qu'elle ne nous présente pas des « êtres fictifs, surfaits, embellis [. . .] pour les besoins de la cause ». La trame se révèle trop simple pour être le fruit de l'invention. C'est toutefois un récit inspiré d'un monde d'âmes supérieures où l'on introduit peut-être un peu trop brusquement le lecteur moyen. La noblesse des mobiles et celle des héros profiteraient d'une présentation littéraire et d'une psychologie plus poussées: mais on risquerait alors de diminuer la spontanéité de la narration.

L. O.

* * *

R. P. RAMBAUD, O. P. — *Un Bagnard . . . Souvenirs vécus d'un aumônier de prisons*. Paris, P. Lethielleux, Libraire-Éditeur. In-12, 125 pages.

Depuis quelques semaines, le hasard a mis sous nos yeux trois ouvrages de titres bien différents, mais qui, placés à la barre de l'opinion publique, rendent le même témoignage: *Saint Jean Bosco*, *Boys Town* et *Un Bagnard*. Ce témoignage peut s'exprimer ainsi: « . . . Que dans le tréfonds de l'être humain, si bas celui-ci soit-il tombé, demeure toujours une fibre vraiment bonne, susceptible, si l'on a soi-même assez de bonté pour croire en elle et la faire vibrer, de s'ouvrir à de grandes générosités. Supposé, bien entendu, le secours de la grâce divine quand il s'agit de rénovation spirituelle. »

Dans *Un Bagnard*, le Père Rambaud donne ses souvenirs vécus du temps où il était aumônier de prisons. Il raconte la vie du bagnard après le verdict qui en fait un être à part. Il analyse l'âme de ce « monstre » et peint au vif l'état psychique de ce proscrit de la société. Il narre d'une manière poignante le retour étonnant de l'enfant prodigue. « Des régions ténébreuses où il croupissait, il (Lucien Didier) s'éleva sur les cimes irradiées des clartés d'en haut. Areligieux, vicieux, voleur, déserteur, assassin, bagnard, il devint un cœur délicat, un chrétien vertueux, une âme intérieure, un pénitent héroïque, peut-être un saint. »

Incidemment vous avez la description du bagne français, de la vie en Guyane, la colonie-bagne, et de tout le système pénal en France.

H. M.

* * *

JACQUES CHRISTOPHE. — *Une Âme à Dieu*. (Récit d'une Sœur.) Paris, Librairie Plon, 1938. In-12, 223 pages.

L'histoire de Jean est celle d'un jeune homme bien doué qui évolue dans le cadre d'une famille foncièrement chrétienne. Il est le dernier enfant de parents qui comptent déjà quatre filles. Sa formation subira les conséquences de ces deux circonstances incontrôlables. La mère, le père surtout — il n'apparaît qu'une fois ou deux dans le récit — semblent s'en remettre aux grandes sœurs pour éduquer leur unique fils. Pourtant l'exemple viril du second aurait donné plus de fermeté à cette nature excellemment favorisée. On nous dit que Jean est violent; nous n'en voyons pas de trace si ce n'est dans quelques caprices d'humeur bien excusables chez un adolescent qui doit subir l'influence continuelle de l'une ou de l'autre de ses sœurs. À dix ans, un garçon a déjà besoin d'affirmer des impulsions d'homme; le pouvait-il? La part du père dans sa formation a consisté à lui acheter quelques livres, et encore ces bouquins étaient commandés par Jean lui-même. En somme, le héros du livre a été victime d'une éducation qui n'aurait pas dû être sienne. Aussi, il devint à vingt-trois ou vingt-quatre ans, un

homme au caractère fermé. Et qu'il en a pris du temps à se décider à entrer au séminaire! C'était trop tard; il était malade. Heureusement pour son salut éternel que Jean a toujours fixé son regard vers le pôle magnétique de son cœur généreux: l'amour de Dieu. Il est véritablement *une âme à Dieu*. L'auteur a rédigé admirablement l'ouvrage. On ne doit pas l'oublier, c'est le *récit d'une sœur* — il fallait qu'une de ses sœurs aille jusque-là. Jacques Christophe a laissé à la narration une nuance féminine dans les appréciations et dans le style.

H. M.

* * *

FRANÇOISE L'ÉPINOY. — *Françoise pendant la Guerre*. Paris, P. Lethielleux, Éditeur. In-12, VII-118 pages.

La petite Françoise Dassigny n'a que huit ans lors de la déclaration de la guerre. Son papa est mobilisé, comme une bonne douzaine de ses « tontons ». Il est capitaine en 1914, l'armistice le trouvera lieutenant-colonel. C'est son « journal » que la fillette écrit. Quand elle en trace les premières lignes, le 6 juillet 1914, elle n'a pas la moindre idée de la glorieuse épopée qu'elle va raconter. « Ce sera très amusant... », déclare-t-elle au début. Au beau milieu des péripéties de la guerre, elle prévoit que la narration sera, plus tard, instructive pour « ses enfants ». Elle est délicieuse, cette Françoise. Elle a du cran aussi. Les combats de la France sont les siens: « La bataille de Verdun continue avec rage, mais nous résistons toujours. » Son récit enfantin, mais déjà sérieux, couvre toute la période des hostilités, du tocsin de la mobilisation à la fanfare triomphale du défilé sous l'Arc de l'Étoile. — Petite Françoise, tu nous as fait passer de beaux moments à te lire. Avec toi, nous avons revécu les heures tragiques de la « revanche » française. Comme tes enfants doivent admirer leur maman qui a été si brave et si courageuse durant la guerre!

H. M.

Ouvrages envoyés au bureau de la Revue

Chanoine I. KLUG. — *Les Profondeurs de l'Âme. Études de Psychologie et de Morale*. Traduit de l'allemand par l'abbé E. Roblin. Mulhouse, Éditions Salvator, 1939. In-8, 495 pages.

RAYMOND SIMETERRE. — *La Théorie socratique de la Vertu-Science selon les « Mémorables » de Xénophon*. Paris, Pierre Téqui, 1938. In-8, II-79 pages.

Proceedings of the American Catholic Philosophical Association. — Thirteenth Annual Meeting: Philosophy of Education. — Fourteenth Annual Meeting: Causality in Current Philosophy. Washington, The Association of the Catholic University of America, 1938, 1939. In-8, 232 and 228 pages.

P.-G. FESSARD. — *La méthode de réflexion chez Maine de Biran*. Paris, Librairie Bloud et Gay, 1938. In-8, 207 pages.

JEAN PAULUS. — *Henri de Gand. Essai sur les tendances de sa métaphysique*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1938. In-8, XXXII-402 pages.

MARCEL DE CORTE. — *La Philosophie de Gabriel Marcel*. Paris, Pierre Téqui, 1938. In-8, XI-107 pages.

PAUL POCHET. — *Le Moi de Monsieur Barrès*. Bruxelles, Éditions de la Cité Chrétienne, 1938. In-12, 81 pages.

ADRIEN JANS. — *La Pensée de Jacques Rivière*. Bruxelles, Éditions de la Cité Chrétienne, 1938. In-12, 92 pages.

ANDRÉ FAYOL. — *Notes sur l'Amour humain*. Paris, Desclée et Cie, 1938. In-14, 26 pages.

C. W. HENDEL. — *A Philosophy of « Humanism »*. Toronto, The University of Toronto Quarterly, October 1938. In-8, p. 114-118.

YVES SIMON. — *Trois Leçons sur le Travail*. Paris, Pierre Téqui, 1938. In-8, 73 pages.

CÆSAR CARBONE. — *Circulus philosophicus seu Objectionum cumulata Collectio juxta Methodum scholasticam*. Vol. VI. *Ethica*. Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1939. In-12, XII-495 paginæ.

Problèmes d'Université. Travaux de la Conférence internationale d'Enseignement supérieur. Paris, 26-28 juillet 1937. Paris, Institut international de Coopération intellectuelle et de la Société de l'Enseignement supérieur, 1938. In-8, 429 pages.

L'Organisation de l'Enseignement supérieur. II. Paris, Institut international de Coopération intellectuelle, 1938. In-8, 296 pages.

ABRAHAM FLEXNER. — *Beyond the Graduate Schools: The Institute for Advanced Study*. Toronto, The University of Toronto Quarterly, January 1938. In-8, p. 178-183.

WILLIAM F. OBERING, S. J. — *The Philosophy of Law of James Wilson*. A

Study in Comparative Jurisprudence. Washington, Catholic University of America, 1938. In-8, 276 pages.

Annales de l'A.C.F.A.S. Volume 4. Montréal, Association canadienne-française pour l'Avancement des Sciences, 1938. In-8, 359 pages.

ÉMILE RIDEAU. — *Philosophie de la Physique moderne*. Paris, Éditions du Cerf, 1938. In-12, 96 pages.

J. DE LA VAISSIÈRE, S. J. — *Éléments de Psychologie expérimentale*. II. *Orientations définitives. Psychologies profondes...* Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, 1939. In-12, III-207 pages.

JOSEPH DE TONQUÉDEC. — *Les Maladies nerveuses ou mentales et les Manifestations diaboliques*. Paris, Beauchesne et ses Fils, 1938. In-12, 240 pages.

ÉDOUARD MONTPETIT. — *La Conquête économique*. I. *Les Forces essentielles*. Montréal, Éditions Bernard Valiquette, 1938. In-12, 293 pages.

HENRI TRUCHY. — *La Crise des Échanges internationaux*. Montréal, Éditions de l'A. C.-F., 1938. In-12, 189 pages.

L'abbé TH. MOREUX. — *D'où venons-nous?* 116^e mille. Paris, Maison de la Bonne Presse, 1939. In-12, XIV-207 pages.

Frère M.-WILFRID, o. c. r. — *Le Guide avicole du Fermier et de l'Aviculteur spécialisé. Monographie de la Poule canadienne Chanteclerc. 35 ans d'expérience*. Oka, Institut agricole, 1938. In-12, VI-132 pages.

PAUL DUFAULT. — *Sanatorium*. Montréal, 1938. In-12, 181 pages.

PAUL-AIMÉ MARTIN, c. s. c. — *Comment classifier « mes fiches »*. 2. *Religion, Théologie, Droit canonique. Classe 2 et division 348 de la classification décimale*. Montréal, « Mes Fiches », 1938. In-8, 118 pages.

MICHEL-MAURICE GUILLAUME. — *Histoire de la Littérature française*. Lyon, Paris, Librairie Emmanuel Vitte, 1938. In-12, 610 pages.

MAXIMILIEN RUDWIN. — *Les Écrivains diaboliques de France*. Paris, Éditions Eugène Figuière, 1938. In-12, 187 pages.

JEAN-CHARLES HARVEY. — *Art et Combat*. Montréal, Éditions de l'Action canadienne-française, 1937. In-12, 231 pages.

Les Œuvres d'Aujourd'hui. Recueil littéraire trimestriel. N° 1. Montréal, Éditions de l'Action canadienne-française, 1937. In-8, 251 pages.

G. K. CHESTERTON. — *La Sphère et la Croix*. (*The Ball and the Cross*.) Roman traduit de l'anglais par Charles Grolleau. Bruges, Desclée, De Brouwer et Cie, 1937. In-12, 399 pages.

PRINCESSE BIBESCO. — *Images d'Épinal*. Paris, Librairie Plon, 1937. In-12, II-271 pages.

LAURENT TREMBLAY, O.M.I. — *Hommage à la Langue française. Chœur parlé*. Hull, Maison des Retraites fermées; Ottawa, Université d'Ottawa, 1937. In-8, 20 pages.

CHRISTIANE FRANC. — *Contes d'une petite Vieille*. Paris, Éditions « Éducation intégrale », 1937. In-12, 167 pages.

Martyrs aux glaces polaires. Chambly-Bassin, Les Éditions de l'Apostolat des O. M. I., 1938. In-12, 225 pages.

GABRIEL MARCEL. — *La Soif* (Pièce en trois actes), précédée de *Théâtre et Mystère*, par GASTON FESSARD. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1938. In-12, 289 pages.

JEAN D'AVIGNON. — *Si j'étais riche . . . Comédie en trois actes pour jeunes filles.* Paris, Éditions « Éducation intégrale », 1938. In-12, 77 pages.

M.-A. TEDESCO. — *Cendrille.* Paris, Tournai, Casterman, 1938. In-8, 112 pages.

Annales de l'A. C. F. A. S. Volumes 4 et 5. Montréal, Association canadienne-française pour l'Avancement des Sciences, 1938, 1939. In-8, 359 et 283 pages.

Mes Fiches. Pie XI, Pape humaniste. N° 39 — 2^e année, 1^{er} février 1939. In-8, p. 609-624.

Sa Sainteté Pie XI. Essai de bibliographie méthodique. Supplément à *Mes Fiches* — n° 1. In-8, 24 pages.

Un Programme de Lectures. Bibliographie méthodique des principaux volumes et périodiques mentionnés dans Mes Fiches. Supplément à *Mes Fiches* — n° 2. In-8, 16 pages.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

TABLE DES MATIÈRES

Année 1939

Articles de fond

	PAGES
BARABÉ (P.-H.), O.M.I.— <i>Les Lettres canadiennes d'autrefois</i>	362-367
Professeur d'éloquence sacrée.	
BERNIER (A.), S. J.— <i>La jeunesse musicale du cardinal Bellarmin</i>	48-55
BIRON (F.), abbé.— <i>La chanson populaire et la cantilène gré- gorienne</i>	434-443
CARON (A.), O.M.I.— <i>Le grand conflit, l'Église et la politique</i>	138-154
Vice-recteur, doyen de la — <i>Pie XII</i>	129-131
Faculté de Droit canonique.	
CHARTIER (M ^{sr} E.).— <i>Tristesse et poésie lyrique. Le pélican</i>	273-290
Vice-recteur de l'Université de Montréal.	
FAURE (A.), O.M.I.— <i>Au soir de la vie</i>	359-361
Directeur spirituel. du Séminaire universitaire.	
GAY (P.), C.S.Sp.— <i>L'union pratique avec Dieu dans les écrits du vénérable Libermann</i>	470-488
LA ROQUE DE ROQUEBRUNE (R.).— <i>Les ancêtres du mar- quis de Montcalm</i> ...	33-47
LE CHEVALLIER (J.), O.M.I.— <i>Les Oblats de Marie-Imma- culée de la colonie de Saint- Laurent durant l'insurrec- tion métisse de 1885</i>	444-469

	PAGES
LÉGER (J.).— <i>Octave Crémazie et le siège de Paris</i>	335-348
L'HELGOUAC'H (J.), O.M.I.— <i>Le don de piété</i>	349-358
MARION (S.).— <i>Les lettres canadiennes d'autrefois</i>5-18,	190-220
Membre de la Société royale. — <i>Le voltairianisme de la Gazette littéraire de</i> <i>Montréal</i>	393-408
NORMANDIN (R.), O.M.I.— <i>Pour une mentalité chrétienne</i> ..	19-32
Professeur à la Faculté de Philosophie.	
O'GRADY (D. C.).— <i>Optimism and Pessimism</i>	56-63
Professor.	
PAUL-ÉMILE, S.G.C.— <i>Les deux fées étonnantes de la radio</i> 176-189, 314-334	
PEGHAIRE (J.), C.S.Sp.— <i>Qu'est-ce que connaître?</i>	64-95
PERBAL (A.), O.M.I.— <i>Mahomet fut-il providentiel?</i>	291-313
Professeur à l'Institut scientifique missionnaire de la Propagande. — <i>Mahomet fut-il sincère?</i>	409-433
SIMARD (G.), O.M.I.— <i>La doctrine catholique et les univer-</i> Membre de l'Académie canadienne Saint- Thomas d'Aquin. <i>sités. L'Université d'Ottawa</i>	155-175
— <i>Pie XI</i>	132-137
TREMBLAY (R.), O.P.— <i>Origine et signification de la com-</i> Professeur à la Faculté de Théologie. <i>munion à la messe</i>	221-237

Chronique universitaire

<i>par Henri Saint-Denis et Désiré Bergeron, O.M.I.</i>	96-100,
	238-247, 368-377, 489-496

Portie documentaire

<i>Fascism in Quebec: A false Alarm, by Henri Saint-Denis, o.m.i.</i>	101-110
<i>In Memoriam, by Henri Saint-Denis, o. m. i.</i>	248-251

Bibliographie

(Comptes rendus bibliographiques)

	PAGES
<i>Actes de S. S. Pie XI. Encycliques, Motu Proprio, Brefs, Allocutions, Actes des Dicastères, etc. . . (L. O.)</i>	253-254
ALCIETTE (Pierre).— <i>Le beau voyage ou Deux enfants à Lourdes. (L. H.)</i>	259
ANTONIADE (Constantin).— <i>Trois Figures de la Renaissance. Pierre Arétin, Guichardin, Benvenuto Cellini. (J.-H. M.)</i>	262-263
BELLENEY (Chanoine Joseph).— <i>Sainte Bernadette, bergère et chrétienne. (S. D.)</i>	116
BELLUT (Eugène), S. J.— <i>Paroles de Lurrière. (H. M.)</i>	112
BERNANOS (Georges).— <i>Nouvelle Histoire de Mouchette. (J.-A. T.)</i>	123
BERNARD (P. R.), O. P.— <i>Entretiens sur l'Essence du Christianisme. (J.-L. A.)</i>	255
BOHLER (R. P.), O.F.M.— <i>Une petite Croisée eucharistique. Raymonde Feuillade. (L. H.)</i>	381-382
BORDEAUX (Henry).— <i>Le Parrain. (H. M.)</i>	383-384
<i>Breviarium romanum. (L. O.)</i>	500-501
BRUNNER (August), S.J.— <i>Die Grundfragen der Philosophie. Ein Systematischer Aufbau. (J.-H. M.)</i>	120-121
CARRÉ (A.-M.), O. P.— <i>Regards sur Jésus. Causeries religieuses prononcées à Radio-Paris. (M. G.)</i>	114
CHAGNY (André).— <i>Cluny et son Empire. (J.-R. L.)</i>	114
CHARLAND (Raymond-M.), O.P.— <i>L'Index. (J.-R. L.)</i> ..	112
CHRISTOPHE (Jacques).— <i>Une Âme à Dieu. (H. M.)</i>	507-508

	PAGES
DABIN (Paul), S. J.— <i>Principes d'Action catholique.</i> (L. O.)	256
DANDURAND (Abbé Albert).— <i>Nos Orateurs.</i> (H. M.)	385
DANEMARIE (Jeanne).— <i>Jeanne Mance au Canada. 1606-1673.</i> (L. H.)	116
— <i>Une Fille américaine de monsieur Vincent. Anne-Élisabeth Seton. New-York, 1774—Emmetsburg (Maryland), 1821.</i> (H. M.)	261
DELAPORTE (Le P. A.).— <i>Imitation de saint Vincent de Paul. Ses Maximes et ses Exemples.</i> (P.-H. B.)	115-116
DE MOOR (Vincent).— <i>Leur Combat!</i> (H. M.)	255
DERMINE (Chanoine Jean).— <i>La Vie spirituelle du Père de Foucauld.</i> (J.-C. L.)	115
DESROSIERS (Léo-Paul).— <i>Les engagés du Grand Portage.</i> (P.-H. B.)	264-265
DUPLESSY (Chanoine Eug.).— <i>Victor Hugo « Apologiste ».</i> (J.-C. L.)	252
ENGLEBERT (Omer).— <i>Vie et Conversion d'Ève Lavallière.</i> (R. C.)	260-261
ERMITE (Pierre l').— <i>Le Bonheur est simple . . .</i> (J.-A. T.)	267
EVEN (Chanoine Michel).— <i>Monseigneur Gaston de Ségur.</i> (A.-M. C.)	505
FARLEY (Père P.-É.), C.S.V.— <i>Orientation professionnelle. Tome II. Les Carrières Civiles.</i> (S. D.)	383
FORT (Gertrude von le).— <i>La dernière à l'Échafaud.</i> (H. M.)	380-381
FRANCŒUR (Jacqueline).— <i>Aux Sources claires.</i> (L. O.)	384
GAËLL (René).— <i>Carillons de Lourdes.</i> (J.-A. T.)	114-115
GARNIER-AZAÏS (L.-M.).— <i>Lavigerie, le Cardinal Missionnaire.</i> (J.-E. C.)	260

	PAGES
GÉRALD (Prosper).— <i>L'Évangile du Paysan</i> . (L. H.)	497-498
<i>Geschichte der führenden Völker</i> . (M. B.)	256-258
GUIBERT (Joseph de), S.J.— <i>Séminaire ou Noviciat? Prêtre dans un diocèse ou dans un ordre religieux?</i> (A. F.) ..	252-253
GUILLAUME (R.).— <i>L'Accord du Participe mis à la portée de tous</i> . (L. O.)	266
HARBOUR (Chanoine A.).— <i>Les Grands Jours de notre Vie religieuse</i> . (<i>Sermons de circonstance</i> .) (L. H.)	501
<i>Herders Laien-Bibel. Zur einföhrung ins bibellesen</i> . (V.-R. C.) ..	252
HERTEL (François).— <i>Le Beau Risque. Roman</i> . (H. M.) ..	265-266
JOANNÈS (G.).— <i>Deux Âmes vers les Cimes. Histoire vécue</i> . (L. O.)	506-507
KEILHACKER (Martin).— <i>Le Maître idéal d'après la Conception des Élèves. Recherche expérimentale</i> . (L. O.)	121
KERN (R. P. Albert), C.S.S.R.— <i>Mère, Ambassadrice et Apôtre. Amalia Errazuriz de Subercaseaux (1860-1930)</i> . (H. M.)	506
KOSTERS (L.), S.J.— <i>L'Église de notre Foi</i> . (J.-L. A.)	378
LABELLE (L'abbé Eugène).— <i>Frédéric Ozanam. Une âme de lumière et de charité</i> . (H. M.)	504-505
<i>La Continuité pontificale</i> . (R. C.)	498
LAJOIE (Louis), C.J.M.— <i>À l'École de saint Jean Eudes. Au Seuil de la Vie. Méditations sur la Naissance et le Baptême</i> . (J.-R. L.)	254
LATHOUD (David), A.A.— <i>Saint Jean Bosco, l'entraîneur des jeunes</i> . (H. M.)	379-380
<i>L'autre Guerre. Les Cahiers du Lieutenant Marcel</i> . (M. B.)	115

	PAGES
LE BRUN (Gaston-Marie).— <i>In Christo! Programme de Vie catholique.</i> (A.-M. C.)	501
<i>L'Église contre le Racisme. Une hérésie antiromaine. Racisme et totalitarisme.</i> (M. G.)	263-264
<i>Le Nord de l'Outaouais. Manuel-Répertoire d'Histoire et de Géographie régionale.</i> (H. M.)	258-259
LÉPICIER (Cardinal A.-M.).— <i>La plus belle Fleur du Paradis. Considérations sur chacune des invocations des Litanies de la très Sainte Vierge.</i> (H. M.)	111-112
L'ÉPINOY (Françoise).— <i>Françoise pendant la Guerre.</i> (H. M.)	508
<i>Letters in Canada 1937.</i> (F. B.)	122-123
MAIRE (Élie).— <i>Le Vrai Visage d'Ève Lavallière.</i> (R. C.) ..	505-506
MANDONNET (P.), O.P.— <i>Dante, le Théologien. Introduction à l'intelligence de la vie, des œuvres et de l'art de Dante Alighieri.</i> (L. O.)	503
MARTEL (Antoine).— <i>Lettres. 1924-1931.</i> (S. D.)	381
MAXINE.— <i>Les trois Fées du Bois d'Épinette. (La nature, ses règnes, ses merveilles.)</i> (J.-A. T.)	384
MCENIRY (Fr. E. C.), O.P.— <i>St. Thomas Aquinas Meditations.</i> (D. C. O'G.)	499-500
MELLET (Fr. M.), O.P.— <i>L'Itinéraire et l'Idéal monastiques de saint Augustin.</i> (L. O.)	500
MEUNIER (Ovila-A.).— <i>Au service de la paroisse. Le Curé dans la Hiérarchie de l'Action catholique.</i> (R. N.)	256
MICHEL (Jacques).— <i>La Participation des Canadiens français à la Grande Guerre.</i> (J.-R. L.)	119
MIGNON (Henri).— <i>Éducation psychologique de la Jeunesse. Règles pratiques.</i> (L. H.)	502

	PAGES
MILLY (Urbain).— <i>Le Boléro rouge</i> . (J.-H. M.)	124
MISSEREY (D.-E.).— <i>Sous le Signe de l'Hostie. La Mère M.-M. Doëns, moniale bénédictine</i> . (J.-H. M.)	116-117
MUGNIER (Chanoine Francis).— <i>Roi, Prophète, Prêtre avec le Christ</i> . (M. B.)	254
NADEAU (Père Eugène), O.M.I.— <i>Thérèse Gélinas (1925-1934)</i> . (S. D.)	261-262
NOBLE (H.-D.), O.P.— <i>La Vie pécheresse</i> . (J.-R. L.)	498-499
— <i>Le Discernement de la Conscience</i> . (J.-R. L.)	498-499
PETIGAT (Auguste).— <i>Le jeune vicaire d'Aoste</i> . (L. O.)	380
PETITOT (R. P. H.), O.P.— <i>Histoire exacte de la Vie intérieure et religieuse de sainte Bernadette</i> . (A.-M. C.)	503-504
— <i>Histoire exacte des Apparitions de N.-D. de Lourdes à Bernadette</i> . (A.-M. C.)	503-504
PLATTEAU (Georges).— <i>La Femme dans la Société</i> . (J.-H. M.)	121
POPPE (Abbé Édouard).— <i>Entretiens sacerdotaux</i> . (P.-H.B.)	113-114
PORDENONE (Odoric de).— <i>De Venise à Pékin au Moyen Âge</i> . (J.-E. C.)	379
PORTALUPPI (Angelo). — <i>L'Âme religieuse de Contardo Ferrini (1859-1909)</i> . (L. O.)	260
POTVIN (Abbé Pascal).— <i>Pour l'amour du grec . . . Une croisière en Grèce</i> . (L. O.)	383
QUÉNARD (T. R. P. Gervais), A.A.— <i>Le Miracle des Églises noires. Visite aux Missions du Congo-Nil, 1935-1936</i> . (J.-E. C.)	255-256
RAMBAUD (R. P.), O. P.— <i>Un Bagnard . . . Souvenirs vécus d'un aumônier de prisons</i> . (H. M.)	507
RICHARD (R. P. Timothée), O. P.— <i>Théologie et Piété d'après saint Thomas. Deuxième série</i> . (A.-M. C.)	378-379

	PAGES
RUGGIERO (R. P. Joseph de), Barnabite.— <i>Dans le Secret d'une Âme. L'Apprenti missionnaire, Chérubin Merolla (1910-1930).</i> (H. M.)	117
SCHÄFER (Ernst).— <i>Die Bedeutung der Epigramme des Pappes Damasus I. Für die Geschichte der Heiligenverehrung.</i> (J.-H. M.)	112-113
SCHMITZ (R. P.), S.V.D.— <i>À la Source pure de la Vie. Conseils à des mères chrétiennes sur l'initiation sexuelle des enfants.</i> (F. A.)	382
<i>Semaines Sociales du Canada. XIII^e Session—Joliette, 1935. L'Éducation sociale. Compte rendu des Cours et Conférences.</i> (S. D.)	263
<i>Semaines Sociales du Canada. XIV^e Session—Les Trois-Rivières, 1936. L'Organisation professionnelle. Compte rendu des Cours et Conférences.</i> (S. D.)	382
SIMARD (R. P. Georges), O. M. I.— <i>Études canadiennes — Éducation, Politique, Choses d'Église.</i> (R. F.)	117-119
SOUBIGOU (Louis).— <i>Moïse et nous.</i> (M. B.)	111
— <i>Sous le Charme de l'Évangile selon saint Luc.</i> (M. G.)	497
<i>Sous le Joug hitlérien. La Révolte des Consciences.</i> (M. B.)	115
STEVENSON (John).— <i>Sectionalism in Canada.</i> (A.-L.-M. D.)	120
THÔNE (Chanoine Paul).— <i>Sur le Cœur de notre Sauveur. Lectures et Méditations sur l'esprit de Réparation.</i> (S. D.)	254
THOR-SALVIAT (S.).— <i>La bienheureuse Gemma Galgani. La Vierge de Lucques.</i> (A.-M. C.)	504
TISSIER (J.-M.).— <i>Les Puissances morales et surnaturelles des Femmes.</i> (J.-H. M.)	264
TOTH (M ^{gr} Tihamer).— <i>À la Jeunesse catholique. L'Éducation du jeune homme.</i> (H. M.)	502
— <i>Le Symbole des Apôtres. Quatrième partie. La Résurrection. L'Ascension. La Vierge Marie.</i> (L. O.)	113

	PAGES
TRATTNER (Ernest R.).— <i>Architects of Ideas</i> . (D. C. O'G.)	122
TRICOT (A.).— <i>Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ, d'après les quatre Évangiles, disposée et présentée avec une Introduction et des notes explicatives</i> . (R. C.)	111
TROCHU (Chanoine Francis).— <i>Le Serviteur de Dieu Siméon-François Berneux, des Missions étrangères de Paris, Évêque de Capsé, Martyr en Corée (1814-1866)</i> . (A.-M. C.)	505
UHL (Chanoine Léopold).— <i>Leçons catéchétiques sur le Sixième Commandement pour les Cours élémentaire, moyen et supérieur</i> . (A.-M. C.)	253
VERDAT (Marguerite).— <i>Charcot. Le Chevalier du Pôle</i> . (A.-M. C.)	263
ZEILLER (Jacques).— <i>Léon Ollé-Laprune</i> . (J.-R. L.)	120
ZELLER (Renée).— <i>Une Mère dans le Cloître. La baronne d'Hooghvorst</i> . (A.-M. C.)	117

REVUE
DE
l'Université d'Ottawa

REVUE
DE
L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA



SECTION SPÉCIALE
VOLUME HUITIÈME
1939



L'UNIVERSITÉ D'OTTAWA
CANADA

Le sacerdoce des fidèles

SA NATURE ET SON FONDEMENT DOGMATIQUE

La question du sacerdoce des fidèles n'est pas neuve. Les anciens exégètes et les théologiens du moyen âge s'y sont arrêtés et, au siècle de la Réforme protestante, elle a soulevé des polémiques acerbes, mais le renouveau liturgique et la théologie de l'action catholique ont remis le problème en discussion, sur un plan plus élevé cette fois, en dehors de toute préoccupation apologétique et de toute attache d'école. Dans cette étude nécessairement concise, nous nous efforcerons de fixer, d'après les principes de S. Thomas d'Aquin, qui prend de plus en plus figure de théologien officiel dans l'Eglise, la nature et le fondement dogmatique de ce sacerdoce. Nous croyons qu'il est de bonne méthode de procéder progressivement et par étapes. Aussi, nous exposerons d'abord les données de la Révélation et de l'enseignement ecclésiastique sur le sujet; nous préciserons ensuite, à la lumière de l'Ecriture et de la doctrine sacrée, la notion formelle du sacerdoce; nous tenterons enfin une *explicitation* théologique de l'expression si courante de nos jours, sacerdoce des fidèles.

I

L'expression sacerdoce des fidèles nous vient, on le sait, du Nouveau Testament. On la lit dans deux endroits particuliers, savoir: dans la première Epître de S. Pierre et dans l'Apocalypse de S. Jean. « Et vous-mêmes, comme des pierres vivantes, entrez dans la structure de l'édifice, pour former un temple spirituel, *un sacerdoce saint* », dit d'abord l'apôtre S. Pierre; puis il ajoute plus loin: « Mais vous, vous êtes une race choisie, un sacerdoce royal¹. . . » « A celui qui nous a lavés

¹ I Petr., 2, 5 et 9.

de nos péchés dans son sang, qui nous a fait rois et *prêtres*, à lui la gloire et la puissance », s'exclame le Voyant de Patmos ².

Tel est le donné révélé sur lequel les exégètes et les théologiens vont travailler et tenter l'élaboration d'une doctrine ferme et cohérente à la fois.

Les commentateurs du Nouveau Testament, qui ont étudié ces deux textes, se partagent en trois groupes et les diverses interprétations se ramènent à l'une ou à l'autre des suivantes: interprétation purement métaphorique, interprétation réaliste mystique, interprétation réaliste rituelle.

L'interprétation purement métaphorique ne voit dans le mot *sacerdoce*, appliqué aux fidèles, qu'une image littéraire qui ne dépasse pas la valeur d'une comparaison et ne répond pas, conséquemment, à une réalité d'ordre proprement et formellement sacerdotal. Dom Botte assure qu'elle est plutôt rare, bien que les premiers apologètes aient hérité de la philosophie hellénique cette tendance « à spiritualiser le culte et à exprimer en termes cultuels des réalités d'ordre moral » comme les sentiments et les dispositions intérieures ³.

L'interprétation réaliste mystique est dite telle pour deux motifs: parce qu'elle « entend dépasser la portée d'une simple image »; parce qu'elle explique le texte de S. Pierre en fonction de l'incorporation des fidèles au Christ. Ceux-ci sont prêtres, parce qu'ils sont greffés sur le Christ, le prêtre substantiel, avec lequel ils ne font qu'un. Le sacerdoce des fidèles serait donc un sacerdoce réel de l'ordre de cette réalité mystérieuse et sublime qui fait du corps mystique du Christ une réalité très forte et très profonde, mais dont le monde sensible ne nous donne aucun exemple, si ce n'est par des analogies éloignées et obscures. Cette interprétation paraît avoir eu de nombreux partisans à la suite de S. Augustin.

L'interprétation réaliste rituelle ne voit dans le sacerdoce des fidèles, dont parle S. Pierre, qu'un caractère extrinsèque ou une dignité spéciale conférée au chrétien par un rite particulier, distinct du baptême et postérieur à la collation du baptême proprement dit, savoir: *l'onction*

² Apoc., 1, 5 et 6; voir aussi Apoc., 5, 10; 20, 6.

³ Cours et Conférences des Semaines Liturgiques, 1933, p. 24.

post-baptismale. Le baptisé est appelé prêtre parce qu'il est oint de l'onction chrismale comme les prêtres et les rois. Cette interprétation semble bien devoir se réduire et se ramener à l'interprétation métaphorique et analogique. On ne voit pas, en effet, comment elle en diffère.

Les textes de S. Pierre et de S. Jean ont été repris et exploités par les chefs de la Réforme, surtout par Luther. Pour celui-ci, il n'y a qu'un prêtre et qu'un sacrifice, le Christ et l'immolation du Calvaire; l'un et l'autre sont pleinement suffisants et nos sacrifices n'y pourraient rien ajouter. Pour lui, l'Évangile et la primitive Eglise ne connaissent aucune distinction entre le clerc et le laïc, tous les fidèles ayant le même pouvoir dans l'ordre du culte: *Omnes nos, dit-il, æqualiter esse sacerdotes, hoc est eandem in verbo et sacramento quocumque habere potestatem*⁴. Le prétendu réformateur nie donc la réalité du sacrifice de la messe, l'existence de tout sacerdoce sacramentel et la distinction hiérarchique dans l'Eglise. Ce sont là les points principaux dont s'est préoccupé le Concile de Trente et à propos desquels il a voulu fulminer contre les novateurs du XVI^e siècle. Il a donc défini contre les hérétiques:

1° que le sacrifice de l'autel est un véritable sacrifice⁵;

2° qu'il existe un sacerdoce externe et visible, sacerdoce sacramentel conféré par l'ordination⁶;

3° qu'il existe, dans l'Eglise, une hiérarchie de droit divin, composée d'évêques, de prêtres et de ministres⁷.

On voit, par l'enseignement contenu dans les chapitres qui précèdent ces canons, comment les Pères du Concile liaient le sacerdoce et le sacrifice et comment leurs anathèmes sont dirigés contre les erreurs luthériennes. Du sacerdoce des fidèles, il n'est rien dit et la question, du point de vue théologique, n'est pas plus avancée après qu'avant le Concile.

Telles sont les données essentielles qui doivent orienter nos recherches: d'une part, le Nouveau Testament parle d'un sacerdoce commun

⁴ *Ibid.*, p. 43.

⁵ DENZINGER, n° 948.

⁶ *Ibid.*, n°s 961, 963.

⁷ *Ibid.*, n° 966.

à tous les baptisés: d'autre part, le Concile nous assure qu'il existe, en relation avec le sacrifice eucharistique, un sacerdoce sacramentel, qui n'est pas commun à tous les fidèles, mais réservé aux ministres ayant reçu le caractère du sacrement de l'ordre. C'est entre ces deux pôles et à la lumière de ces principes que doit se poursuivre notre enquête.

Les théologiens et les exégètes postérieurs au Concile, Bellarmin, Canisius, Cajétan, Suarez, les Salmanticenses, Cornelius a Lapide, s'en tiennent surtout à l'interprétation métaphorique ancienne et ne tentent même pas, dit Dom Robeyns, « un essai d'explication positive ⁸ ». Seulement l'école française apporte un élément nouveau en insistant sur la participation du fidèle au sacrifice de la messe. Celui-ci n'est-il pas le sacrifice de toute la communauté chrétienne? N'est-il pas le sacrifice du prêtre et des fidèles à la fois? En conséquence, dans l'offrande de ce sacrifice, chaque fidèle, demande Letourneur, ne doit-il pas avoir sa part active? Inutile de souligner que l'école liturgique bénédictine incline vers les théories réalistes du sacerdoce des fidèles.

Mais quelle est la part du fidèle dans la messe, et celle-ci suffit-elle à le constituer vraiment prêtre? C'est toujours le même problème qui se pose et on ne saurait le résoudre sans préciser ce qu'on entend par sacerdoce, sans déterminer quel est son élément formel.

II

S. Paul nous a laissé, dans l'Épître aux Hébreux, une définition du sacerdoce très concise et très nette. Le théologien n'a eu qu'à formuler en termes un peu plus techniques la notion descriptive qu'en a donnée l'Apôtre. Le texte révélé est connu: « Tout grand prêtre, pris d'entre les hommes, est établi pour les hommes en ce qui regarde le culte de Dieu, afin d'offrir des oblations et des sacrifices pour les péchés. . . Et nul ne s'arroge cette dignité; il faut y être appelé de Dieu, comme Aaron ⁹. »

La définition thomiste n'est qu'une paraphrase fidèle du texte paulinien. « La fonction du prêtre, dit le Docteur angélique, c'est d'être médiateur entre Dieu et le peuple: car, d'une part, il transmet au peuple

⁸ *Cours et Conférences des Semaines Liturgiques*, 1933, p. 51.

⁹ *Hebr.*, 5, 1-4.

les choses divines, d'où son nom de *sacerdos*, c'est-à-dire qui donne les choses saintes (*sacra dans*), et, d'autre part, il offre à Dieu les prières du peuple et satisfait de quelque manière à Dieu pour les péchés du peuple ¹⁰. » Puisque le prêtre est un médiateur entre Dieu et le peuple, il est comme le représentant de Dieu auprès du peuple et comme le représentant du peuple auprès de Dieu, agissant au nom du peuple et en sa place. Mais cela exige une députation, une fondation de pouvoir, et il n'appartient à personne de se constituer ainsi le délégué du peuple auprès de Dieu. Dans l'ordre de la religion naturelle, le prêtre eût été le chef de la communauté ou l'homme désigné par celui-ci à cet effet; dans l'économie surnaturelle positive, cette fondation de pouvoir ne peut venir que de Dieu: « Et nul ne s'arroe cette dignité; il faut y être appelé de Dieu, comme Aaron. » Les théologiens soulignent enfin que l'acte propre et spécifique du sacerdoce, c'est le sacrifice public offert au nom de la multitude; il y a entre le prêtre et le sacrifice un lien essentiel ¹¹.

Le sacerdoce, au sens propre et formel du mot, implique donc trois conditions:

1° un office de médiation entre Dieu et le peuple;

2° une fondation de pouvoir qui fasse du prêtre un délégué authentique de Dieu et du peuple, non un usurpateur et un intrus sans mandat;

3° le pouvoir d'offrir le sacrifice qui est l'acte parfait du culte.

Là où ces conditions se trouvent réalisées, et là seulement, il y a un prêtre au sens plénier et univoque du terme. Dans l'Eglise, celui qui est médiateur entre Dieu et le peuple, celui qui agit au nom du peuple et qui est député à cet effet, celui qui donne au peuple les choses divines et qui offre le sacrifice de la nouvelle alliance ou le corps du Christ, c'est le ministre consacré par le caractère du sacrement de l'ordre. Le prêtre consacré, et lui seul, est muni du pouvoir spirituel pour agir au nom du peuple avec mandat ¹².

¹⁰ *Summa theologiae*, III, q. 22, a. 1.

¹¹ DENZINGER, n° 957.

¹² *Ibid.*, n°s 960, 967.

Tous les autres sacerdoce, qui ne remplissent point pleinement ces conditions, ne sont point un sacerdoce au sens rigoureux du mot. Ils peuvent être un sacerdoce diminué, un sacerdoce métaphorique, un sacerdoce analogique, mais pas davantage, semble-t-il.

Ces principes posés, il est temps de tenter une *explicitation* théologique de l'expression *sacerdoce des fidèles*, expression inspirée du texte scripturaire et consacrée par une longue tradition patristique.

III

Une enquête sommaire chez les théologiens nous révèle divers points de doctrine qui expliquent ou justifient l'usage de l'expression. En feuilletant le Docteur angélique, on peut en réperer trois: 1° la doctrine du caractère sacramental; 2° l'acte médiateur du fidèle qui intercède, par la prière, pour son prochain; 3° la participation des fidèles à l'offrande du sacrifice de la messe. Nous les étudierons séparément et nous essayerons d'indiquer en quel sens ils impliquent, chez les fidèles, un rôle sacerdotal.

Dans ce travail d'*explicitation*, il y a lieu de distinguer deux questions: le fondement dogmatique du sacerdoce des fidèles et la nature de celui-ci. Pour préciser cette dernière, il est nécessaire de faire appel aux notions d'univocité et d'analogie dont l'importance est capitale, on le sait, en philosophie et surtout en théologie scolastique. Aussi, importe-t-il de rappeler ici en quelques mots les données essentielles de la doctrine thomiste sur l'univocité et l'analogie, qui serviront de normes dans l'enquête que nous poursuivons.

Sont univoques les réalités qui répondent à une notion simplement identique: ainsi l'homme et le lion sont univoques sous le rapport de l'animalité. Sont analogues les réalités qui répondent, non à une notion simplement identique (*simpliciter eadem*), mais à une notion qui, bien que commune, ne l'est que partiellement, imparfaitement et incomplètement (*simpliciter diversa, secundum quid eadem*).

Dans l'analogie il y a communauté dans un concept commun par mode de ressemblance proportionnelle, en donnant au mot proportion le sens le plus étendu. Analogie dit, en effet, rapport ou proportion, mais il faut distinguer le simple rapport que les anciens scolastiques ap-

pelaient *proportio* de la proportion proprement dite dénommée *proportionalitas*. Cette distinction s'inspire d'une analogie mathématique. Le simple rapport ou *proportio* est le résultat d'une comparaison entre deux quantités: $\frac{2}{4}$ est un simple rapport ou *proportio*. La proportion véritable ou *proportionalitas* exige au moins quatre termes et doit se définir comme une relation entre deux rapports: $\frac{\frac{2}{3}}{\frac{6}{9}}$ est une proportion au sens propre du mot. En prenant le mot proportion au sens le plus large, impliquant rapport et proportionnalité à la fois, on découvre une double analogie: l'analogie d'attribution fondée sur un simple rapport et l'analogie de proportionnalité fondée sur une vraie proportion.

L'analogie d'attribution est un rapport de ressemblance entre une ou plusieurs réalités et une autre réalité principale qu'on appelle analogué *princeps* (*proportio unius vel plurium ad unum*). L'analogué principal se trouve seul à réaliser intrinsèquement la notion analogique, les inférieurs ou analogués subordonnés (*minora analogata*) établissant par une causalité d'ordre purement extrinsèque, une relation avec l'analogué *princeps*. Ainsi la santé n'existe intrinsèquement que dans l'animal qui, de ce fait, devient l'analogué principal: la couleur et la nourriture ne sont qualifiées *saines* qu'en vertu d'un rapport de causalité extrinsèque avec la santé de l'animal. Cette analogie repose sur un lien causal, et un lien causal extrinsèque; elle rapproche des choses disparates qu'elle ordonne en fonction d'un terme unique.

L'analogie de proportionnalité est une similitude entre deux proportions (*proportionalitas quæ est duarum proportionum similitudo*) qui peut s'exprimer sous forme de proportion mathématique dans l'exemple suivant: $\frac{\text{Science créée}}{\text{Être potentiel}} = \frac{\text{Science incrée}}{\text{Être non potentiel}}$. Cette analogie de proportionnalité se divise en deux branches: il y a l'analogie de proportionnalité propre et l'analogie de proportionnalité métaphorique. La première est la plus parfaite de toutes les analogies; elle est la similitude proportionnelle dans sa plénitude. La perfection analogue se réalise intrinsèquement et selon son mode propre en chacun des analogués. La notion formelle analogue — dans l'exemple cité plus haut, la science — se trouve en chacun des analogués, c'est-à-dire en l'homme comme en Dieu, mais proportionnellement en impliquant les modifications exigées

par son proportionnement à l'Etre par essence et à l'être participé. La base de la proportionnalité, c'est la réalité qui existe en plusieurs selon des modes divers bien qu'immanents. L'immanence fonde l'unité et la diversité de mode empêche l'identité absolue ou l'univocité.

L'analogie métaphorique est comme le point de soudure entre les deux autres analogies. Elle est une analogie de proportionnalité parce qu'il existe deux rapports, mais elle est une analogie impropre parce que la perfection commune n'est pas intrinsèquement dans tous les analogués. La métaphore est fondée sur une similitude de rapports par communauté d'effets ou simplement par manière d'agir. La proportionnalité impropre ne rapproche pas les natures, mais seulement les effets ou les modes d'agir. La métaphore peut se résoudre en une analogie de proportionnalité plus générale. Ainsi, quand on dit qu'Achille est un lion, cela peut s'exprimer géométriquement de la façon suivante: $\frac{\text{Lion}}{\text{Courage}} = \frac{\text{Achille}}{\text{Courage}}$. La métaphore suppose une similitude réelle, mais imparfaite. Pourquoi? Parce que, dans la signification directe et formelle, le terme métaphorique *lion* ne désigne pas l'effet (*courage*) par où il y a ressemblance, mais une nature déterminée, et que cette nature déterminée, le sujet ne l'a point. Achille n'a pas la nature du lion, il a seulement *aliquid leoninum*, une qualité léonine¹³.

Ce rappel nous semble nécessaire si on veut éviter des équivoques déplorables ou même des confusions qui côtoient l'erreur.

S. Thomas et, avec lui, toute la tradition théologique enseignent que les sacrements à caractère configurent au sacerdoce du Christ dont les caractères ne sont que des participations dérivées. C'est pourquoi, non seulement les ministres consacrés en vertu du sacrement de l'ordre, mais aussi tous les fidèles qui ont reçu le baptême et la confirmation sont assimilés en quelque manière au Christ-Prêtre. Si ces derniers ont droit au titre de prêtre — *sacerdotes*, — cela peut s'expliquer peut-être par le caractère baptismal et le caractère chrismal de la confirmation. On ne le verra qu'en pénétrant plus profondément la notion du caractère et le sens des expressions *configuration au sacerdoce du Christ*, *participation au sacerdoce du Christ*.

¹³ Pour la rédaction de ces notes sur l'analogie, nous nous sommes inspiré de l'excellent ouvrage de M. Penido (*Le Rôle de l'Analogie en Théologie dogmatique*), que nous avons cité parfois littéralement.

On connaît la pensée du Docteur angélique sur la nature des caractères sacramentels et sur la distinction qu'il y a lieu d'établir entre chacun d'eux. Le caractère est une députation au culte chrétien par mode de puissance. Or le culte chrétien, comme tout culte religieux, implique deux actes ou deux mouvements: la réception des dons divins et la communication de ceux-ci aux autres, *divinus cultus consistit vel in recipiendo aliqua divina, vel in tradendo aliis*¹⁴. Il faut une puissance qui rende l'initié capable de recevoir les biens de Dieu: c'est le caractère du baptême, lequel, en conséquence, assume la forme d'une puissance passive disposant le fidèle à participer aux bienfaits du culte auquel il est agrégé, en l'espèce aux autres sacrements et aux fruits de l'immolation eucharistique qui est le sacrifice de la nouvelle alliance. En même temps le caractère du baptême consacre aussi le fidèle comme victime en lui donnant la capacité de s'immoler en union avec le Christ. Nulle part, pensons-nous, S. Thomas et les autres grands théologiens du moyen âge ne paraissent supposer que le caractère baptismal puisse être autre chose qu'une puissance passive ou qu'il puisse être un principe d'activité culturelle à proprement parler. Toutefois, en examinant la question de près, il semble bien qu'il faille attribuer au caractère baptismal un certain pouvoir actif, au moins d'ordre subordonné, dans l'ordre sacramentaire d'abord pour autant que le fidèle devient par lui ministre du sacrement de mariage, dans l'ordre liturgique ensuite pour autant que le baptisé devient capable de prendre une part active dans les prières officielles et de s'unir à l'offrande sacrificielle du prêtre et de l'Eglise. Il faut aussi une puissance qui confère le pouvoir de communiquer aux autres les dons de Dieu; c'est le caractère du sacrement de l'ordre, lequel, évidemment, ne peut être qu'une puissance active de ministre, dispensateur des largesses divines et immolateur de la victime sacrificielle.

Le caractère de la confirmation est en quelque façon une puissance passive qui vient parfaire celui du baptême¹⁵, mais il est surtout une puissance active qui signe le croyant et le consacre, par l'onction chrismale, pour exercer l'office de défenseur de la foi chrétienne.

¹⁴ *Summa theologiae*, III, q. 63, a. 2.

¹⁵ Cajétan est très explicite sur ce point dans son commentaire sur la *Somme théologique* (*In II-II*, q. 72, a. 5).

Par les deux caractères qu'impriment à son âme le baptême et la confirmation — les deux seuls qui nous intéressent présentement, — par les deux puissances que lui confèrent ces caractères, le simple fidèle devient participant du sacerdoce du Christ, il est marqué du signe du Christ, il est frappé à son effigie de prêtre. Et d'abord, comment le caractère baptismal assimile-t-il le simple fidèle au Christ-Prêtre? Le culte parfait, c'est celui que le Christ rend à son Père en vertu de sa consécration sacerdotale, de son union hypostatique, et c'est ce culte par excellence que le chrétien veut et doit faire sien pour offrir à Dieu un hommage digne de lui. Mais un homme ne saurait rendre à Dieu le culte que le Christ lui rend qu'à la condition de revêtir la nature sacerdotale du Christ, ne fût-ce que d'une façon participée et diminutive, qu'à la condition d'agir avec le Christ ou d'être uni à lui dans son acte sacerdotal. Or le caractère du baptême n'est-il pas avant tout une affiliation au Christ-Prêtre? N'est-il pas une incardination à la société cultuelle qu'on appelle la religion chrétienne et qui est représentée auprès du Créateur par le Verbe incarné? En ce sens le fidèle est donc prêtre pour autant qu'il est incorporé au Christ, chef de la religion chrétienne. Il devient ainsi un Christ en miniature, il est de la famille du Christ qui intercède pour lui auprès de Dieu. On voit alors comment le caractère baptismal, qui greffe sur le Verbe incarné, est une puissance passive. En effet, ce qu'il donne au fidèle premièrement et principalement, c'est la capacité d'être représenté auprès de Dieu par le Christ-Prêtre et celle de recevoir les dons que celui-ci puise dans le sein de l'Éternel.

Cajétan est fort explicite à ce sujet: « De ce que le caractère sacramentel, écrit-il, est le caractère du Christ-Prêtre, il s'ensuit qu'il est une imitation diminutive du Christ-Prêtre, ordonnée à des actes ressortissant au sacerdoce du Christ. C'est ce qu'on entend quand on dit qu'il est une participation au sacerdoce du Christ. Par le caractère baptismal, en vertu du sacerdoce du Christ, l'homme devient membre de la religion chrétienne et capable de participer aux autres sacrements dérivés du sacerdoce du Christ ¹⁶. »

Et la confirmation, comment assimile-t-elle le fidèle au Christ-Prêtre? Pour défendre d'office une cause et surtout une cause sacrée, il faut

¹⁶ CAJ., *In III*, q. 63, a. 3.

une délégation à cet effet, il faut un fondé de pouvoir agissant officiellement au nom du corps intéressé et de son chef. Pour défendre la religion du Christ, il faut représenter le Christ en tant que chef du culte chrétien, c'est-à-dire en tant que prêtre. Aussi le caractère chrismal de la confirmation fait-il de nous des Christs-Prêtres diminutifs en nous marquant au signe du Chef-Fondateur du culte que nous avons mission de défendre.

Trouve-t-on dans ces données, que nous venons d'exposer, les éléments d'un sacerdoce formel au sens plénier et univoque du terme? Le caractère est à la fois signe et puissance¹⁷. Nous reviendrons plus loin sur la formalité puissance, mais pour le moment, considérant le caractère comme signe, nous ne croyons pas qu'il concrète la notion univoque de sacerdoce.

Le sacerdoce formel, nous l'avons dit, implique trois éléments: 1° le prêtre est un médiateur entre Dieu et les hommes, agissant au nom de tout le peuple; 2° il doit recevoir à cet effet une délégation ou une députation, car autrement il ne représente personne et n'agit que pour lui-même; 3° il lui appartient d'offrir le sacrifice qui est l'acte principal du culte, et dans le culte chrétien le sacrifice consiste dans la consécration du corps du Christ, comme s'exprime S. Thomas¹⁸.

Ni le baptisé ni le confirmé ne sont à proprement parler médiateurs entre Dieu et le peuple, portant à Dieu les hommages des hommes et communiquant aux hommes les dons de Dieu. Ni le baptisé ni le confirmé n'ont reçu de députation pour agir au nom de toute la communauté. Ni le baptisé ni le confirmé n'ont le pouvoir de consacrer le corps du Christ, ce qui est le rôle propre du prêtre affirme le Docteur angélique: *Sacerdotes ad hoc consecrantur ut sacramentum corporis Christi conficiant*¹⁹. Ils ne sont donc point prêtres comme le ministre ordonné qui a senti les mains du pontife s'appesantir sur sa tête de lévite timide et tremblant.

Toutefois, si ces caractères ne permettent d'attribuer aux fidèles les termes relatifs au sacerdoce dans le sens rigoureux des mots, ils ne

¹⁷ *Summa theologica*, III, q. 63, a. 2 ad 3.

¹⁸ *Ibid.*, q. 67, a. 2.

¹⁹ *Ibid.*, et aussi q. 83, a. 4 ad 3.

s'opposent pas à ce qu'on le fasse dans un sens dérivé et analogique. En effet, par le caractère baptismal, le croyant est marqué du signe du Christ-Prêtre de sorte qu'il peut être reconnu comme agrégé à son culte; par le caractère de la confirmation le baptisé est constitué, avec un pouvoir à cet effet, comme le représentant officiel du Christ-Prêtre pour défendre la foi chrétienne. Il y a là, pensons-nous, et dans les deux cas, fondement à une analogie d'attribution. Il y a un rapprochement entre le Christ-Prêtre et le baptisé ou le confirmé. Car le signé, *signatus*, rappelle infailliblement celui dont il porte le signe et il a droit à son nom en quelque manière; le représentant authentique rappelle également celui dont il a reçu une mission et avec lequel il s'identifie en quelque sorte. Ne dit-on pas soldat impérial, ambassadeur royal, nonce pontifical? Ce rapprochement repose sur la relation de signification, c'est-à-dire sur un lien causal extrinsèque, ce qui est le propre de l'analogie d'attribution.

Mais ces caractères, et particulièrement celui du baptême, confèrent aussi un pouvoir, celui de participer à l'offrande du sacrifice de la messe. Cette participation, active en un sens, ne donne-t-elle pas au baptisé un rôle vraiment sacerdotal? Le sacrifice eucharistique n'est-il pas le sacrement de toute l'Eglise — *sacramentum totius ecclesiasticæ unitatis* ²⁰ — et le fidèle n'est-il pas, par le baptême, membre de l'unité ecclésiastique ²¹?

Si on veut répondre pertinemment à la question posée, il faut établir ici une distinction clairement énoncée dans la *Somme théologique*. Il y a deux sacrifices: le sacrifice intérieur et invisible par lequel l'homme s'offre à Dieu comme à son souverain Maître et à sa fin dernière; le sacrifice extérieur et visible qui consiste en l'oblation de biens extérieurs faite à Dieu en témoignage de soumission à sa divinité ²² — c'est le sacrifice formel au sens plénier du terme, car pour S. Thomas, ne l'oublions pas, le sacrifice est un acte extérieur de culte.

Il appartient à chaque fidèle d'offrir pour son compte le sacrifice intérieur de son être en modelant ses dispositions sur celles du Christ prêtre et victime à la fois. Mais cette offrande invisible ne constitue pas l'action sacrificielle proprement dite qui réside formellement dans la cé-

²⁰ *Ibid.*, q. 67, a. 2.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*, II-II, q. 85, a. 4.

lébration du sacrifice extérieur et visible, dans l'action sacrée accomplie sur la victime. Mais précisément, cette action sacrée, le fidèle ne l'accomplit point.

De plus, le sacrifice, dans l'économie chrétienne celui de l'Eucharistie, est le sacrifice de tout le peuple auquel le fidèle doit s'unir. Et précisément parce qu'il est le sacrifice de toute la communauté, il doit être célébré par un représentant autorisé de celle-ci, par un fondé de pouvoir et non par un individu sans députation. Or la participation du fidèle dans le sacrifice, sa part active n'est pas une activité communautaire, mais une activité qui s'arrête à sa propre personne. Comme membre de la communauté, il peut ratifier l'acte sacerdotal du ministre pour son compte: cela n'en fait pas un médiateur et un prêtre.

Dans la participation du fidèle, il n'y a ni les éléments d'un sacerdoce univoque ni les éléments d'un sacerdoce analogique d'une analogie de proportionnalité propre, car son action tout intérieure ne réalise pas intrinsèquement la notion sacrificielle qui réside en une action extérieure et visible.

Dira-t-on tout au moins avec certains théologiens: puisque le prêtre offre le sacrifice en lieu et place de toute l'Eglise, de tous les baptisés, on peut reconnaître à ceux-ci une intervention active *médiate* dans l'offrande du sacrifice proprement dit, c'est-à-dire dans le sacrifice extérieur? Evidemment qu'on peut parler d'intervention active médiate, mais, à s'en tenir à la rigueur des termes, on n'est guère plus avancé, car l'acte proprement sacrificiel est celui qui synthétise en une offrande unique et commune les oblations de tous et de chacun.

Cette intervention du fidèle dans le sacrifice de l'Eglise, par l'offrande intérieure et invisible de son âme, par l'offrande de l'hostie spirituelle, comme s'exprime S. Paul ²³, ne se prête-t-elle pas toutefois à une certaine analogie avec le sacerdoce du Christ et avec celui du ministre consacré immolant la victime eucharistique? Sans doute, mais celle-ci nous paraît être une analogie de proportionnalité impropre ou d'ordre métaphorique, parce que la notion formelle du sacerdoce, telle que nous l'avons exposée, ne se trouve point réalisée intrinsèquement chez le fidèle offrant, avec le prêtre, la victime de l'autel. Il y a similitude dans la

²³ Rom., 12, 1.

manière d'agir du prêtre et du fidèle, ce qui est propre à l'analogie de proportionnalité impropre, il n'y a pas rapprochement de nature.

Il nous reste à examiner un dernier titre capable d'expliquer ou de justifier, du point de vue dogmatique, l'expression sacerdoce des fidèles: c'est l'acte médiateur du chrétien qui, par ses mérites, obtient des grâces pour ses frères. Ce rôle l'assimile de quelque manière au prêtre: comme le prêtre il donne à d'autres des choses sacrées (*sacra dans*), mais il n'exerce pas l'acte distinctivement sacerdotal qui consiste en l'oblation extérieure de la victime eucharistique. C'est pourquoi, à ce titre, le terme de prêtre peut lui être appliqué, si on s'arrête à la signification étymologique du terme, non au sens propre et formel du mot (*secundum nominis interpretationem, non secundum nominis significationem*), comme disent S. Albert le Grand et S. Thomas²⁴. Il existe une certaine ressemblance dans le mode d'agir et dans les effets, suffisante pour fonder une analogie de proportionnalité métaphorique, mais pas davantage.

Que reste-t-il du texte de S. Pierre? Peut-être sera-t-on incliné à penser qu'au lieu d'établir, sur de solides bases dogmatiques, le sacerdoce des fidèles, nous nous sommes acharné à le démolir en le réduisant à une pure métaphore ou à une analogie étriquée et, en somme, assez insignifiante. On aurait tort. Il reste l'expression d'une réalité profonde qui unit tous les chrétiens dans l'offrande d'un même sublime sacrifice, celui du Christ immolé sur nos autels. D'ailleurs, l'Eglise, le culte chrétien, les fidèles eux-mêmes ne peuvent que gagner à regarder les réalités surnaturelles dans leur vraie lumière théologique.

Arthur CARON, o. m. i.

²⁴ ALBERTUS MAGNUS, *In IV Sent.*, dist. 24, a. 32; S. THOMAS, *In IV Sent.*, dist. 24, q. 1, a. 3, qt. 5, sol. III ad 1.

Le corps mystique

d'après saint Thomas d'Aquin

Dans l'élaboration théologique de sa doctrine du corps mystique, saint Thomas d'Aquin n'a pour ainsi dire pas fait autre chose qu'approfondir les textes scripturaires touchant l'union des chrétiens dans le Christ-Jésus. Mais il l'a fait avec toutes les ressources de son puissant génie synthétique, à la lumière de la foi surnaturelle et des principes de sa philosophie rationnelle, surtout avec une âme qui baignait dans les eaux enrichissantes de la grâce et de la charité divine.

Dès les débuts de la *Genèse*, on peut lire une allusion assez nette à cette relation mystérieuse et pourtant si réelle des fidèles de tout temps avec le Verbe incarné. S'adressant au serpent, le récent vainqueur du premier homme, Dieu dit : « Je mettrai des inimitiés entre toi et la femme, entre ta race et la sienne ¹. » La race de la femme, c'est sans aucun doute Jésus-Christ né de la Vierge Marie; cependant c'est plus que le Christ seul, c'est lui, oui, mais avec tous ses rachetés, ceux-là qui unis à lui livreront une guerre sans merci au démon et à ses suppôts. C'est le Christ plénier que saint Thomas appellera la personne mystique du Rédempteur ².

A plusieurs reprises, le Sauveur lui-même parlera d'une manière non voilée de cette identification des âmes avec lui, de leur incorporation à lui. « Je suis la vraie vigne, et mon Père est le vigneron. Tout sarment qui en moi ne porte pas de fruit, il le retranche; et tout sarment qui porte du fruit, il l'émonde afin qu'il en porte davantage. . .

¹ *Gen.*, III, 15.

² Cf. III, q. XLVIII, a. 2, ad 1. . . *Dicendum quod caput et membra sunt quasi una persona mystica. . . Cf. Ibid.*, q. XLIX, a. 1 : *Sicut enim corpus naturale est unum ex membrorum diversitate consistens, ita tota Ecclesia, quæ est mysticum corpus Christi, computatur quasi una persona cum suo capite, quod est Christus. In Col.*, I, lect. 6 : . . . *Christus et Ecclesia est una persona mystica, cujus caput est Christus, corpus omnes just.* . .

Demeurez en moi, et moi en vous. Je suis la vigne, vous êtes les sarments. Celui qui demeure en moi, et en qui je demeure, porte beaucoup de fruit; car, séparés de moi, vous ne pouvez rien faire ³. »

Dans sa prière sacerdotale, il demande à son Père que « tous soient un, comme vous, mon Père, êtes en moi, et moi en vous; qu'eux aussi soient une même chose en nous. . . Je suis en eux et vous êtes en moi, et ainsi ils sont consommés en une seule chose ⁴. »

Enfin, lorsque sur le chemin de Damas il apparaît à Saul le persécuteur des chrétiens, il lui dit: « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? . . . Je suis Jésus que tu persécutes ⁵. » Le malheureux a compris du coup, il voit clair, il devient obsédé par cette idée de tous les hommes subsistant dans l'Homme-Dieu comme dans une seule personne mystique. Aussitôt après sa conversion, lorsqu'il sera devenu l'apôtre par excellence de l'Evangile, il ne cessera plus de rappeler aux chrétiens de la terre, fussent-ils Juifs ou Gentils, l'ineffable mystère. Dans l'expression de sa pensée il sera vite à court de termes adéquats; il est forcé d'employer les figures, les métaphores, diverses analogies très heureuses, dont la plus rapprochant de la réalité et la plus fréquente sous sa plume de docteur est sans conteste celle de la tête et des membres dans le corps humain.

Aux Ephésiens il écrira que « Dieu a donné le Christ pour chef suprême à l'Eglise, qui est son corps, la plénitude de celui qui remplit tout en tous ⁶ ». Il invite les mêmes fidèles à « croître à tous égards dans la charité en union avec celui qui est le chef, le Christ. C'est de lui — précise-t-il — que tout le corps, coordonné et uni par les liens des membres qui se prêtent un mutuel secours et dont chacun opère selon sa mesure d'activité, grandit et se perfectionne dans la charité ⁷. » Il jugera bon de leur redire que « le Christ est le chef de l'Eglise, son corps, dont il est le Sauveur ⁸ ». Il reviendra sur le sujet dans sa lettre aux Colossiens: « Le Christ est la tête du corps de l'Eglise, lui qui est le principe, le premier-né d'entre les morts, afin qu'en toutes choses il tienne, lui, la

³ *Joan.*, XV, 1-6.

⁴ *Ibid.*, XVII, 23.

⁵ *Act.*, IX, 4-5.

⁶ *Eph.*, I, 23.

⁷ *Ibid.*, IV, 15-16.

⁸ *Ibid.*, V, 23.

première place. . . En lui vous avez tout pleinement, lui qui est le chef de toute principauté et de toute puissance ⁹. »

A ce point de vue, les nouveaux chrétiens de l'Eglise de Corinthe seront privilégiés. C'est à eux que l'Apôtre prêchera avec le plus d'insistance et d'amplification sa doctrine de l'identification de tous avec le Christ. Il leur écrit: « Comme le corps est un et a plusieurs membres, et comme tous les membres du corps, malgré leur nombre, ne forment qu'un seul corps, ainsi en est-il du Christ. Tous, en effet, nous avons été baptisés dans un seul esprit pour former un seul corps, soit Juifs, soit Grecs, soit esclaves, soit libres, et nous avons tous été abreuvés d'un seul esprit. Ainsi le corps n'est pas un seul membre, mais il est formé de plusieurs. . . Si tout le corps était œil, où serait l'ouïe? S'il était tout entier ouïe, où serait l'odorat? Mais Dieu a placé chacun des membres dans le corps, comme il l'a voulu. Si tous étaient un seul et même membre, où serait le corps? Il y a donc plusieurs membres et un seul corps. . . Vous êtes le corps du Christ, et vous êtes ses membres, chacun pour sa part ¹⁰. »

Tels sont, parmi beaucoup d'autres non moins intéressants et suggestifs, les principaux passages de l'Ecriture où le Docteur angélique a glané les éléments de sa synthèse doctrinale. On trouvera un peu partout dans ses différents ouvrages des allusions à ce mystère d'amour. Dans ses *Commentaires sur les Sentences* du Lombard, saint Thomas se demande si le Christ est, selon sa nature humaine, la tête de l'Eglise, et de qui il est la tête ¹¹. Ici et là dans ses leçons exégétiques sur les *Epîtres* de saint Paul, en particulier sur les *Epîtres* aux Corinthiens, aux Colossiens, aux Ephésiens, il commentera avec autorité quoique brièvement les textes pauliniens sur le sujet ¹². Dans les *Questions disputées de la Vérité*, le même problème est abordé et les arguments des adversaires sont longuement discutés; on y donne, en effet, les réponses les plus pertinentes aux nombreuses objections de ceux qui soutiennent que le Christ n'est tête de son corps mystique que selon sa nature divine ¹³.

⁹ Col., I, 18; II, 10.

¹⁰ I Cor., XII, 12 et suiv.

¹¹ Cf. III Sent., dist. 13, q. II.

¹² Cf. *In I ad Cor.*, cap. XI, lect. 1; *In Eph.*, cap. I, lect. 8; *In Col.*, cap. I, lect. 5.

¹³ Cf. *De Verit.*, q. XXIX, a. 4-5.

Mais c'est principalement dans la *Somme théologique* que la thèse est établie de main de maître et envisagée sous ses aspects les plus variés. Il ne serait pas faux d'avancer que tout le magnifique traité du Verbe incarné converge vers l'idée du sacerdoce du Christ et de l'incorporation des chrétiens à lui. De même « toute la doctrine des sacrements est tributaire du dogme de notre incorporation au Christ ¹⁴ ». La position du saint docteur relativement au motif déterminant de l'Incarnation — qui n'aurait été décrétée par Dieu qu'en rapport avec le salut du genre humain — oriente déjà les esprits dans ce sens ¹⁵. La personne mystique du Rédempteur apparaît partout dans cette troisième partie de la *Somme théologique*; en parlant de l'union hypostatique ¹⁶, de la mort du Christ et de ses divers modes de causer le rachat du monde ¹⁷, saint Thomas apporte aux esprits la lumière et résout bien des difficultés relativement au problème qui nous intéresse. Une question spéciale est cependant réservée à la grâce capitale du Christ, et c'est là que le saint docteur expose pleinement sa véritable pensée sur le corps mystique. Il explique comment le Christ est selon sa nature humaine tête de l'Eglise, comment il est la tête de tous les hommes et des anges; comment et dans quel sens sa grâce de chef est identique à sa grâce sanctifiante personnelle; comment enfin il lui revient en propre d'être la tête de son corps qui est l'Eglise ¹⁸.

Dans cette étude nous justifierons avec saint Thomas l'analogie paulinienne du corps, de la tête et des membres. Ensuite nous verrons comment notre docteur comprend l'influx vital qui descend de la tête — le Christ — dans les membres — les chrétiens. En troisième lieu nous dirons un mot de la grâce capitale proprement dite. Enfin, il sera intéressant de savoir quelle serait, d'après saint Thomas, l'âme du corps mystique.

¹⁴ GARRIGOU-LAGRANGE, O.P., dans MURAT, *Le Corps Mystique du Christ*, 2e éd., vol. II, *Préface*, p. 7.

¹⁵ Cf. III, q. I, a. 3.

¹⁶ Cf. *Ibid.*, q. II.

¹⁷ Cf. *Ibid.*, q. XLVIII.

¹⁸ Cf. *Ibid.*, q. VIII, in toto.

I. — JUSTIFICATION DE L'ANALOGIE PAULINIENNE.

A. — LA TÊTE.

« C'est, dit saint Thomas, par comparaison avec le corps naturel de l'homme dont les divers membres ont des actes appropriés que l'on donne à toute l'Eglise le nom de corps mystique. Et c'est par comparaison avec la tête humaine que le Christ est appelé la tête de l'Eglise ¹⁹. » Pareillement tous ceux qui d'une manière ou d'une autre sont unis au Christ-Tête seront dits les membres de son corps mystique par comparaison avec les membres du corps humain. D'où l'on voit que nous sommes ici en plein domaine de l'analogie. Nous aurons des éléments semblables et des éléments dissemblables. Gardons-nous bien de vouloir que les choses soient en tout identiques; ce ne serait plus de l'analogie, mais « l'expression pure et simple de la réalité ²⁰ ». De plus, parce que dans cette analogie il n'existe aucun lien de causalité quelconque entre les termes comparés — entre la tête humaine et le Christ d'une part, entre les autres membres humains et les chrétiens d'autre part, — il ne peut pas être question d'analogie d'attribution. Et comme la notion analogique — tête ou membres, selon le cas — ne se vérifie point formellement et intrinsèquement dans chacun des analogués, mais dans le principal seulement — en l'occurrence, tête humaine, membres humains, — et ne se réalise dans les autres qu'extrinsèquement et matériellement — le Christ, les chrétiens, — il ne saurait par conséquent s'agir d'analogie de proportionnalité propre; seule est en cause l'analogie de proportionnalité impropre ou métaphorique ²¹. Ne nous méprenons pas cependant. Si, d'une part, l'union des chrétiens dans le Christ est l'une des grandes réalités surnaturelles qui soient — plus profonde et plus réelle je dirais, que l'union physique des membres humains entre eux et avec la tête, et cela parce que d'un ordre supérieur, — d'autre part, ce ne peut être qu'improprement qu'on attribue au Christ l'expression de tête, et à l'Eglise entière celle de corps. En un mot, nous nous ser-

¹⁹ *Ibid.*, a. 1.

²⁰ *Ibid.*, ad 2.

²¹ Cf. JOS. GRETT, O.S.B., *Elementa Philosophiæ*. . . , ed. 7a, vol. I, n. 167-170; GARRIGOU-LAGRANGE, *Dieu, son existence, sa nature*, p. 529 et suiv.

vons d'un langage métaphorique pour exprimer et tâcher de saisir une réalité qui nous dépasse infiniment.

Notons tout de suite que, lorsqu'on parle de tête, de membres, de cœur, de cou, de système nerveux ou sanguin, etc., on reste uniquement dans le domaine de l'analogie des parties intégrales ou quantitatives de l'homme. La comparaison ne se fait point avec les parties essentielles — l'âme et le corps. Ceci est à retenir. Plus loin, en effet, on se demandera quelle est l'âme du corps mystique; la question alors changera d'aspect et nous serons en présence d'un tout essentiel dont par similitude avec l'homme nous dirons qu'il possède un corps et une âme.

Revenons au texte du saint docteur. « La tête humaine peut être considérée à trois points de vue différents. Tout d'abord, au point de vue de l'*ordre*: et ainsi sous le rapport de la position qu'elle tient dans l'organisme, la tête est le premier élément de l'homme en commençant par en haut. C'est en ce sens qu'on a coutume d'appeler tête tout ce qui est principe ou commencement ²². » Or cette première prérogative de la tête appartient spirituellement au Christ. En effet, en raison de l'union hypostatique qui unit indissolublement les deux natures dans l'unité de la personne du Verbe de Dieu, nul être ne se trouve plus rapproché de Dieu que le Christ. Aussi bien la grâce sanctifiante qui orne son âme depuis l'aurore de son existence temporelle est-elle la plus élevée et la toute première. La plus élevée, parce que sous sa raison propre de grâce elle est infinie et illimitée, et possède véritablement tout ce qui appartient à l'essence de la grâce ²³; en outre, parce qu'elle s'étend à tout ce qui relève de la grâce ²⁴; de la sorte, dans l'ordre de la causalité formelle, la grâce du Christ est la plus élevée, la plus intensivement grâce, on pourrait dire, et cela dès la conception même du Sauveur. Elle est aussi la première, sinon dans le temps, du moins dans le propos divin et selon la causalité exemplaire. C'est-à-dire que tous nous avons reçu la grâce par comparaison avec la sienne conformément à l'enseignement de saint Paul aux Romains: « Ceux qu'il a connus d'avance, il les a aussi pré-

²² III, q. VIII, a. 1.

²³ Cf. *Ibid.*, q. VII, a. 11.

²⁴ Cf. *Ibid.*, ad 1.

destinés à être conformes à l'image de son Fils, afin qu'il soit le premier-né parmi un grand nombre de frères ²⁵. »

La tête humaine, deuxièmement, peut être envisagée sous le rapport de la *perfection*. N'est-ce pas en elle que résident les sens intérieurs et extérieurs? De tous ces principes prochains d'opération sensible, seul le sens du toucher exerce son activité dans l'organisme entier; il n'est point confiné à la tête. Sous ce nouvel aspect, le Christ — et toujours selon sa nature humaine — peut à juste titre être appelé la tête de l'Eglise. Saint Jean n'exprime pas autre chose, semble-t-il, lorsqu'il affirme qu'en Jésus se trouve la plénitude de la divinité et de toutes les grâces ²⁶.

Enfin, sous un dernier rapport, celui de la *puissance* et de l'*influx vital*, « c'est encore la tête qui, par sa vertu sensible et motrice, donne aux autres membres force et mouvement, et les gouverne dans leurs actes ». En effet, le centre nerveux, par exemple, n'a-t-il pas son siège dans la tête? N'est-ce pas de cette dernière que partent les déterminations, les décisions, les injonctions, que descendent la vitalité ainsi que l'activité psychologique? Quant au Christ, nous n'ignorons pas qu'il peut communiquer et qu'il communique en réalité à tous les membres de l'Eglise la grâce sanctifiante qu'il possède d'ailleurs en plénitude et à un degré infini. C'est ce qu'entend signifier l'apôtre saint Jean lorsqu'il écrit: « De sa plénitude nous avons tous reçu ²⁷. »

²⁵ Rom., VIII, 29.

²⁶ Cf. III, q. VIII, a. 1. Cf. Joan., I, 14.

²⁷ III, q. VIII, a. 1. Cf. Joan., I, 16. Dans son *Commentaire sur les Sentences* (III Sent., dist. 13, q. II, a. 1), saint Thomas formule autrement son argumentation: *Inveniuntur enim in capite naturali tres conditiones respectu aliorum membrorum singulariter. Prima est quod excellit ea dignitate in tribus, scilicet in altitudine situs; in nobilitate propriæ virtutis. . . et etiam in perfectione. . . Secunda est quod a capite sunt omnes vires animales in aliis membris. . . Tertia est quod dirigit alia membra in suis actibus, propter imaginationem et sensum qui in eo formaliter abundant. Habet autem quartam proprietatem communem cum aliis membris, quod est conformis eis in natura. . .*

Quantum igitur ad has tres proprietates capitis, potest dici caput Christus et secundum naturam, et secundum divinam. . .

Sed etiam hæc conveniunt ei secundum naturam humanam quæ in Christo dignissima est ratione altitudinis, quia est usque ad unionem in persona divina exaltata; ratione propriæ operationis, quia dignissimum actum habuit in Ecclesia, scilicet redimere ipsam et ædificare eam sanguine suo; et etiam ratione perfectionis, quia omnis gratia in eo est, sicut omnis sensus in capite. Similiter etiam dicitur caput ratione secundæ proprietatis, quia per ipsum sensum fidei et motum caritatis accepimus. . . Et similiter etiam direxit nos doctrina et exemplo. . .

Sed quarta conditio convenit Christo secundum humanam naturam tantum, et hæc complet in ipso rationem capitis; quia Christus secundum naturam humanam ha-

Il n'est pas inutile de transcrire immédiatement la juste remarque de Cajétan dans son commentaire du présent article de la *Somme théologique* — remarque qui semble fondée en physiologie. La vertu ou l'influence vitale qu'on attribue à la tête humaine relativement aux forces — vitales, elles aussi — et aux mouvements des autres membres, ce n'est pas précisément comme au tout premier principe parmi ces organes qu'elle lui est attribuée, mais bien plutôt comme à un coprincipe avec le cœur. Celui-ci demeure sans doute invisible et caché; il n'en est pas moins vrai qu'à lui seul revient, absolument parlant, dans l'organisme humain, le rôle de prééminence. Semblablement, le Christ-Homme n'est qu'un coprincipe d'activité surnaturelle. En union avec le Saint-Esprit, cœur de l'Eglise, dit Cajétan après saint Thomas, il transmet la vie, la force et le mouvement aux autres membres qui composent l'Eglise²⁸.

Il serait bon également de ne pas oublier que nous sommes toujours dans l'analogie des parties intégrantes, et non essentielles, du tout humain, même lorsque le Saint-Esprit est appelé le cœur de l'Eglise.

B. — LES MEMBRES DU CORPS MYSTIQUE.

Le corps de l'Eglise a donc une tête: le Christ-Homme. Celui-ci est le premier-né de toute créature, il a la vie surnaturelle en surabondance et en plénitude, et il peut à ce titre la déverser inépuisablement dans les autres membres du corps mystique.

Mais, ces membres dont le Christ comme homme est le chef, quels sont-ils? Saint Thomas commence par nous avertir « qu'il y a cette différence entre le corps naturel de l'homme et le corps mystique de l'Eglise, que les membres du corps naturel coexistent tous en même temps,

bet perfectionem homogeneam aliis, et est principium quasi univocum, et est regula conformis et unius generis (éd. MOOS, O.P., tome III, p. 407).

Dans le *De Veritate* (q. XXIX, a. 4), le développement de l'argumentation est encore différent; d'où ces lieux parallèles s'éclairent mutuellement.

²⁸ Cf. CAJET., *In III*, q. VIII, a. 1, n. II: *Scito secundo, quod virtus attribuitur capiti humano respectu virium et motuum reliquorum membrorum, non tanquam primo inter membra principio, sed tanquam comprincipio primi simpliciter membri, scilicet cordis; ex corde siquidem, mediante capite, omnis vis et motus membrorum pendet. Et similiter Christus homo comprincipium est Spiritus Sancti, qui est cor Ecclesiae. Et ideo Christus, ad Col., II, 19, caput Ecclesiae dicitur, ex quo, tanquam ex comprincipio, corpus Ecclesiae, per nexus et conjunctiones subministratum et constructum, crescit in augmentum Dei.*

tandis que les membres du second ne sont point tous simultanément ²⁹ », mais successivement. En effet, si nous les considérons dans leur être de nature physique, les hommes qui forment le corps mystique sont de tous les temps — ceux qui vécurent depuis le commencement du monde, ceux qui vivent maintenant et ceux qui seront jusqu'à la fin. Envisagés dans leur être surnaturel de grâce, même parmi les membres qui vivent à la même époque, les uns sont privés de la grâce qu'ils auront plus tard, d'autres déjà la possèdent. Il faut, poursuit saint Thomas, regarder comme membres du corps mystique non seulement ceux qui le sont actuellement, mais aussi ceux qui le sont en puissance. On doit donc affirmer que tous les hommes dans cette vie présente sont d'une manière ou d'une autre, en acte ou en puissance, membres du corps mystique dont le Christ est la tête. Tous, en effet, conservent la liberté de se tourner un jour — s'ils ne l'ont pas fait déjà — du côté du bien moral surnaturel, et partant de s'unir au chef; d'autre part, la grâce et la vertu justificatrices du Rédempteur surabondamment suffisantes au salut de l'humanité ne manqueront jamais aux âmes de bonne volonté.

Pour être un membre en acte du corps de l'Eglise, de toute nécessité il faut participer actuellement à l'influx vital venant du chef — le Christ — dans un lien d'union permanent quelconque qui maintienne positivement la continuité des membres entre eux et avec la tête dans l'organisme mystique tout entier. Or ce lien permanent d'union est de trois sortes: celui de la grâce consommée de la patrie, lequel n'est autre que la vision béatifique; nous avons alors les bienheureux éternellement unis au Christ-Rédempteur dans l'Eglise triomphante du ciel. Il y a ensuite le lien de la charité qui unit vitalement au Christ les justes de la terre et les âmes du purgatoire. Enfin, la seule foi informe constitue elle aussi, quoique imparfaitement, un lien permanent suffisant à l'appartenance actuelle au corps mystique. Les pécheurs fidèles ou croyants sont sans aucun doute des membres morts, non pas toutefois complètement et absolument; ils reçoivent vraiment de la tête un influx réel, celui de la foi. La foi, bien qu'informe et vide de charité, n'en est pas moins le fondement de l'Eglise et le principe de la vie spirituelle; la vertu de foi reçue au baptême est de soi ordonnée à la grâce, elle contient

²⁹ III, q. VIII, a. 3.

virtuellement une orientation vers la possession de la grâce et de la charité. Par là nous ne voulons pas dire qu'elle précéderait la grâce sanctifiante. Non, celle-ci est la racine-nature d'où découlent, comme des propriétés véritables, les vertus surnaturelles, et conséquemment la foi théologale. Parmi ces croyants pécheurs, il en est qui revivront à demeure — ce sont tous les prédestinés; les autres seront un jour retranchés, infailliblement, définitivement, du tronc et de la tête de l'Eglise. Tous ceux qui n'entrent pas dans l'une ou l'autre de ces trois catégories n'appartiennent qu'en puissance au corps mystique, qu'ils aient plus tard la foi — tels les prédestinés — ou qu'ils ne doivent jamais en jouir conformément aux desseins mystérieux de la sagesse et de la providence divines.

Quant aux anges, saint Thomas ne veut en aucune façon les exclure de l'Eglise mystique telle qu'on l'entend ici. Il est indubitable qu'entre eux et le Christ-Homme, leur chef, il n'y a nulle conformité de nature spécifique. Il existe cependant une véritable similitude de nature au moins générique. De plus, même si dans la doctrine du Docteur angélique la grâce essentielle des anges ne procède point du Christ en tant qu'homme et rédempteur, elle n'est pas moins de même espèce que la grâce sanctifiante qui orne l'âme et du Christ et des hommes justes. Conséquemment, par cet unique et même moyen de la grâce, tant les anges que les hommes sont ordonnés à une fin surnaturelle identique, la gloire de la vision bienheureuse. Ainsi, en raison de l'identité de la fin et des moyens surnaturels, les anges et les hommes forment une seule et même société mystique; ils ne sauraient avoir qu'un seul et même chef, le Christ-Homme ³⁰.

Enfin, le Christ selon son humanité produit dans les esprits célestes des grâces accidentelles variées qui les placent d'emblée dans le rayonnement infiniment bienfaisant de la rédemption. « La vie et la mort du Sauveur, écrit le Père Schwalm, O. P., leur ont manifesté des mystères qu'ils eussent, sans elles, moins pénétrés. . . Les anges reçoivent ainsi de l'humanité de Jésus des vues nouvelles et des jouissances nouvelles de Dieu, vues et jouissances accidentelles sans doute, . . . mais vues et jouissances encore béatifiantes. . . Ils reçoivent aussi du Christ ces grâ-

³⁰ Cf. *Ibid.*, a. 4.

ces du ministère qu'ils exercent sur nous et qui leur ajoutent, accidentellement toujours, un surcroît de joie. Enfin, ils s'illuminent mutuellement et se réjouissent entre eux des lumières ainsi communiquées par les plus grands de leur hiérarchie ³¹. . . »

Il est des créatures malheureuses qui demeurent irrévocablement en dehors du corps mystique et qui sont dans l'impossibilité d'en devenir jamais des membres actuels ou seulement en puissance. Ce sont les démons et les damnés. Fixés dans le mal définitivement et éternellement, nul rayon du Christ-Rédempteur, nulle influence vitale quelconque n'arrivent jusqu'à eux.

Pour des motifs différents évidemment qui ressortissent à la sagesse de Dieu, on doit en dire autant des enfants dans les limbes. Le Christ cependant, s'il ne peut être à proprement parler leur chef spirituel et mystique, n'en exerce pas moins sur eux — de même sur les démons et les damnés — les droits absolus de sa royauté universelle.

Pour dissiper des équivoques possibles, remarquons tout de suite avec le Père Hérís, O.P., que, « dans cet article [le troisième de la question huit], l'expression *corps de l'Eglise* a un sens tout différent de celui que lui attribuent communément les théologiens modernes lorsqu'ils l'opposent à cette autre expression: *âme de l'Eglise*. S. Thomas se place en effet au point de vue de la Rédemption qui est universelle et qui établit le Christ chef de tous les hommes. Le plus souvent au contraire, quand on parle du corps de l'Eglise, on envisage le point de vue de la Révélation extérieure faite par le Christ et ses Apôtres, et explicitée au cours des siècles par l'Eglise: font partie du corps de l'Eglise tous ceux qui ont reçu cette révélation et qui y adhèrent extérieurement par la foi professée au baptême. Le corps de l'Eglise en ce sens n'est pas, de fait, universel: une foule innombrable d'hommes au cours des siècles n'ont pas été baptisés: ils appartiennent pourtant au Christ puisque tous ont été rachetés par lui. Ils forment à des degrés divers le corps *mystique* de l'Eglise, tandis que les baptisés seuls forment son corps visible ³². »

(à suivre)

Henri MATTE, O. M. I.

³¹ SCHWALM, O. P., *Le Christ d'après S. Thomas d'Aquin*, p. 151.

³² HÉRIS, O.P., *Le Verbe incarné*, tome II, p. 315, note 30.

Apocalypse de saint Jean

BREF COMMENTAIRE

(suite)

TROISIÈME PARTIE.

LES TROIS VÆ OU MALHEURS.

Cette troisième partie n'est qu'un développement de la vision du septième sceau, à partir du moment où l'aigle cria d'une voix forte: « Malheur! malheur! malheur aux habitants de la terre, à cause des trois dernières trompettes qui vont sonner . . . ! (VIII, 13.)

L'écrivain sacré insiste sur la méchanceté et la triste fin des sectateurs de Satan.

Cette partie aurait pu être fusionnée avec la précédente; néanmoins l'auteur a bien fait de l'en dégager, soit pour laisser à son œuvre cet équilibre des sections qu'exige toute composition littéraire, soit pour ne point troubler l'ordre des événements, dont la suite ressort clairement des sept sceaux.

I. — LE PREMIER MALHEUR.

OUVERTURE DE L'ABÎME.

§ 1. *Vision.*

a) *La femme revêtue du soleil.*

XII, 1-2. « Un grand prodige apparut dans le ciel: une femme revêtue du soleil, la lune sous ses pieds, et une couronne de douze étoiles sur la tête. Elle était enceinte et criait, dans le travail de l'enfantement. »

Cette femme est-elle la Sainte Vierge? Est-elle l'Eglise? C'est l'Eglise, dit Filion, sous les traits de la Sainte Vierge. Au vrai l'Eglise, c'est Jésus-Christ, son chef, soleil du monde, dont la splendeur l'environne; l'Eglise, ce sont les apôtres, dont elle est ornée comme de douze étoiles; l'Eglise, c'est sa constitution toute spirituelle, planant au-dessus des contingences d'ici-bas; l'Eglise, ce sont les fidèles, qu'elle enfante dans la douleur; l'Eglise, c'est le pape, dont l'élection et l'action sont si souvent contrecarrées par les pouvoirs civils et par l'enfer.

b) Le dragon.

XII, 3-6. Un autre signe parut encore dans le ciel : un dragon rouge, ayant sept têtes et dix cornes, et sur ses têtes sept diadèmes; de sa queue, il entraînait à terre le tiers des étoiles du ciel. Puis il se dressa devant la femme qui allait mettre au monde, afin de dévorer son enfant . . . Mais celui-ci fut enlevé auprès de Dieu et auprès de son trône, et la femme s'enfuit au désert.

Cette vision, que Jean aperçut comme dans la pensée de Dieu ou dans l'ordre d'intention, il la verra encore se dérouler dans le temps, comme dans l'ordre d'exécution.

§ 2. *Les trois combats.*

a) Le premier combat.

XII, 7-9. Il y eut combat dans le ciel: Michel et ses anges s'élevèrent contre le dragon et ses anges; battus, ces derniers furent précipités sur la terre.

Au ciel, ce fut une grande allégresse.

10-12. Et une voix disait: « Maintenant. . . l'empire est à notre Dieu, et l'autorité à son Christ; car il a été précipité, l'accusateur de nos frères . . . Eux aussi l'ont vaincu par le sang de l'Agneau . . . , et ils ont méprisé leur vie jusqu'à la mort . . . Réjouissez-vous, cieux . . . ! Malheur à la terre et à la mer! »

Il y a ici un mystère. D'après l'opinion commune, le combat décrit a lieu sur la terre, puisque les chrétiens y participent et ne craignent pas de sacrifier leur vie (v. 11), mais ils ont vaincu avec l'aide de saint Michel et de son armée. Le ciel signifie donc l'Eglise; la terre et la mer

désignent, par contraste, les puissances civiles et les peuples. Il semble conséquemment qu'il s'agit d'un combat dans le sein de l'Eglise catholique, d'une révolte de faux frères, suscitée par le dragon infernal.

A cette vision correspond, semble-t-il, celle du cinquième sceau (IX, 1-3). Toutes deux traitent du même sujet et se complètent. Voici comment nous les expliquerions. Un évêque — une étoile — prévariquera et recevra « la clef du puits de l'abîme » (IX, 1), c'est-à-dire qu'il deviendra le père de l'antéchrist. Autour de lui se grouperont un très grand nombre d'hérétiques, qui, comme des « sauterelles », dévasteront l'Eglise et en troubleront la paix. Le dragon et saint Michel prendront part à cet affreux combat. Finalement, après cinq mois de lutte, la malheureuse « étoile » ou la « queue » du dragon (XII, 4) avec toutes les autres étoiles seront ignominieusement chassées du « ciel », c'est-à-dire du sein de l'Eglise. Grand soulagement, joie immense pour tous, au ciel et dans l'Eglise, parce que cette victoire sera le signal d'une prochaine victoire totale et définitive: *Nunc facta est salus . . . , et regnum Dei nostri . . .* « C'est pourquoi, réjouissez-vous, cieus [Eglise de Dieu], et vous qui y demeurez! Malheur à la terre et à la mer [aux Etats antichrétiens et aux peuples]! car le diable [en la personne du père de l'antéchrist] est descendu vers vous, avec une grande fureur, sachant qu'il ne lui reste que peu de temps. »

Nous venons d'expliquer que la « femme » qui enfante dans la douleur un enfant mâle, c'est l'Eglise ou plutôt les personnes qui constituent son gouvernement et, dans l'occurrence, le conclave qui procède à l'élection d'un pape. D'autres pensent que la femme est bien l'Eglise, mais que l'enfant est le Christ en personne: « Le fils, dit le P. Rigaux, est certainement le Christ. Jean lui applique la citation du Ps. II, 9: il doit paître toutes les nations avec une verge de fer¹. » Cette explication n'est guère acceptable, quand on considère: a) que le combat a lieu en ce monde (sous le ciel de l'Eglise) durant l'ère chrétienne, puisque les bons « ont vaincu par le sang de l'Agneau » et ont « méprisé leur vie jusqu'à mourir » martyrs (v. 11); b) que c'est après ce combat, après avoir entraîné le tiers des étoiles du ciel (c'est-à-dire le tiers des pasteurs

¹ B. Rigaux, o.f.m., *L'Antéchrist et l'opposition au Royaume messianique*, p. 329.

de l'Eglise, v. 4) que le dragon se dressa devant la femme qui allait mettre au monde et qui enfanta en effet: « Quand le dragon se vit précipité sur la terre [donc à l'issue du premier combat], il poursuivit la femme qui avait mis au monde l'enfant mâle [et le second combat s'engagea] » (v. 13). Or, entre la naissance de Jésus-Christ et son ascension au ciel, nous ne connaissons rien dans l'histoire de l'Eglise qui ressemble à ce récit; de fait l'Eglise n'était pas encore fondée et il ne pouvait y avoir une défection aussi épouvantable. Si l'on veut appliquer cette défection aux Juifs (ce qu'aucun interprète n'a suggéré), alors le Voyant se trompe, car elle se réalise non dans un tiers, mais dans la quasi-totalité de la nation. Donc l'enfant ne saurait être que le vicaire de Jésus-Christ, à qui l'on peut appliquer le verset neuf du *Psaume* deux.

b) *Le deuxième combat.*

XII, 13. « Quand le dragon se vit précipité sur la terre, il poursuivit la femme qui avait mis au monde l'enfant mâle. » Ce fils (lisons-nous un peu plus haut, v. 5) naquit pour gouverner toutes les nations avec un sceptre de fer. Il fut enlevé, *raptus est*, auprès de Dieu et auprès de son trône. Qui est-il? Il semble bien qu'il soit ici question d'un pape, dont le dragon voulut empêcher l'élection². Il semble aussi que ce pape fut élu (*peperit filium*, v. 5), mais qu'il mourut — de mort violente ou naturelle? — immédiatement, ou peu de temps après; à moins que ce *raptus est... ad Deum et ad thronum ejus* ne veuille signifier qu'il fut couronné et qu'il régna en effet, malgré les efforts de l'enfer.

Nous avons dit que la femme représente l'Eglise, mais il faut prendre ici ce symbole dans son sens restreint. Car c'est le « ciel » qui signifie l'Eglise, la société de tous les fidèles unis à leurs pasteurs; la femme représente plutôt le sénat de l'Eglise ou le corps cardinalice, avec ou sans le pape à sa tête, selon le cas.

14. C'était bien la ferme volonté du dragon de dévorer l'enfant, celui que le sénat de l'Eglise s'était choisi pour chef; mais « deux ailes du grand aigle » furent données à la femme, c'est-à-dire que la divine Providence accorda au corps cardinalice le solide appui de deux témoins, Enoch et Elie (XI, 3), afin que plus sûrement et plus rapidement elle

² Gallois, o.p., *Apoc. de saint Jean*.

pût se cacher dans le désert, dans ce refuge (physique ou moral?) que Dieu même lui avait ménagé, et y trouver sa sustentation spirituelle et matérielle pour « un temps, des temps et la moitié d'un temps », en tout 1260 jours (v. 6).

Nous sommes, sans doute, dans les trois dernières années et demie du règne de l'antéchrist.

Ce moment coïncide avec celui où le temple fut mesuré et la cité sainte foulée aux pieds (XI, 2). On peut donc calculer les trois dernières années et demie de l'antéchrist à partir du moment où la femme disparut dans le désert par ordre de Dieu.

15-16. Voyant fuir la femme, « le serpent lui lança de sa bouche un fleuve d'eau pour l'y noyer; mais la terre lui vint en aide et, s'ouvrant, elle absorba le torrent » (sera-ce l'essai manqué d'un schisme?).

Ainsi tous les efforts du dragon furent vains et la victoire resta à la femme.

c) *Le troisième combat.*

XII, 17-18. N'ayant pu vaincre ni le clergé ni les chefs de l'Eglise, le dragon, irrité, médita une dernière revanche. Cette fois-ci, il songea à se ruer sur les fidèles: « Il alla faire la guerre au reste de ses enfants. » Et, dans l'attente du secours que lui apporterait l'antéchrist, il s'arrêta « sur le sable de la mer ».

II. — LE DEUXIÈME MALHEUR.

EN PRÉSENCE DE L'ANTÉCHRIST.

§ 1. *L'antéchrist.*

a) *Sa description.*

XIII, 1. « Puis, dit saint Jean, je vis monter de la mer [c'est-à-dire du milieu de l'agitation des peuples, désormais sans loi et sans frein] une bête qui avait sept têtes et dix cornes³. . . » C'est l'antéchrist.

b) *Ses conquêtes.*

XIII, 2. « Le dragon lui donna sa puissance, son trône et une grande autorité »; sa puissance, pour faire des prodiges, son trône, pour ré-

³ Pour l'explication de ces symboles, voir *Notes préliminaires*, § 5.

gner en maître sur toute la terre, son autorité pour gouverner avec une verge de fer et plier toutes les volontés, sauf celles qui n'adorent que Dieu et qui demeurent libres de la liberté des enfants de Dieu.

3-4. « L'une des têtes de la bête était blessée à mort. . . [probablement un royaume antichrétien, presque anéanti, sera rétabli par l'antéchrist, à la tête duquel il fera son entrée bruyante dans le monde] ; et toute la terre, saisie d'admiration, suivit la bête et. . . le dragon. . . » Ainsi les nations se soumirent à lui, se jugeant incapables de lui résister.

Combinant ce verset avec les autres de l'Apocalypse (XVII, 16, etc.) et ceux de Daniel (VII, 1-3), on peut établir la chronologie qui suit: le dragon donne naissance, dans l'antiquité, aux empires antichrétiens, en particulier Babylone, la Perse, la Grèce, enfin Rome; celle-ci, d'abord humiliée par les barbares du moyen âge, redeviendra un grand empire⁴; entre temps éclatent les prodromes de la prochaine venue de « l'homme de péché », indiqués par l'ouverture du sixième sceau (VI, 12) et par le son de la première trompette (VIII, 7).

Finalement apparaît l'antéchrist; il s'établit d'abord dans l'ancienne Babylone⁵ ou dans quelque autre ville, comme Constantinople. Il subjugué trois rois de l'Empire romain et les sept autres se soumettent à lui spontanément, n'osant lui résister (XIV, 4). Ainsi il devient empereur de Rome et du monde. À leur tour, les dix rois envahissent la ville de Rome et la mettent à feu et à sac (XVII, 16) par haine de ses souvenirs chrétiens.

c) *Son règne de quarante-deux mois.*

XIII, 5-8. C'est l'heure de l'antéchrist! En vertu d'une permission divine, il fera tout le mal possible et, par rapport à l'Eglise, l'histoire de Job se renouvellera dans toute son ampleur. « Il lui fut donné de faire la guerre aux saints et de les vaincre [physiquement, non moralement] »; mais Dieu limite son temps, et il ne lui reste plus que quarante-deux mois d'existence; il en profite pour prostituer tribus, peuples et nations: « Et tous les habitants de la terre l'adorèrent », sauf ceux dont le nom est inscrit dans le livre de vie de l'Agneau.

⁴ Voir *Notes préliminaires*, § 6.

⁵ Cf. Cornelius a Lapide, *Commentarium in Apoc.*, XVII, 1 ad 4.

Reprenant l'ordre chronologique des événements, nous ajoutons: fier de sa matérielle grandeur, l'antéchrist ambitionnera de se faire adorer comme Dieu dans un temple (à Saint-Pierre du Vatican?); mais, dans sa folle entreprise, il rencontrera l'énergique opposition des « témoins » et il n'y pourra entrer qu'après leur martyre.

Trois jours et demi après leur trépas, les témoins ressusciteront et monteront au ciel en présence d'une foule immense (XI, 12), ce qui sera l'occasion de conversions nombreuses.

Mais l'antéchrist continuera ses abominations dans le temple encore une quarantaine de jours; et parce qu'il aura vu la prodigieuse ascension au ciel d'Enoch et d'Elie, il prétendra en agir ainsi⁶, défiant jusqu'au Christ lui-même.

Depuis longtemps déjà, il avait mis en mouvement les armées de l'Euphrate (XVI, 12-13); les voilà témoins oculaires de son orgueil effréné, et, au jour fixé, il entreprend son ascension, qu'il a follement désirée. Saint Jean prédit son châtement (XII, 9-10) et le voit s'en aller à sa perdition éternelle (XIX, 19-21)⁷.

⁶ C'est l'opinion de Richard de Saint-Victor, de saint Anselme, de saint Jérôme, de saint Grégoire (Lib. 3 *Moral.*, cap. 3) et de saint Thomas.

⁷ Dans les *Notes préliminaires* (§ 5), nous avons expliqué la durée du règne de l'antéchrist, d'après Daniel; ici il convient de mieux préciser cette même durée, d'après saint Jean, car il semblerait qu'il y a divergence entre les deux écrivains; mais il n'en est rien.

Les chiffres de l'apôtre sont quarante-deux mois (XI, 2, et XIII, 5), 1260 jours (XI, 3, et XII, 6), un temps, des temps et la moitié d'un temps (XII, 14); chacun de ces chiffres équivalait à trois ans et demi et correspond exactement à ce que dit Daniel, que le terme serait « dans un temps, des temps et une moitié de temps » (*Dan.*, XII, 7).

Mais 1260 jours ou quarante-deux mois ne sont pas la même chose que 1290 et 1335 jours; comment peut-on appliquer indifféremment ces chiffres à la durée du règne de l'antéchrist? Ce qui de prime abord paraît énigmatique s'explique naturellement si l'on fait attention à l'idée dominante.

En effet, l'Apocalypse n'entend pas donner toute la durée des agissements de cet impie, qui pourrait être assez longue, depuis sa naissance jusqu'à sa mort; le livre veut seulement indiquer l'apogée de son règne; or son triomphe apparent durera le temps que se prolongera « la fuite de la femme », à savoir 1260 jours (XII, 6), exactement quarante-deux mois (XIII, 5).

Au chiffre 1260, ajoutons 30 jours = 1290 jours, durée de la suspension du sacrifice perpétuel; ajoutons encore 45 jours, période de l'abomination = 1335 jours; et nous avons l'explication de tous les chiffres fournis par Daniel et par saint Jean.

Or, ni les 30 jours qui précèdent la fuite de la femme ni les 45 jours de l'abomination ne comptent pour le triomphe de l'antéchrist. Les 45 jours, au contraire, marquent le commencement de sa défaite définitive! Enoch et Elie ressuscitent, la femme sort aussitôt de sa retraite et apparaît au grand jour, le monde commence à voir clair et rend « gloire à Dieu » (XI, 13). L'antéchrist est abandonné de tous et, au lieu d'adorations, il reçoit des injures cinglantes; il ne règne plus!

d) Son châtement prédit.

XIII, 9-10. « Que celui qui a des oreilles entende! » Que celui qui est disposé à adorer la bête réfléchisse! Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes; car si on échappe aux hommes, on n'échappera pas à la colère de Dieu: « Si quelqu'un mène en captivité, il y sera mené; si quelqu'un tue. . . , il sera tué. . . » L'antéchrist et ses sectateurs peuvent donc attendre leur châtement bien mérité!

Quant aux bons, qu'ils prennent patience, car l'heure de leur récompense sonnera! « C'est ici la patience et la foi des saints. »

*§ 2. Le pseudo-prophète**a) Sa description.*

XIII, 11. Puis Jean vit monter de la terre (d'un milieu plus stable que la mer, donc non du peuple, mais de l'aristocratie) une autre bête, qui avait deux cornes semblables à celles d'un agneau (symbole de son hypocrite douceur); mais elle parlait comme le dragon, car elle en avait l'astuce. C'était un faux prophète, qui se disait inspiré de Dieu.

b) Ses exploits.

XIII, 12-18. Cette seconde bête « exerçait toute la puissance de la première bête en sa présence ». C'est elle qui, par ses prodiges feints, fera prosterner les peuples devant l'image de l'antéchrist; c'est elle qui animera cette image et la fera parler; c'est elle qui obligera tout le monde, grands et petits, rois et sujets, à porter le signe de la bête, dont le nombre est six cent soixante-six.

*§ 3. Les décrets de la justice divine.**a) Vision.*

XIV, 1-5. Tandis que les horreurs de l'impiété appellent sur la terre la vengeance divine, les élus montent au ciel, le peuplent et en augmentent la joie.

Autour de l'Agneau, sur la montagne de Sion, sont cent quarante-quatre mille « rachetés d'entre les hommes, comme des prémices pour Dieu et pour l'Agneau »; ils chantent, au son des harpes, un cantique

nouveau, que personne autre ne peut chanter. Ils glorifient Dieu des décrets qu'il va rendre publics, en présence de la cour céleste, par le ministère de trois anges.

b) *La triple sentence — dans le temps.*

XIV, 6-7. Vint un premier ange, traversant d'un vol léger le milieu du ciel et « tenant l'Evangile éternel, pour l'annoncer aux habitants de la terre, à toute nation, à toute tribu, à toute langue et à tout peuple. Il disait d'une voix forte: « Craignez Dieu et rendez-lui gloire, car l'heure de son jugement est venue. »

8. Arriva un deuxième ange qui disait: « Elle est tombée, elle est tombée, Babylone la grande. . . ! »

9-11. « Et un troisième les suivit, criant d'une voix forte: « Si quelqu'un adore la bête et son image, et reçoit son caractère sur le front. . . , il boira, lui aussi, du vin de la fureur de Dieu. »

Comme on le voit, ce décret divin contient trois sentences. La première est en faveur des bons: à eux l'Evangile éternel, à eux le triomphe complet de l'Eglise, qui assure le bonheur des peuples, dans le temps et dans l'éternité.

Les deux autres jugements sont prononcés respectivement contre Babylone et contre l'antéchrist et tous ceux qui l'ont suivi. Ce décret est le même que celui du chapitre dix (v. 1-7). Il doit s'exécuter immédiatement. Après viendra la sentence qui regarde l'éternité, mais son exécution est prorogée jusqu'à une date considérablement plus éloignée.

12-13. C'est justement à cause de ce délai indéfini que l'ange invite à la patience: « C'est ici qu'est la patience des saints, qui gardent les commandements de Dieu et la foi en Jésus. » Il faut, en effet, se résigner à ne point jouir de sitôt, au ciel, du bonheur réservé aux corps ressuscités, à l'homme tout entier. Il le faut pour donner le temps aux générations futures de multiplier les saints.

Mais, quoique cette félicité pleine et entière soit retardée, il est sûr néanmoins que les âmes posséderont immédiatement le bonheur céleste: « Dès maintenant. . . , dit l'Esprit, ils se reposeront de leurs travaux, car leurs œuvres les suivent. »

c) *La sentence finale — dans l'éternité.*

XIV, 14-16. Et Jean vit quelqu'un qui ressemblait au fils de l'homme; il avait une couronne sur la tête et, assis sur une blanche nuée, il portait une faux à la main et il moissonna la terre (il amassa, comme un bon père de famille, le bon grain dans son grenier).

17-20. Un autre ange sortit portant lui aussi une faux tranchante, et il coupa les grappes de la vigne et les jeta dans la grande cuve de la colère de Dieu. C'est Jésus lui-même qui foulera la cuve, en son temps; voilà pourquoi cette circonstance n'est soulignée que bien plus loin (XIX, 15).

III. — LE TROISIÈME MALHEUR.

EXÉCUTION DES DÉCRETS DE LA JUSTICE DIVINE.

LES SEPT PLAIES.

§ 1. *Vision.*

XV, 1. Un signe grand et admirable apparut dans le ciel: sept anges tenaient en main les sept plaies — les dernières, — par lesquelles la colère de Dieu devait se consommer et s'apaiser, en exécution des trois décrets susmentionnés.

2-4. Mais ces plaies ne frapperont que les méchants. Les bons en seront préservés, comme les trois jeunes gens traversèrent indemnes la fournaise ardente de Nabuchodonosor ou comme les Israélites passèrent sains et saufs la mer Rouge. C'est pourquoi Jean vit « comme une mer de verre mêlée de feu [figure du monde, où les pervers étaient engouffrés], et au-dessus de laquelle se tenaient debout les vainqueurs de la bête. . . , harpes en main. . . Ils chantaient le cantique de Moïse. . . , disant: « Grandes et merveilleuses sont vos œuvres. . . , ô Roi des nations ⁸! . . . Toutes les nations viendront se prosterner devant vous, parce que vos jugements ont éclaté. »

⁸ Selon une version accréditée (cf. Filion), au lieu de « ô roi des siècles! »

Ces paroles: « Toutes les nations se prosterneront », dites au moment où la foi a presque disparu et où les nations ont été toutes séduites, n'auraient pas de sens si elles n'indiquaient le futur triomphe de l'Eglise, qui embrassera tous les peuples et toutes les langues, après la défaite de l'antéchrist. . . A ce triomphe se rapporte l'annonce faite à Jean qu'il devait encore prophétiser à beaucoup de nations (X, 11).

5-8. Le cantique terminé, voici que sept anges, vêtus de fin lin et ceints d'une ceinture d'or, sortent du temple du témoignage avec sept coupes d'or pleines de la colère de Dieu. . . C'est une sainte colère que celle qui est traitée avec tant de respect! « Et le sanctuaire fut rempli de fumée à cause de la gloire et de la puissance divines. Nul ne put y entrer, jusqu'à ce que fussent consommées les sept plaies. . . , » car il n'était donné à personne d'en connaître la nature tant qu'elles n'avaient pas été infligées.

§ 2. *Les quatre premières plaies: châtement du monde antichrétien.*

Notons d'abord que Babylone comprend deux choses: la ville de Rome, « la mère des impudiques » (XVII, 5); puis tous les peuples qui la suivent dans ses excès (XVII, 15) ⁹.

Les quatre premières plaies sont infligées aux peuples antichrétiens, ainsi que le verset neuf nous le laisse entendre.

XVI, 1. « J'entendis une voix forte, qui venait du temple, disant aux sept anges: « Allez, versez sur la terre les sept coupes de la colère de Dieu. »

2. La *première coupe* fut répandue sur la terre (sur l'élément stable, sur les chefs qui gouvernent et sur ceux qui les appuient de leur influence), « et les hommes qui avaient le caractère de la bête furent frappés d'un ulcère honteux et très douloureux ». C'est ainsi que sont punis ceux qui se prostituent au démon.

3. La *seconde coupe* fut versée sur la mer (sur les peuples), et tous ceux qui en furent frappés périrent.

⁹ Voir *Notes préliminaires*, § 6. 3.

4. La *troisième coupe* fut répandue sur les fleuves et les sources d'eau (sur les jeunes gens et sur les enfants), et les eaux devinrent de sang.

5-7. Et les anges de la mer, des fleuves et des sources applaudirent à la justice divine.

8. La *quatrième coupe* fut jetée sur le soleil, et cet astre tourmenta les hommes par l'ardeur de ses rayons. Ainsi donc chaque vice, mais surtout l'orgueil, a eu son supplice.

9. Or ces châtiments avaient pour but premier l'amendement des coupables; mais les hommes ne firent point pénitence et ils blasphémèrent Dieu au lieu de lui rendre gloire.

§ 3. *Les trois dernières plaies: châtiments réservés à Babylone, c'est-à-dire à l'antéchrist.*

XVI, 10-11. La *cinquième coupe* fut répandue sur le trône de la bête, et son royaume devint ténébreux et les hommes se mordirent la langue par l'excès de leur douleur. Mais ils ne firent pas pénitence.

12. Lorsque la *sixième coupe* fut versée, le grand fleuve de l'Euphrate se dessécha pour préparer le chemin aux rois venant de l'Orient, qui devaient être présents pour le combat du grand jour du Dieu tout-puissant.

13-16. Et Jean vit trois démons, loquaces comme des grenouilles, sortir des bouches du dragon, de l'antéchrist et du faux prophète, et qui s'en allèrent convoquer les armées, pour le grand combat, au lieu appelé Armagédon (c'est-à-dire anathème ou exterminations des exterminations), près de Jérusalem ¹⁰.

17-18. La *septième coupe* fut répandue dans l'air et une voix forte, venant du trône de Dieu, tonna: *Factum est*. « C'est fait. » Et d'un immense tremblement de terre on entendit l'épouvantable grondement.

¹⁰ Cette plaie comprend deux parties bien distinctes: dans la première, on *prépare* un plan de guerre et on entreprend l'organisation et l'assemblage des armées; dans la seconde, on *exécute* le plan ainsi élaboré: c'est le combat lui-même, qui aura lieu à un moment plus ou moins éloigné. Elle correspond donc en partie à la sixième trompette et au deuxième *væ* (IX, 13-16), et en partie à la septième trompette et au troisième *væ* (XI, 14-15).

19-21. « Alors la grande cité fut divisée en trois parties, et les villes des païens s'écroulèrent, et Dieu se souvint de Babylone la grande, pour lui faire boire la coupe du vin de son ardente colère. Toutes les îles s'enfuirent, les montagnes disparurent. Et des grêlons énormes... s'abattirent sur les hommes. » Mais ceux-ci continuèrent de blasphémer Dieu à cause de la grandeur du châtement.

Le texte: « Dieu se souvint de Babylone », indique que tout n'est pas dit dans ces trois versets et que de plus terribles sanctions seront encore infligées avant que soit vidée complètement la dernière coupe. D'où il résulte que le tragique *Factum est* s'exécutera en trois temps. D'abord, d'une façon tempérée, comme un dernier appel au repentir; c'est pourquoi on observe qu'on ne fit pas pénitence; ce sont les châtements énoncés dans les versets dix-huit à vingt et un. Puis d'une manière vindicative et sans rémission: contre Babylone (XVII-XVIII) et contre l'antéchrist (XIX).

§ 4. *Châtiment de Babylone.*

a) *Description de Babylone.*

XVII, 1-3. L'un des anges qui tenaient les coupes dit à Jean: « Venez que je vous montre la condamnation de la grande prostituée », et il le conduisit en un lieu désert.

4-6. Là l'apôtre vit une femme vêtue de pourpre, parée d'or et de pierreries, ivre du sang des martyrs; elle tenait une coupe d'or pleine d'abominations et d'impuretés. Sur son front elle portait cette inscription: Mystère, Babylone la grande, la mère des fornications. Elle était assise auprès des eaux, sur une bête ayant sept têtes et dix cornes.

7-10. À cette vue, Jean demeura tout interdit; mais aussitôt l'ange lui expliqua le sens caché de cette vision. Il en ressort que la femme symbolise la ville de Rome; la bête, l'Empire romain; les eaux, les peuples qui vivent de sa corruption ¹¹.

b) *Son châtement.*

XVIII, 1-8. Ensuite un autre ange descendit du ciel et cria: « Elle est tombée, elle est tombée, Babylone la grande; elle est devenue la de-

¹¹ Voir *Notes préliminaires*, § 6, 4.

meure des démons. . . » L'ange, par cette exclamation lugubre, annonce la ruine totale et définitive de cette ville corrompue. Il paraît évident que la chute temporaire et partielle de Rome, produite par les barbares du moyen âge, ne correspond pas à la destruction complète, absolue et définitive décrite ici, où cette ville disparaît irréparablement « comme une meule jetée dans la mer » et devient « la demeure des démons ».

9-24. Babylone est tombée et on ne la retrouve plus. Elles ont cessé, les douces harmonies des harpes d'or, qui égayaient ses habitants; plus rien n'attire les foules cosmopolites; les lumières éblouissantes n'éclairent plus les grandes artères et les magasins n'étalent plus leurs richesses si convoitées; les voyageurs consternés regardent du pont de leurs navires les épaisses colonnes de fumée, qui s'élèvent de l'immense brasier, là où apparaissait, il y a un instant, dans toute sa majesté, la grande métropole du monde.

Mais avant que cette catastrophe s'abatte, une voix du ciel avertira les bons de quitter la ville maudite, car ses péchés sont montés jusqu'au ciel (v. 4, 9).

§ 5. *Châtiment de l'antéchrist.*

Les événements se précipitent et l'heure n'est pas loin où le dernier antéchrist sera disparu de la terre. Les saints s'en réjouissent d'avance, car ils voient poindre l'éclatant triomphe de l'Eglise.

a) Vision.

XIX, 1-8. Et Jean entendit dans le ciel le chant d'une grande multitude, acclamant Dieu: « Salut, gloire et puissance à notre Dieu. . . Il a jugé la grande prostituée qui a corrompu la terre. . . Alléluia! parce que le Seigneur notre Dieu est entré dans son règne. . . Réjouissons-nous. . . », parce que les noces de l'Agneau sont venues et son épouse s'est parée. »

Ce cantique doit être interprété dans le même sens que celui du chapitre onze (v. 16-18). Les noces auxquelles on fait ici allusion sont celles promises à la nation juive, sur la terre, prélude de celles du ciel: « Voici que votre maison va être laissée vide. Je vous le dis, vous ne me verrez plus, jusqu'à ce que vienne le jour où vous direz: Béni soit Celui

qui vient au nom du Seigneur! » (*Luc*, XIII, 35.) Et encore: « Dans les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem, désolées. . . , sans habitant. . . , on entendra les cris de joie et d'allégresse, le *chant du fiancé* et le *chant de la fiancée*, la voix de ceux qui disent: Louez Jéhovah, car il est bon et sa miséricorde dure à jamais! . . . Car je ferai revenir les exilés de ce pays, pour qu'ils soient comme à l'origine, dit Jéhovah » (*Jer.*, XXXIII, 10-11).

9-10. Et l'ange dit à Jean: « Ecris: Bienheureux ceux qui sont invités au festin des noces de l'Agneau! » Et il ajouta: « Ces paroles sont véridiques. . . » Quelle insistance en ces déclarations! Elles renferment, sans doute, un sens caché. N'indiquent-elles pas les anciennes prophéties concernant la restauration du royaume d'Israël? Jean en tout cas les comprit et, ainsi instruit par l'ange, il se disposait à le remercier, à genoux. Mais l'esprit céleste lui dit: « Garde-toi de le faire! Je suis ton compagnon de service, et celui de tes frères qui gardent le témoignage de Jésus. » C'est comme s'il disait: Il n'y a pas de quoi me remercier, car je ne fais qu'obéir aux ordres de Dieu qui m'a envoyé à toi et à ceux qui sont disposés à comprendre le témoignage de Jésus et à y croire.

Or ce témoignage est celui-là même que le Sauveur a rendu sur la croix par le sacrifice de sa vie. Il est l'esprit même de la prophétie, c'est-à-dire qu'il contient et réalise toutes les prophéties, particulièrement celle-ci: « Il faut qu'un seul homme meure pour toute la nation et que la nation ne périsse pas. Or il [Caïphe] ne dit pas cela de lui-même, mais. . . il prophétisa que Jésus devait mourir pour la nation; et non seulement pour la nation [juive], mais aussi pour réunir en un seul corps les enfants de Dieu dispersés » (*Joan.*, XI, 50-52) ¹².

Et tandis que les cris de joie continuent de retentir au ciel, dans l'attente d'un si grand événement. . . , sur la terre, la fumée s'échappe de l'immense brasier qu'est devenue l'immonde Babylone, et elle se dresse, dans la succession des siècles, comme un monument impérissable de la justice divine (v. 3).

¹² « Je te recommande, devant Dieu. . . et devant le Christ Jésus qui a rendu un si beau témoignage sous Ponce-Pilate, de garder le commandement sans tache et sans reproche, jusqu'à la manifestation de Notre-Seigneur Jésus-Christ, que fera paraître en son temps. . . le Roi des rois » (I *Tim.*, VI, 14-15).

Rome détruite, le trône de la bête est brisé, et il ne reste plus qu'à jeter dans le feu éternel celui qui y siégeait avec tant d'orgueil.

b) Défaite et châtement de l'antéchrist.

XIX, 11-16. Le ciel s'ouvrit et Jean en vit sortir un cheval blanc. « Celui qui le montait s'appelait le Fidèle, le Vérable. . . ; ses yeux étaient étincelants. . . , sa tête était ceinte de plusieurs diadèmes. . . et de sa bouche sortait une épée à deux tranchants. . . ; sur sa cuirasse et sur ses vêtements étaient écrits les mots: « Roi des rois, Seigneur des seigneurs. » Et comme escorte d'honneur, les armées du ciel le suivaient sur des chevaux blancs.

D'autre part, sur la terre, étaient massées les armées de l'antéchrist, impatientes de faire la guerre à celui qui s'avancait sur le cheval blanc.

XIX, 17-18. Le combat s'engage. Un ange debout dans le ciel invite d'une voix forte tous les oiseaux de l'air au grand festin de Dieu: « Venez. . . manger de la chair des rois, des chefs, des preux, des chevaux. . . et des gens de toutes sortes. . . »

19-21. Ce fut plus rapide que l'éclair: la bête fut prise ainsi que son faux prophète et, vivants, ils furent plongés dans l'étang de soufre et de feu. Les autres furent tués par le glaive qui sortait de la bouche de celui qui est le Roi des rois, le Dominateur des dominateurs.

QUATRIÈME PARTIE.

LE TRIOMPHE DE L'ÉGLISE.

I. — TRIOMPHE DE L'ÉGLISE SUR LA TERRE.

§ 1. Règne de mille ans.

XX, 1-3. La triste race des antéchrists disparue, « un ange, qui tenait dans sa main la clef de l'abîme. . . , descendit du ciel; il saisit le dragon. . . , le diable et Satan, et il l'enchaîna pour mille ans. . . , afin qu'il ne séduisît plus les nations; les mille ans écoulés, il doit être délié pour un peu de temps. »

En ces versets et dans les suivants, saint Jean explique comment, pendant une longue série de siècles, Jésus-Christ régnera sans opposition sur tous les peuples et sur toutes les nations.

Dans ce concert unanime d'amoureux hommages au Roi des siècles, quelque note discordante de nations rebelles pourrait bien se faire entendre, puisque l'Apocalypse ne nous informe pas de l'enchaînement de tous les démons, mais seulement de leur chef. Cette révolte toutefois sera plutôt un cas isolé. Quoi qu'il en soit, l'Eglise, parée comme une épouse, ornée de vertus (XIX, 8), prospérera et remplira la terre de sainteté.

Pendant ce temps, au ciel, les martyrs, les confesseurs et les vierges, bref tous les bienheureux (parmi lesquels un certain nombre y seront en corps et en âme, v. 4) règnent et jouissent d'une parfaite félicité, sans même s'affliger du retard apporté à l'universelle résurrection, où leur corps sera appelé à participer à la gloire de l'âme.

Tel est le vrai sens, croyons-nous, des premiers versets du présent chapitre. Mais parce qu'ils ont été communément interprétés de façon toute différente, parce qu'ici surtout est le nœud de la grande question que nous défendons, il nous faut suivre le texte sacré de plus près. Afin de ne pas avoir à admettre une ère nouvelle de long triomphe pour l'Eglise, après la défaite de l'antéchrist, un grand nombre d'exégètes prétendent que les dix premiers versets de ce chapitre sont une *récapitulation* des chapitres précédents. À notre avis, cette manière de voir ne saurait résister aux considérations suivantes:

1° d'après la lettre du texte sacré, la défaite de l'antéchrist (XIX, 20-21) précède l'enchaînement de Satan (XX, 1-2);

2° dans les sept lettres et dans tous les chapitres suivants jusqu'au vingtième exclusivement, saint Jean montre l'Eglise continuellement ballottée par la furie de l'enfer (II, 9, 13, 24; III, 9; VI, 3-8; IX, 11; XI, 2; XII, 4; XIII, 1, 11; XVI, 13; etc.), et cela ne concorde pas avec cet enchaînement de Satan;

3° l'histoire en main, nous voyons que les paroles: « afin qu'il [Satan] ne séduisît plus les nations » (XX, 3), c'est-à-dire qu'il n'empêchât plus leur conversion au catholicisme, ne se sont pas encore réali-

sées; que de fait, au contraire, Satan a réussi à séduire jusqu'à nos jours les trois quarts du monde;

4° les versets quatre à dix, du chapitre vingt, sont torturés par ceux qui admettent la théorie de la « récapitulation », ainsi que nous allons le démontrer dans la paraphrase que nous nous proposons d'entreprendre de ces versets

4. « Puis je vis des trônes [au ciel ¹], et s'assirent dessus [ceux] à qui il fut donné de juger ² [c'est-à-dire de désigner les personnes dignes de ressusciter ³ dès le début des mille ans], et [je vis] les âmes [encore désincarnées ⁴] des décapités à cause du témoignage [rendu] à Jésus et à cause de la parole de Dieu, et [je vis les âmes des décapités] qui ⁵ n'avaient pas adoré la bête ni son image, et n'avaient pas reçu l'empreinte sur leur front et sur leur main, et ils vécurent ⁶ [c'est-à-dire ils revinrent à la vie du corps] et régnèrent avec le Christ [au ciel] pour mille ans. »

¹ Ainsi pense Filion.

² A qui fut-il donné de juger? Selon quelques-uns, aux anges; selon d'autres, aux vieillards. Il est mieux, dit Filion, de ne pas préciser ce détail.

³ Qui fallait-il juger? « Peut-être, d'après le texte, dit Filion, ceux qui seraient dignes de régner avec le Christ pendant mille ans. » Nous précisons, nous appuyant sur le contexte: Ceux qui seraient dignes de ressusciter et de régner. Il convient de noter que ceux qui ressusciteront ne sont pas tous les saints, mais ceux qui seront choisis par l'assemblée des juges.

⁴ Elles sont désincarnées, mais ne le seront plus bientôt.

⁵ La version de la Vulgate dit: *et qui*, et ceci est conforme au texte grec. Or il faut noter que ce *qui* est un pronom relatif qui présuppose un antécédent. Où est-il, cet antécédent? Il n'y en a pas d'autre possible que *animas decollatorum*. Or le *qui* est au masculin pluriel, conséquemment il ne se rapporte pas à *animas*, mais à *decollatorum*; donc il s'agit de deux groupes distincts de martyrs indiqués par la conjonction *et*, dont l'un précède l'antéchrist et dont l'autre est son contemporain. Serait-il permis de sous-entendre *eos* dans la phrase, et de lire: *et [vidi eos] qui non adoraverunt . . .*, comme font plusieurs, au lieu de *et [vidi animas eorum] qui . . .*? Nous répondons: non, ce n'est pas permis! parce que le pronom *qui* doit se rapporter à un mot déjà exprimé et conséquemment à *decollatorum*; donc il ne faut pas sous-entendre *eos*, mais *eorum*: les règles de la grammaire l'exigent, sinon on ouvrirait la porte à l'ambiguïté et à l'arbitraire. Grâce à ce quiproquo — substituer *eos* à *eorum*, — beaucoup d'interprètes ont vu dans cette partie du texte une nouvelle catégorie de personnes qui n'auraient pas été martyrisées; c'est évidemment à tort.

⁶ Le mot grec a le sens de « revinrent à la vie », dit Filion. Ce trait, ajoute-t-il, suppose que l'auteur a voulu aussi désigner des morts par la formule *et qui non adoraverunt*. Mais à quelle vie revinrent-ils, demanderons-nous? Ils possédaient déjà celle de la gloire, puisque saint Jean les a connus martyrs pour le Christ. C'est donc la vie du corps qu'ils reçurent, en toute probabilité. Le contraste que nous relevons au verset cinq nous confirme dans notre opinion. Cette résurrection a été prédite, apparemment, aussi par Daniel (XII, 2) et par saint Paul (I Cor., XV, 22-26). Résurrection partielle et exceptionnelle (d'un certain nombre, non de tous, puisqu'il est dit au verset cinq que les autres ne ressusciteront pas), qui ne peut pas être contraire à la doctrine chrétienne. Voir Notes préliminaires, § 7.

5. « Les autres morts [en état de grâce et glorifiés] ne revinrent pas à la vie [du corps] jusqu'à ce que⁷ les mille ans fussent écoulés. Celle-ci est [pour eux] la première résurrection [la glorification de l'âme sans celle du corps]. »

6. « Heureux et saint celui qui a part à la première résurrection [la glorification de l'âme] : sur eux la seconde mort [la damnation, fût-elle seulement celle du corps] n'a pas de pouvoir, mais ils seront prêtres de Dieu et du Christ, et ils régneront [au ciel] avec lui pendant mille ans [c'est-à-dire dès avant qu'arrive la résurrection générale]. »

§ 2. *La fin du monde.*

XX, 7. « Et lorsque les mille ans seront écoulés, Satan sera relâché de sa prison [le pouvoir de séduire les nations lui sera rendu], et il sortira et séduira [déchristianisera] les nations qui sont aux quatre coins de la terre — [elles sont] les Gog et Magog⁸ [prédits par Ezéchiel], — et il les assemblera pour le combat; leur nombre est comme le sable de la mer. »

8. « Ils montèrent sur la surface de la terre, et ils environnèrent le camp des saints et la cité bien-aimée. »

⁷ Saint Augustin et d'autres pensent que les morts, dont il est ici question, sont des morts à la grâce, encore en vie sur la terre, et des morts à la gloire, déjà damnés en enfer. Mais, dans le premier cas, il est évident que l'expression « jusqu'à ce que... » doit les embarrasser quelque peu. Dans le second, dès lors qu'ils reconnaissent qu'il s'agit ici de « la vie du corps » que les damnés n'ont point encore reçue, ils devraient admettre, par corrélation naturelle, que c'est « à la vie du corps » que revinrent ceux dont mention est faite au verset quatre, l'expression étant identique.

L'opinion que nous soutenons n'a aucun rapport avec le millénarisme, puisque nous admettons que le règne, dont jouissent ces saints ressuscités, est au ciel et non sur la terre. De plus, cette opinion sur « la résurrection partielle » d'un certain nombre de saints n'est nullement liée à celle du « triomphe de l'Eglise ». L'on peut renoncer à la première sans être amené logiquement à délaisser la seconde. Nous les avons soutenues toutes deux, parce qu'elles nous paraissent comprises dans le sens littéral de l'Apocalypse.

⁸ Beaucoup d'exégètes identifient cette armée avec celle de l'antéchrist, dont parle l'Apocalypse (XIX, 19). Ce serait le cas si les versets un à dix du chapitre vingt étaient véritablement une récapitulation de toute l'Apocalypse; mais qui donc a prouvé cela par un argument solide, irréfutable? Puisque la chose n'est pas démontrée, il faut s'en tenir au texte, qui fait du chapitre vingt et des autres passages deux phases distinctes de la vie de l'Eglise.

9. « Mais un feu [lancé] par Dieu descendit du ciel et les dévora; et le diable [cette fois-ci en personne], qui les séduisait, fut jeté dans l'étang de feu et de soufre, où [sont déjà] la bête et le faux prophète »,

10. « et ils seront [le diable et les nations séduites] tourmentés jour et nuit dans les siècles des siècles. »

Notre interprétation montre clairement que les versets un à dix de ce chapitre ne sont pas une récapitulation. Le P. Rigaux donne trois raisons, qu'il estime les plus solides, en faveur de l'opinion contraire. C'est le moment de les exposer et de les réfuter.

« Les chapitres IV à XI, 18, et XI, 18, à XXI sont, dit-il, comme deux films qui reproduisent les mêmes événements historiques sous des jours différents. Ici joue la loi de la récapitulation¹⁰. . . Si la récapitulation s'impose (entre les deux susdites sections), elle n'est pas impossible même dans le corps de la seconde section, entre XII-XIX et XX, 1-10. »

Nous répondons: que saint Jean aurait pu ainsi procéder, nous l'admettons; qu'il l'ait fait, cela reste à prouver; par conséquent, jusqu'ici, le R. P. n'a pas beaucoup fait avancer la question.

Nous remarquerons cependant que, selon nous, les chapitres douze à vingt et un (v. 1) ne sont pas une récapitulation des chapitres quatre à onze, mais des chapitres huit (v. 13) à onze seulement, c'est-à-dire à partir des trois *væ*, et nous croyons que notre exposition a bien justifié ce point de vue. Ceci admis, les versets un à dix du chapitre vingt ne seraient pas une répétition.

Le premier argument du R. P. est négatif; le deuxième l'est aussi, ne servant qu'à débayer le terrain pour la présentation de l'argument positif, qui sera exposé en troisième lieu.

Ici l'auteur aborde la question des chiffres contenus dans les chapitres douze (v. 6, 14) et vingt (v. 2, 5, 7), et il dit: Les « trois ans

⁹ Dans le texte grec, les mots « où la bête et le faux prophète » sont entre parenthèses et suivis de la conjonction « et » en dehors de la parenthèse; d'où il ressort clairement que ce verset suppose déjà dit et connu (cf. XIX, 20) que l'antéchrist et le faux prophète se trouvaient déjà depuis longtemps jetés en enfer. Le verset quatre aussi suppose connu que l'antéchrist s'était déjà fait adorer (cf. XIII, 15-16). Ces deux circonstances suffisent pour prouver que les dix premiers versets de ce chapitre vingt ne sont pas une récapitulation, mais une continuation du drame décrit par saint Jean.

¹⁰ Ce mot est mal choisi, quand il s'agit de deux parties d'égale longueur et quand la seconde développe la première au lieu de la résumer.

et demi » sont des chiffres symboliques qui expriment, comme chez Daniel, tout le temps que durera l'oppression des saints sous le pouvoir hostile; les « mille ans », valeur pareillement symbolique, expriment la durée de la « première résurrection » (état de gloire au ciel, état de grâce sur la terre). Or ces deux périodes coïncident et sont égales. Donc « la mention des chiffres ne s'oppose nullement au procédé de récapitulation ».

À ceci nous répondons qu'il n'est pas exact de dire que les « trois ans et demi » du chapitre douze (v. 6, 14) expriment *toute* la durée de la persécution, dont souffre l'Eglise depuis sa fondation jusqu'à la fin du monde; car le Voyant en exclut le premier combat décrit aux versets sept à douze. Les « trois ans et demi » se comptent à partir du deuxième combat, où la femme s'enfuit dans le désert; il reste à déterminer à quel moment de l'histoire ce combat a lieu: d'après notre interprétation, il s'engage à l'heure où éclate la cinquième trompette. Encore une fois, on ne peut donc parler de récapitulation.

Les arguments positifs du R. P. sont au nombre de deux. Voici le premier. « Il n'y a qu'une seule parousie à laquelle aboutissent la vision des trompettes et celle des bêtes. Lors de cette parousie, tous les peuples verront le Christ et tous les ennemis du Christ seront défaits. Il n'est donc pas possible que Gog et Magog et des peuples nombreux subsistent encore sur la terre. »

Nous répliquons: le R. P. réfère aux chapitres onze (v. 15-19) et dix-neuf (v. 11-21); or le premier passage est vague, et le second amplifie et précise le premier. Dans celui-ci, il est clair que l'apparition de Notre-Seigneur n'est pas la parousie qui doit précéder immédiatement le jugement général, car ce n'est pas sur un « cheval blanc » (XIX, 11) que le souverain juge doit venir juger l'univers. Cette apparition et celle du chapitre vingt (v. 11) sont tout à fait différentes et distinctes.

Il ne saurait y avoir qu'une parousie en vue du jugement général, mais il peut y avoir plusieurs apparitions de Notre-Seigneur.

Voici le deuxième argument positif. Le Christ montant au ciel (XII, 5), explique le R. P., a vaincu Satan et l'a détrôné, si bien que le dragon n'a pu atteindre la femme (XII, 13-18) ni corrompre les

nations; Jean, en parlant d'un temps, de deux temps et de la moitié d'un temps (XII, 14), déclare arrivé le dernier millénaire. Or le chapitre vingt (v. 1-10) ne dit pas autre chose que ceci: le diable est « enchaîné » pour signifier qu'il a été vaincu par le Christ; il est « déchaîné » et a séduit Gog et Magog pour signifier que l'humanité reste divisée en deux cités opposées. Donc ce chapitre n'est qu'une récapitulation des passages précédents.

Nous répondons que le chapitre douze a été mal interprété et nous renvoyons le lecteur à notre exposition, où nous avons prouvé que « le fils » de la « femme revêtue du soleil » ne saurait être le Christ; que la durée des trois temps et demi ne peut pas être comptée à partir de l'ascension de Notre-Seigneur au ciel; que le démon n'y est pas enchaîné, lui qui a entraîné « le tiers des étoiles » ou un grand nombre d'évêques. En somme le chapitre douze ne correspond pas du tout au chapitre vingt (v. 1-10).

Dans son quatrième argument, le R. P. apporte une preuve visant directement le millénarisme; comme nous avons réfuté cette doctrine, nous n'avons pas à nous en occuper.

§ 3. *Le jugement général.*

XX, 11-15. Alors Jean vit le Christ descendre du ciel, sur son trône; devant sa face, le ciel et la terre s'enfuirent (furent éclipsés par l'éclat de sa majesté), et il n'y eut plus de place pour eux (dans les limites du temps, mais ils se trouvèrent enveloppés et transformés dans l'éternité). La mer, la mort, l'enfer rendirent leurs morts, c'est-à-dire, d'après saint Augustin, que ceux qui étaient encore vivants dans la mer de ce monde (les morts de la mer) furent transformés; ceux qui étaient morts en état de grâce (les morts simplement) ressuscitèrent, et ressuscitèrent également ceux qui étaient morts en état de péché (les morts de l'enfer); et tous comparurent devant le souverain juge pour être jugés selon leurs œuvres.

Puis la mort et l'enfer (Satan et ses malheureuses victimes) furent jetés dans l'étang de feu.

II. — TRIOMPHE DE L'ÉGLISE AU CIEL.

§ 1. *Glorification de tout le créé.*

XXI, 1. De tout ce que Dieu a créé rien ne sera détruit; mais l'univers entier sera transformé et participera à la glorification de l'homme; c'est pourquoi Jean vit « un nouveau ciel et une nouvelle terre ».

§ 2. *Beauté et bonheur du ciel.*

XXI, 2-27. Magnifique, éblouissante est la description que saint Jean fait de la beauté et de la félicité de l'Eglise triomphante au ciel; mais une simple lecture ne suffit pas et il conviendrait, dit saint Jean Chrysostome, de la méditer dans le silence et la paix de l'âme.

Pour dépeindre cet état glorieux, fût-ce à l'état de simple ébauche, le Voyant de Patmos se sert des images les plus vives, des expressions les plus saisissantes. La nouvelle Jérusalem est tantôt comparée à une cité, tantôt à une épouse: « Je vis descendre du ciel. . . la ville sainte. . . , vêtue comme une nouvelle épouse parée pour son époux »; elle est appelée une cité, pour marquer la hiérarchie parfaite de ses membres et la concorde de ses citoyens; elle est appelée une épouse, pour indiquer l'amour pur et ardent pour son céleste Epoux, et réciproquement celui de Dieu pour elle, d'où l'exclamation: « Voici le tabernacle de Dieu avec les hommes. »

XXII, 1-5. Sa beauté est toute divine, elle est « brillante de la gloire de Dieu »; et la vie et le bonheur, dont sont inondés les habitants de cette cité, « jaillissent du trône de Dieu ». C'est en un mot une félicité ineffable, immense, éternelle.

ÉPILOGUE.

XXII, 6-9. Dans son épilogue, le Voyant de Patmos dit que tout ce qu'il a rapporté est la vérité, l'exactitude même, et que tout sera « bientôt » accompli. « Bientôt », parce que nous vivons déjà dans la nuit où le mystère de l'iniquité s'opère; conséquemment l'aube du triomphe luira sous peu à l'horizon.

10-11. Parce que l'ère des antéchrists est ouverte, l'ange recommande à saint Jean de ne point sceller la prophétie. Il défend aussi à qui que ce soit d'y ajouter ou d'en retrancher un seul mot (v. 18).

12-16. « Voici que je viens bientôt et ma rétribution est avec moi. . . C'est moi qui suis. . . le fils de David, l'étoile du matin. »

17-21. Et comme les patriarches et les prophètes, et tous les Israélites de l'Ancien Testament soupiraient après le Messie, qui devait les délivrer de leurs ennemis, ainsi les saints du Nouveau Testament, poussés par le même Esprit, soupirent avec autant d'ardeur après la seconde venue de Jésus-Christ: « Venez, Seigneur Jésus », venez!

Père FORTUNÉ, o. m. cap.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

Fr. JACOBUS-M. VOSTÉ, O. P. — *Studia Theologiæ Biblicæ Novi Testamenti*. III. *De Passione et Morte Jesu Christi*. Romæ, Libreria del « Collegio Angelico »; Parisiis, J. Gabalda et Cie, Editeurs, 1937. In-8, VIII-398 paginæ.

Le R. P. Vosté vient d'ajouter à la liste déjà longue et remarquable de ses œuvres une nouvelle étude, la troisième et la plus considérable sur la théologie biblique du Nouveau Testament: *De Passione et Morte Jesu Christi*. En voici les sous-titres: *Præambula Passionis Domini — Agonia in horto Gethsemani — Proditio Iudæ Iscariotæ — Iudicium et condemnatio: Processus religiosus et civilis — De negatione Petri Apostoli — De opprobriis Christi Regis — Via crucis et mors Domini: Derelictio Christi in cruce — De vi redemptoria mortis Iesu*.

Les habitués du R. P. trouveront dans ce livre l'érudition, la sûreté de doctrine et les méthodes scientifiques qui caractérisent ses publications précédentes. L'œuvre porte un caractère exégétique fort prononcé. D'aucuns pourraient peut-être lui en faire un reproche, puisque la théologie biblique, comme on le sait, commence là où finit l'exégèse. Toutefois, qu'ils veuillent bien remarquer le sens très pédagogique de l'auteur dans cette manière de procéder. L'exégèse ici n'est développée qu'en fonction de l'explication théologique qui suit. Le R. P. lui-même prend soin de l'indiquer, par exemple, quand il dit au sujet des diverses interprétations de l'abandon du Christ en croix, qu'il vient d'énumérer: *Variæ istæ interpretationes. . . supponunt exegesis textus. . . Quare exordiemur ab accurato examine textus sacri; deinde synthetice varias sententias exponemus, quibus addenda erit theologica solutio Angelici; paucis demum poterimus amandare modernorum dubia circa querelæ istius historicitatem* (p. 302). Qui n'apprécierait une telle méthode?

De nombreux renvois indiquent les sources et situent ce nouveau livre dans l'ensemble des œuvres de l'auteur. Ces renvois, avec l'abondante bibliographie que l'on trouve à la fin de chaque chapitre, auront pour bon effet d'en faciliter l'étude et les développements nécessaires au cours d'Écriture sainte. Ainsi le *de Passione* apparaît comme un précieux instrument de travail pour tous: étudiants, prédicateurs, professeurs, etc. Il rendra de grands services aux professeurs de théologie, qui trouveront là une base solide et scientifique pour étayer leur théologie systématique du Christ Rédempteur.

M. G.

* * *

AUGUSTUS FERLAND, p.s.s. — *Commentarius in Summam D. Thomæ. De Gratia. De Sacramentis in Communi*. Montréal. Grand Séminaire, 1938. In-8, XXI-509 pages.

Ceux qu'intéresse la spéculation théologique ont déjà fort bien accueilli le premier volume de l'auteur, *De Verbo Incarnato et Redemptore*¹. Avec une plus grande satisfaction peut-être, ils recevront le second, *De Gratia et De Sacramentis in Comuni*.

Ces quelque cinq cents pages, d'une typographie irréprochable, sont assurément d'une très belle venue.

M. F. a manifestement le souci de la clarté. Cela ressort non seulement de son argumentation théologique, mais même de la disposition matérielle de son texte.

Les tableaux synoptiques sont d'une remarquable richesse philosophique et pédagogique.

Le latin, toujours correct, véhicule très allégrement la pensée.

Pour rajeunir les manuels déjà existants, l'auteur n'a rien négligé, depuis l'utilisation fort judicieuse des récentes publications théologiques jusqu'à la façon moderne de renvoyer aux textes de l'Écriture sainte.

On pourrait sans doute trouver des ouvrages où la pensée est plus profonde, les aperçus plus originaux, mais les mieux charpentés sont rares.

Au sujet de l'interminable dispute sur l'efficacité de la grâce actuelle, M. F. a pris nettement position. Après avoir exposé avec sérénité et clarté les différentes opinions, il ramasse dans une vigoureuse synthèse l'explication thomiste de la motion physique prédéterminante. Cette prémotion, il l'applique ensuite dans une argumentation serrée à la grâce actuelle efficace.

Il faut savoir gré à l'auteur d'avoir traité avec ampleur de la grâce habituelle. Ses considérations sur l'essence de cette grâce sont d'une très grande richesse; les lecteurs y trouveront à la fois un aliment pour leur vie spirituelle et des aperçus spéculatifs fort lumineux.

D'avoir mérité les éloges exprimés dans la préface écrite par Son Eminence le Cardinal Villeneuve devrait être pour M. F. le meilleur stimulant à ne pas déposer la plume avant d'avoir terminé la série de ses commentaires sur la *Somme* de saint Thomas.

R. C.

* * *

ERNEST MURA. — *Le Corps mystique du Christ. Sa nature et sa vie divine. Synthèse de théologie dogmatique, ascétique et mystique*. Deuxième édition revue et considérablement augmentée. Paris, André Blot, Editeur, 1936, 1937. In-8, XVIII-365 et 527 pages.

La deuxième édition de l'étude du R. P. Mura sur *le Corps mystique*, venant aussi rapidement après la première, justifie les nombreux éloges que revues et théologiens décernaient à l'A. il y a quelques années². Ce que l'on admire avant tout dans cet ouvrage, c'est le souci constant d'ordonner avec clarté, sans en sacrifier aucun, les éléments nombreux et complexes qui font l'unité du corps mystique. Et l'on peut dire que dans cette nouvelle édition E. M. a encore mieux réussi que dans la précédente. La plupart des remaniements portent sur la première partie et concernant le Saint-Esprit

¹ Voir *Revue de l'Université d'Ottawa*, VIII (1938), p. 62*-63*.

² « Cet important travail, a-t-on dit justement alors, n'est pas simplement le développement d'une thèse du traité de *Verbo Incarnato*, mais une synthèse de toute la vie spirituelle, centralisée autour du dogme du Corps mystique du Christ. Les travaux publiés en ces derniers temps demandaient comme couronnement une étude d'ensemble soit au point de vue doctrinal, soit au point de vue de l'utilisation dans la vie spirituelle. On peut dire que le présent ouvrage répond à cette nécessité autant qu'il peut être exigé » (*Revue de l'Université d'Ottawa*, VI (1936), p. 61*).

comme âme de l'Eglise, la personnalité mystique du Christ plénier, le rôle de Marie, de Joseph, du Précurseur dans le corps mystique.

J.-C. L.

* * *

RÉG. GARRIGOU-LAGRANGE. — *La Prédestination des Saints et la Grâce. Doctrine de saint Thomas comparée aux autres Systèmes théologiques*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, Editeurs, 1936. In-8, 434 pages.

C'est un exposé franchement et intégralement thomiste de la question de la prédestination que l'éminent professeur de l'Angelicum nous offre aujourd'hui. Amis et anciens élèves du maître vénéré attendaient depuis longtemps cette étude. L'A. en avait déjà exprimé la substance dans maints articles de revues et dans ses divers ouvrages au cours des vingt dernières années. Mais il a eu tout de même grandement raison de reprendre le problème de la prédestination et de la grâce dans un livre où tout est coordonné avec force et simplicité autour d'une idée maîtresse.

On retrouve ici toutes les qualités qui font du R. P. un théologien et un thomiste authentique: la simplicité et la profondeur du contemplatif, le sens du surnaturel, le culte de la tradition, la docilité aux enseignements du Docteur angélique.

L'étude est divisée en trois parties. Les deux premières traitent de la prédestination et la troisième de la grâce. L'A. rappelle d'abord la doctrine de l'Eglise et les systèmes théologiques sur la prédestination. Il montre le problème qu'a fait naître la conciliation de deux points de l'enseignement officiel de l'Eglise: d'une part, la condamnation du pélagianisme et du semi-pélagianisme et, d'autre part, la réprobation des erreurs prédestinatiennes des V^e et IX^e siècles. Une fois le problème posé, le R. P. en fait voir les difficultés, puis énumère et décrit brièvement les principaux systèmes théologiques apportés comme réponse au cours des siècles.

On ne peut s'empêcher d'admirer dans ces chapitres avec quelle force, quel sens de l'essentiel, quelle sérénité l'A. ramène les multiples aspects des controverses à quelques principes fondamentaux, au principe fondamental d'où jaillit l'antithèse du dogme de la prédestination: l'amour de Dieu est cause de la bonté des êtres.

Dans la deuxième partie sont étudiées selon l'ordre chronologique les réponses données au problème par les docteurs du moyen âge et en particulier par saint Thomas, ensuite par les protestants et les jansénistes, et enfin par les théologiens postérieurs au concile de Trente. Le R. P. examine plus longuement et discute la doctrine de Molina. A la fin de cette partie, il synthétise l'enseignement des thomistes sur la prédestination et montre la surnaturelle transcendance de ce sublime mystère. Le thomisme, en effet, ne prétend pas faire voir la conciliation des deux vérités sur lesquelles s'édifie le dogme: «c'est une doctrine qui dirige sûrement vers le sommet et qui permet de le situer sans le voir».

La troisième partie est consacrée à l'étude de la grâce par laquelle se réalisent les effets de la prédestination. L'A. s'attache surtout à établir comment la grâce efficace ne s'explique adéquatement que par la prémotion physique des thomistes.

C'est par cette grâce que le chrétien pourra mystérieusement atteindre dans l'obscurité de la foi le sommet où tous les attributs divins s'identifient.

Le thomisme oriente l'esprit vers la contemplation obscure et confiante de la Divinité mystérieuse qui seule concilie en elle-même en les dépassant les vérités que la raison humaine peut à peine éviter d'opposer irréductiblement entre elles.

«On ne voit pas ce sommet, mais on le pressent, et cet instinct secret dans l'abandon surnaturel donne la paix.

« C'est là, à proprement parler, conclut l'A., au-dessus des raisonnements de la Théologie, la contemplation chrétienne qui dans l'obscurité de la foi pénètre sous la lettre de l'Evangile l'esprit des mystères et les goûte. Elle s'élève non seulement très au-dessus des erreurs contraires du semi-pélagianisme et du prédestinarianisme, mais, au-dessus du conflit des systèmes théologiques, elle trouve asile dans l'immuable, dans l'esprit même de la parole de Dieu. »

Et voilà bien l'idée maîtresse qui se dégage du livre du R. P. Garrigou-Lagrange, le thème qui souvent revient sous sa plume, thème vraiment thomiste et digne de l'authentique sagesse théologique.

J.-C. L.

* * *

P. HARTMANN BATZILL, O.S.B. — *Decisiones Sanctæ Sedis de Usu et Abusu Matrimonii*. Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1937. In-8, 39 paginae.

Le R. P. a collectionné dans cet opuscule toutes les décisions pontificales sur l'usage et l'abus du droit conjugal. Ces décisions sont courtes, claires et précises. Aussi les prêtres et les médecins auraient tout avantage à posséder ce petit livre, en vue des directions et conseils à donner. L'A. synthétise la doctrine contenue dans les réponses pontificales en quelques propositions, et par là rend facile la consultation de ces documents.

J.-R. L.

* * *

Acta Pont. Academiae Romanae S. Thomae Aq. et Religionis Catholicæ. Anno 1935. Taurini-Romæ, Ex Officina Libraria Marietti, 1936. In-8, 235 paginae.

La vénérable Académie Romaine Saint-Thomas d'Aquin présente le deuxième volume d'une nouvelle série de ses comptes rendus¹. Cette publication ne le cède en rien à la précédente tant par la valeur des articles que par sa belle tenue typographique.

Il serait bien long de donner un aperçu même sommaire de son riche contenu. Les grands problèmes de la critériologie, de la psychologie et de la métaphysique sont l'objet des discussions sereines et profondes des maîtres distingués de la jeunesse ecclésiastique de Rome. On permettra de signaler les conférences, les rapports et les discussions qui portent sur notre connaissance analogique de la Divinité. Elles ont pour auteurs Mgr P. Parente et le R. P. R. Garrigou-Lagrange, O.P. Ce dernier y précise davantage la position qu'il a déjà prise sur cette question dans plusieurs de ses ouvrages, et en particulier son interprétation de la pensée authentique de saint Thomas.

Le R. P. Browne, recteur de l'Angelicum, traite des relations de l'intelligence et de la volonté dans l'élection, et le R. P. Xiberta, O.C., de la constitution des actes humains.

Deux rapports sont particulièrement intéressants, l'un du R. P. Jérôme de Paris, O.M.Cap., sur la doctrine thomiste de la cause instrumentale en regard des doctrines scotiste et suarézienne, et l'autre du R. P. Garrigou-Lagrange, sur la recherche ou l'élaboration des définitions selon Aristote et saint Thomas.

La dernière partie du volume est consacrée à l'histoire des faits et gestes de l'Académie au cours de l'année 1935.

J.-C. L.

* * *

Lectiones Academicæ habitæ apud Pontificium Institutum « Angelicum ». Series I. Romæ, Angelicum, 1936. In-8, 121 paginae.

¹ Voir *Revue de l'Université d'Ottawa*, VI (1936), p. 299*-300*.

Cet opusculé renferme d'une part trois conférences philosophiques du T. R. P. Marc de Munnynck, O. P., sur les rapports qui existent entre la philosophie de la nature et les sciences naturelles, sur le problème psycho-physiologique et les relations entre le corps et l'âme, enfin sur l'antiintellectualisme contemporain. Tandis que les deux premiers travaux esquissent des problèmes d'écoles, le dernier « nous place devant une situation qui déborde, au delà de tous nos intérêts spéculatifs, sur notre civilisation, sur toute notre vie individuelle et sociale » (p. 45). De là son à-propos singulièrement captivant. L'A. montre comment « l'anarchie intellectuelle et l'antiintellectualisme des écoles se répandent comme une tache d'huile, et prenant la poussière des passions communes et collectives deviennent la mortelle anarchie morale » (p. 53).

Le T. R. P. Rutten, O.P., dans la deuxième partie de l'opusculé, offre la primeur de trois causeries données, comme les précédentes, aux étudiants ecclésiastiques de Rome. Elles ont pour objet les problèmes sociaux de l'heure présente. Dans ces pages on retrouve et la science de l'éminent sociologue catholique et la flamme de l'apôtre dévoué, qu'est le célèbre dominicain belge.

J.-C. L.

* * *

BASILIIUS STEIDLE, O.S.B. — *Patrologia seu Historia Antiquæ Litteraturæ ecclesiasticæ scholarum usui accommodata*. Friburgi Brisgovix, Herder et Co., 1937. In-8, XVII-294 paginæ.

Le R. P. Steidle présente une œuvre originale et neuve. Le mérite de l'A. est indiscutable une fois admise sa définition de la patrologie. A son sens, cette branche du savoir est strictement l'histoire de l'ancienne littérature ecclésiastique. N'étant donc nullement une histoire des dogmes, elle ne s'attarde pas aux doctrines des Pères. Elle ne fait qu'indiquer brièvement le contenu de leurs écrits, expose ensuite leur œuvre littéraire et résout les problèmes de genres littéraires, d'authenticité, de dates.

Sans vouloir prendre parti sur cette question de la nature de la patrologie, nous devons reconnaître que le R. P. a atteint son but de façon remarquable. L'ouvrage est très précis et complet. Il sera un merveilleux instrument de travail pour les étudiants.

J.-C. L.

* * *

Dr LOUIS PASTOR. — *Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge*. Tome dix-neuvième. Grégoire XIII (1572-1585). Traduit de l'allemand par Alfred Pözzat et W. Bertheval. Paris, Plon, 1938. In-8, 516 pages.

Après l'audace et l'énergie des novateurs, il faut la patience, la ténacité et la prudence des administrateurs. Après Pie V, le dernier pape canonisé, un saint dévoré du zèle de la maison de Dieu, vont venir Grégoire XIII et Sixte-Quint.

Le tome dix-neuvième de la collection Pastor est consacré à Grégoire XIII. Ugo Boncompagni arrivait au trône pontifical avec une très large expérience et une connaissance approfondie des besoins de l'Eglise dans son organisation intime et dans ses relations avec les Etats.

L'action intérieure de Grégoire XIII fut marquée par l'exécution des décrets du concile de Trente, l'encouragement donné aux études supérieures chez le clergé et les laïques, l'extension des missions, et enfin la réforme du calendrier.

Son action diplomatique se fit sentir avec beaucoup de force dans tous les pays. Tantôt il stimule le zèle des souverains catholiques, tel le roi d'Espagne; tantôt il entreprend une nouvelle conquête religieuse des provinces d'Allemagne et des Pays-Bas,

que les protestants avaient envahies sans les corrompre complètement. En Angleterre, son effort fut paralysé par la vigueur de la haine anglicane.

En France, Grégoire XIII, par ses nonces, eut à envisager la délicate situation des guerres de religion où les calculs intéressés avaient autant de part que le zèle proprement religieux. Pastor, à ce propos, étudie la terrible question historique de la Saint-Barthélemy. Les protestants, surtout dans les œuvres de vulgarisation, ont cru avoir beau jeu contre un pape qui s'était associé à ce massacre par le chant d'un *Te Deum* et la frappe d'une médaille.

Ici l'objection est réfutée par les missives diplomatiques et les témoignages des historiens protestants sérieux.

Pastor montre que, dans les circonstances, Grégoire XIII ne pouvait agir autrement qu'il n'a fait. Le massacre de la Saint-Barthélemy lui est apparu comme un acte de légitime défense : Catherine de Médicis et Charles IX avaient prévenu un coup qui allait leur être donné sans merci ; d'autre part ce massacre portait à la puissance protestante une atteinte qui sauvait le catholicisme en France. Le pape, tout en déplorant les détails de cette exécution en masse, n'en a pas moins gardé la conviction que Dieu avait protégé d'une même miséricorde et la famille royale et la religion en ce pays.

Le présent volume conserve le mode de présentation des précédents. Nous ne rappellerons donc pas les observations déjà faites. Cependant, le tome contient un avertissement qui suppose de grandes modifications à l'avenir. M. Alfred Poizat, le traducteur, vient de mourir, et désormais le travail sera accompli par MM. les abbés Arquillière et Xardel. Nous suggérons alors que l'on profite de ces circonstances pour tenir un compte plus rigoureux des remarques énoncées antérieurement ; que l'on évite particulièrement, dans les notes, de passer d'une langue à une autre sans guillemets ou sans changement de caractères : ce serait une amélioration qui ne pourrait que plaire au lecteur.

L. T.

* * *

L. DE RAEYMAEKER. — *Introduction à la Philosophie*. Louvain, Editions de l'Institut supérieur de Philosophie, 1938. In-8, VII-269 pages.

Dans cet ouvrage d'initiation générale, la philosophie « est considérée successivement comme une discipline scientifique, dont on s'attache à définir le domaine et à reconnaître les différents secteurs, comme un courant séculaire de pensée, dont on parcourt rapidement l'histoire, enfin, comme une œuvre collective, dont on indique l'organisation actuelle » (*Avant-Propos*).

L'A. conduit la première partie avec une heureuse entente des bonnes méthodes d'enseignement. Au lieu de partir de la définition classique de la philosophie que les débutants confieraient à leur mémoire sans en comprendre suffisamment les termes — cet apriorisme de mauvais aloi se retrouve encore dans certains manuels tout à fait récents, — il les prépare, par une série d'explications et, pour ainsi dire, de massages pédagogiques, à saisir le contenu de cette définition et à distinguer la philosophie de ce que l'on est convenu d'appeler les sciences. Quelques-uns trouveront peut-être que les relations entre la philosophie et les sciences sont présentées d'une façon trop sommaire. Nous en connaissons qui voudraient qu'une introduction générale traitât ce sujet beaucoup plus longuement, pour donner aux élèves, disent-ils, le « véritable esprit philosophique ». Mais comment donc posséder l'esprit d'une science sans connaître cette science elle-même dans ses parties ? Il est évident qu'on ne peut raisonnablement demander à des rites initiateurs de faire pénétrer jusqu'au sanctuaire. D'autre part, nous

croyons que les pages sur la philosophie chrétienne contiennent des points de doctrine qui dépassent singulièrement la capacité des commençants, et que ceux-ci devront attendre pour y voir clair et comprendre, comme il convient, certaines phrases telles que celles-ci, par exemple: « Il est possible de faire abstraction, par souci de méthode, des secours de la révélation et de la foi pour travailler à la construction d'un système purement philosophique.

« Il paraît souhaitable, sinon indispensable, dans le régime chrétien, que d'aucuns s'attachent spécialement à ce travail » (p. 22).

Après avoir éveillé l'esprit aux principaux problèmes de la philosophie: la connaissance, l'être, la nature et la vie, les valeurs, l'A. indique dans quel secteur déterminé le philosophe travaillera à résoudre les questions qui se rattachent à ces problèmes fondamentaux. Il se refuse cependant, pour éviter tout apriorisme et ne pas paraître préjugé, à donner dans leur ordre systématique les disciplines philosophiques. Il nous semble que cet ordre, tout autant que la définition de la philosophie, avec des indications que la philosophie elle-même se chargera de justifier, devrait trouver place dans une introduction générale.

M. De Raeymaeker publiait, voici quelques années, une *Introductio generalis ad Philosophiam et ad Thomismum*. Il y faisait précéder la définition de la philosophie d'un exposé sommaire des grands courants philosophiques à travers les siècles. Dans son nouvel ouvrage, il a renvoyé cet exposé à la deuxième partie. Ce changement est, à notre avis, très heureux. L'A. en donne lui-même les raisons. « Les explications fournies au chapitre précédent, sur la nature et la problématique de la philosophie, assurent un premier contact avec la matière et la terminologie philosophiques et donnent une première intelligence des problèmes. Le fil de l'évolution historique pourra ensuite se dérouler, sans qu'il faille définir les termes employés ou reprendre les explications les plus élémentaires » (*Avant-Propos*). Ces sortes d'exposé, l'expérience nous en instruits, présentent deux dangers. On peut être si bref qu'on empêche les grands courants philosophiques de passer, comme si une foule trop pressée de dates et de noms les effrayait. D'autre part, à vouloir donner certaines déterminations doctrinales, on risque de dérouter les débutants. M. De Raeymaeker a judicieusement évité l'un et l'autre écueil.

La troisième partie montre l'organisation actuelle du travail philosophique. Elle fait connaître aux étudiants les instruments dont ils ont besoin pour se renseigner sur l'activité de la philosophie, pour établir l'état des questions qu'ils voudraient traiter et donner à leurs efforts leur maximum d'efficacité. Ce n'est pas une simple table alphabétique d'institutions, de livres, de revues, etc., mais une intelligente classification qui, dans bien des cas, se trouve être un choix. On souhaiterait pourtant trouver, ici et là, des jugements de valeur. Ainsi, les traités de philosophie rédigés en latin que cite l'auteur sont loin d'être tous de même qualité. Il en est, croyons-nous, que les étudiants auront peu de profit à consulter.

Au début de cette troisième partie, M. De Raeymaeker fournit de précieuses indications sur le choix d'une école. Sans faux exclusivisme, il pense que la première formation philosophique devrait se faire sous le signe du thomisme, et il en donne les raisons. Il nous permettra, sans doute, de ne pas le suivre quand il dit: « On ne nie aucunement que certaines écoles, issues au dix-neuvième siècle du courant kantien, ne puissent fournir une initiation philosophique suffisante » (p. 171). À moins que nous nous méprenions sur le sens de cette phrase, nous pensons qu'une telle initiation conduirait normalement au kantisme ou à quelque temple philosophique de style kantien. Le moyen, après, de ne pas y entrer pour y faire sa prière?

A le considérer dans son ensemble, nous croyons que l'ouvrage de M. De Raeymaecker est l'un des plus méthodiques et des plus complets qu'on puisse conseiller à ceux qui désirent s'initier à la philosophie.

S. P.

* * *

I. JACQUES MARITAIN. — *The Degrees of Knowledge*. New York, Charles Scribner's Sons, 1938. In-8, XVIII-475 pages.

II. ETIENNE GILSON. — *Reason and Revelation in the Middle Ages*. New York, Charles Scribner's Sons, 1938. In-8, 114 pages.

I. The translation by Bernard Wall of the justly celebrated *les Degrés du Savoir* is indeed an important event in our cultural calendar. The translation is a very happy compromise between the literal and the free, and emphasis is placed on sense rather than sound, so that the true meaning is faithfully preserved. The publisher also deserves the praise of English-speaking Thomists for the excellent typography, binding and format of this important volume. It would be generally agreed, one may presume, that if one were to select the four or five most valuable books devoted to the revival of Scholasticism, the present work by Maritain would merit a place alongside *Dieu, son existence et sa nature* by the Dominican Garrigou-Lagrange, and a work or two by each of Etienne Gilson and Martin Grabmann.

A classification of the sciences is but a superficial description of human knowledge as compared with the profound explanation of the grades or levels of human knowledge which the present tome contains. The key to Maritain's catalogue of the cognitive content of the human mind may be found (pp. 44ff and 305ff) where he recalls the three degrees of abstraction whereby the ancients differentiated the dominion of *physics*, the kingdom of *mathematics* and the realm of *metaphysics*, and where he establishes the lines of demarcation between the three forms of wisdom, viz., *metaphysical knowledge*, *theology* proper and *infused wisdom* or mystical theology. These two major divisions are given graphic illustration in the two enlightening diagrams on p. 49 and p. 312. Other excellent diagrams which repay study occur on pages 68ff, 144, 147, 257, 385.

The tyro in philosophy and the amateur thinker are apt to find rather formidable the technical terms rather frequently employed, v. g., « ananoetic, perinoetic and dianoetic knowledge » (p. 249ff), or « apophatic and cataphatic theology » (p. 291ff), or « transobjective subjects » (pp. 115, 133), but these useful distinctions are in the best Scholastic tradition.

The *Introduction* is that excellent essay entitled *The Grandeur and Misery of Metaphysics*. . . « Its grandeur is that it is wisdom; its misery, that it is human » (p. 1). . . « It rouses the desire for the supreme union. . . And it cannot satisfy it » (p. 9). The *Conclusion* is the doctrine of *All and Nothing, Todo y Nada*, from St. John of the Cross. Thus the degrees of knowledge range from experimental science to the science of contemplation.

Only a mind of exceedingly capacious grasp could conduct us through such a comprehensive survey and the book is certainly a masterpiece. It is profusely documented and is not only replete with allusions to current journals and quotations from contemporary and recent books, but also with citations from classical and references to historical sources. It is to be regretted that the appendices of the French edition are given here only in summary and that there is no index in this translation. One might note, at the risk of seeming captious, a misprint on page 230, where « Merzfeld » should read « Herzfeld ».

II. The second of the above two volumes contains The Richards Lectures for 1937 delivered in the University of Virginia by Etienne Gilson. It would seem to be a difficult task to say or write anything new on the relation between logic and faith, science and theology or natural knowledge and revealed knowledge, especially when we consider the veritable plethora of polemical, apologetic and controversial literature devoted to the subject in recent years — and the question is an important one for irenics as well as for polemics. But the unimpeachable scholarship of this historian prepares us for this « criticism of commonly received opinions » as an « essential function of university teaching » (p. 3). A bombshell shock is delivered to several such standard and official views (pp. 3, 37, 65, 66, 88, 94).

This important little volume contains three chapters entitled, respectively, *The Primacy of Faith*, *The Primacy of Reason* and *The Harmony of Reason and Revelation*. As the lectures develop we encounter a sketch of the « main spiritual families » in the Middle Ages. Of these the first consisted of those extremists in theology who regarded Revelation as a substitute for all other knowledge including philosophy and science (p. 5, 10). In this category is placed the Tertullian family according to whom there was an absolute opposition between faith and reason. This variety of theologism our author illustrates from Tertullian, St. Bernard, the Greek writer Tatian, St. Peter Damiani and Jacopone da Todo, the Franciscan poet who was one of the Spirituals or extremists. In the same general category, however, that is, among those who maintained the primacy of faith, there was (« fortunately », says the author) a second group called here the Augustinian spiritual family (p. 15ff) « whose starting point is faith and then goes on from Revelation to reason ». Their fundamental principles was: « Unless you believe, you shall not understand. » Of the same general type as St. Augustine were Anselm, Roger Bacon and Ramon Lull.

The second chapter deals with rationalism or the primacy of reason. Here we meet first of all Averroes who replied to the attack on Avicenna by Gazali. For Averroes « theological interpretations [were] nothing more. . . than popular approaches to pure philosophy » (p. 53) and philosophy was « an esoteric and truly secret science » (p. 49). Rhetoric will satisfy the common people and dialectical probability will satisfy the theologians, but (according to Averroes) the third and highest class of human minds require what Aristotle called necessary arguments, i.e. philosophy. Of course he recognized the moralizing power and social function of religion (pp. 50, 65). Difficult as this position was in a Moslem civilization it was « strictly impossible for his Latin disciples » (p. 53). Hence the spiritual family, called here the Latin Averroists, embraces two groups. First were those who contended not as is usually said the so-called doctrine of the two truths, but rather that while Revelation is true, philosophical conclusions are the necessary results of speculation. Second were those confirmed unbelievers who had no faith and consequently did not have to reconcile their philosophy with anything. The first group combined « blind fideism in theology with scepticism in philosophy », while the second group were pure rationalists although they were more or less careful as to what they wrote.

The third and final chapter entitled *The Harmony of Reason and Revelation* introduces the third spiritual family, the Thomists. The way was prepared, it is true, by Moses Maimonides, Alexander of Hales, St. Bonaventure and St. Albertus Magnus. But the problem of order was solved, the reform actually achieved, by St. Thomas Aquinas who had the required intellectual qualities of modesty and audacity (p. 70f). For Aquinas there is no opposition or even separation, but there is a distinction between these two orders of assent or species of knowledge. Moreover, there are two main classes of revealed truths (p. 82), namely, those which are also attainable by

reason alone and those articles of faith properly speaking which transcend the grasp of human reason. The organic unity of faith and rational knowledge was also maintained by Cajetan, John of St. Thomas and today by Jacques Maritain (p. 84).

After Aquinas, doubts and difficulties arose again for Duns Scotus, William of Ockham, the author of the *Imitation of Christ* (whoever he really was), Eckhart, Cajetan, Erasmus, Petrarch and Luther who all doubted the ability of the mind in the religious sphere and minimized the rational preambles to matters of faith.

Extremely pertinent is Gilson's conclusion regarding William James and Henri Bergson to the effect that they «leave out the religious problem itself» and that «indeed, they cannot even ask it».

There are eight pages of bibliographic notes and an index of names which enhance the scholarly value of the book.

D. C. O'G.

Recension des revues

Antonianum.

Octobre 1938. — P. Bernardus BAUDOUX, O.F.M.: *De forma corporeitatis scotistica*, p. 429-474. — P. Jacobus HEERINCKX, O.F.M.: *De momento caritatis in spiritualitate franciscana* (Continuatio et finis), p. 475-488. — P. Franciscus-M. HENQUINET, O.F.M.: *De centum et septem quæstionibus halesianis codicis Tudertin. 121* (Continuatio et finis), p. 489-514.

Apollinaris.

Num. 2 1938. — AD ACTA AP. SEDIS ANNOTATIONES. — S. C. CONCILII: *Diæcesium X... Eleemosinæ Missarum binatarum* (I. Bruno), p. 169-171. — *Romana et aliarum. Abstinentiæ et ieiunii* (I. Bruno), p. 171-172. — S. C. DE PROPAGANDA FIDE: *Instructio de coordinatione Piæ Unionis Cleri pro Missionibus cum Operibus Missionalibus* (V. Bartoccetti), p. 173-177. — PONT. COMM. AD CODICEM AUTHENTICE INTERPRETANDUM: I. *De communicatione privilegiorum inter religiosos* (S. Goyeneche); II. *De excusatione a pœnis latæ sententiæ* (F. Roberti), p. 177-181. — STUDIA. — A. CANESTRI: *De momento studii iuris*, p. 182-188. — P. CIPROTTI: *De territoriali Ecclesiæ divisione quatenus attinet ad civilem potestatem*, p. 189-200. — V. BARTOCCETTI: *Circa inhabilitatem coniugum accusandi matrimonium*, p. 201-214. — A. HENSSEN: *De sanctione nullitatis in processu canonico* (continuatio), p. 215-263. — P. FELICI: *De favore pœnaliæ legum*, p. 264-284. — CONSULTATIONES. — P. CIPROTTI: *De sanatione in radice*, p. 285-291. — P. CIPROTTI: *De dispensatione super rato non consummato*, p. 292-293. — F. ROBERTI: *De competentia in causis matrimonialibus initis a promotore iustitiæ*, p. 293-296. — I. HARING: *De promotoris iure accusandi matrimonium*, p. 296-298. — F. ROBERTI: *Quibus personis infligi possit pœna suspensionis*, p. 298-300.

Biblica.

Fascicule 4 1938. — H. SCHNEIDER: *Der altlateinische Palimpsest-Psalter in Cod. Vat. lat. 5359*, p. 361-382. — O. OLIVIERI: *Della differenza di tono tra I-IX e X-XIII della 2ª Lettera ai Corinti*, p. 383-410. — J.-M. BOVER: *Uso del adjetivo singular πᾶς en San Pablo*, p. 411-434. — A. BEA: « *Ras Samra und das Alte Testament* », p. 435-453. — P. JOÜON: *Notes de lexicographie hébraïque* (XV), p. 454-459.

Collectanea Theologica.

Fascicule 3 1938. — Alexander USOWICZ: *De Aristotelis circa definitionem doctrina commentatorum sententiis illustrata*, p. 273-317. — Ks. Jan TOMALA: *Teologia proroka Jeremiasza (czesc I)*, p. 318-385. — Ks. Piotr STACH: *Kilka uwag o dzialalnosci biblijnej s. p. Norberta Petersa*, p. 386-388.

Commentarium pro Religiosis.

Fascicule 5 1937. — SACRA RITUUM CONGREGATIO, p. 245-246. — PONTIFICIA COMMISSIO AD CODICEM AUTHENTICE INTERPRETANDUM, p. 246-251. — COMMENTARIUM CODICIS: *Can 544* (A. Larraona), p. 252-260. — STUDIA CANONICA. — *De obligationibus et privilegiis Religiosi ad ecclesiasticam dignitatem promoti* (A.D.), p. 261-268. — STUDIA VARIA. — *Sacerdotium sæculare et status religiosus, seu de perfectione comparata inter sacerdotium sæculare et statum religiosum* (A. Peinador), p. 269-284.

Divus Thomas (Plaisance).

Juillet-août 1938. — M. CASOTTI: *Critica e dogmatismo*, p. 345-358. — A. ROSSI, C.M.: *Realismo gnoseologico e realismo tomistico* (continua), p. 359-412. J. GREDT, O.S.B.: *De entitate viali qua in schola thomistica explicatur causalitas instrumentalis*, p. 413-424.

Novembre 1938. — O. LOTTIN, O. S. B.: *La nature du devoir de l'aumône chez les prédécesseurs de saint Thomas d'Aquin*, p. 613-624. — F. TER HAAR, C.S.S.R.: *De sacramento Pœnitentiæ valido et informi*, p. 625-646. — G. OESTERLE, O. S. B.: *Nullitas matrimonii ex capite ignorantia (can. 1082)*, p. 647-673. — L. CERFAUX: *Remarques sur le texte des Evangiles à Alexandrie au II^e siècle*, p. 674-682. — G. THILS: *Le pouvoir cultuel du baptisé*, p. 683-689. — J. COPPENS: *Le XX^e congrès d'orientalisme*, p. 690-698.

Ephemerides Theologicæ Lovanienses.

Août 1938. — P. SAMAIN: *L'accusation de magie contre le Christ dans les Evangiles*, p. 449-490. — J.-Fr. BONNEFOY, O.F.M.: *La théologie comme science et l'explication de la foi selon saint Thomas d'Aquin* (suite et fin), p. 491-516. — J. DE BLIC, S.J.: *Nota critica de argumento ex finalitate mentis sumpto ad probandum Dei existentiam*, p. 517-520. — G. THILS: *Le centenaire de J.-A. Moehler*, p. 521-525. — J. COCHEZ: *Le rythme oratoire des lettres papales*, p. 526-534.

Etudes Franciscaines.

Septembre-octobre 1938. — P. THÉOBALD: *Assise au temps de saint François*, p. 497-532. — J. DEPEYRE: *François de Cardaillac-Varaïre, O.F.M.*, p. 533-550. — SAVIGNY-VESCO: *Sainte Marguerite de Cortone*, p. 551-559. — P. HILDEBRAND: *Innocent de Caltagirone en Belgique*, p. 560-578. — P. JULIEN-EYMAR: *Le « Fidéisme » de J. Boucher*, p. 579-593.

Septembre-décembre 1938. — A. ROSSI, C. M.: *Realismo gnoseologico e realismo tomistico* (cont. e fine), p. 457-493. — B.-M. XIBERTA, O. C.: *De cooperatione voluntatis in cognitionem*, p. 494-507. — C. FABRO: *La distinzione tra « quod est » e « quo est » nella « Summa de Anima » di Giovanni de la Rochelle*, p. 508-522. — U. BONAMARTINI: *Il falso e l'antiscientifico di una Criteriologia*, p. 523-542. — G.-M. PERRELLA, C. M.: *« Apprehendite disciplinam » (Ps. 2, 12)*, p. 543-545. — V.-M. POLLET, O. P.: *De sincera notione Actionis catholicæ*, p. 546-571.

Novembre-décembre 1938. — P. FIDÈLE: *Antonio de Guevara*, p. 609-636. — P. REMY: *L'œuvre franciscaine de Rubens*, p. 637-659. — P. APOLLINAIRE: *Les libertés dans la vie sociale*, p. 660-667. — BITTREMIEUX: *Christus Rex*, p. 668-675. — S. BELMOND: *A propos de « Philosophie existentielle »*, p. 676-681. — R. D'OBERCOURT: *Humanisme et famille*, p. 682-687. — P. THÉOBALD: *Chronique italienne*, p. 688-704.

France Franciscaine (La).

Juillet-septembre 1938. — Léon SEILLER: *Un théologien scotiste: le R. P. Déodat de Basly (fin)*, p. 167-192. — Boniface SIMOVIÉ: *Le « Pater » chez quelques Pères Latins: Tertullien*, p. 193-222. — Paul BAYART: *La prédication mariale de saint Antoine de Padoue*, p. 223-228. — DOCUMENTS DE THÉOLOGIE, PHILOSOPHIE, HISTOIRE. — DOCUMENT I: *La Chronique de l'Annonciade* (J.-Fr. Bonnefoy, O.F.M.) (Cahier 19), p. 287-302. — DOCUMENT II: *Questions disputées de S. Bonaventure* (P. Glorieux) (Cahier 7), p. 65-80. — DOCUMENT III: *Robert Grossetête et Duns Scot. Le motif de l'Incarnation* (Ephrem Longpré, O. F. M.) (Cahier 1), p. 1-16.

Gregorianum.

Fascicule III 1938. — S. TYSZKIEWICZ: *Le principe d'Unidiversité et son application en ecclésiologie*, p. 321-348. — F. SEGARRA: *Algunas observaciones sobre los principales textos escatológicos de Nuestro Señor (S. Mateo, XXIV)*, p. 349-375. — F. PELSTER: *Beiträge zur Bestimmung der theologischen Stellung des Petrus de Trabibus (vor 1300)*, p. 376-403. — O. MARCHETTI: *Il candidato al Sacerdozio*, p. 404-418. — H. LENNERZ: *Considerationes de doctrina B. Virginis Mediatricis*, p. 419-444. — T. ZAPELENA: *De via notarum in recenti quodam opere*, p. 445-468.

Fascicule IV 1938. — J. IRIARTE-AG.: *La filosofía « geométrica » en Descartes. Spinoza y Leibniz*, p. 481-497. — P. HOENEN: *De philosophia scholastica cognitio-nis geometrica*, p. 498-514. — E. BOULARAND: *La nécessité de la grâce pour arriver à la foi, d'après saint Jean Chrysostome*, p. 515-542. — F. SEGARA: *Algunas observaciones sobre los principales textos escatológicos de N. Señor*, p. 543-572. — H. DU MANOIR: *L'Eglise, Corps du Christ, chez Cyrille d'Alexandrie*, p. 573-603. — S. GONZALEZ: *El XV congress de la Asociacion espanola para el progreso de las ciencias*, p. 604-607.

Harvard Theological Review (The).

October 1938. — Giuseppe FURLANI: *The Basic Aspect of Hittite Religion*, p. 251-262. — M. L. W. LAISTNER: *Was Bede the Author of a Penitential?* p. 263-274. — Reinhold A. DORWART: *Church Organization in Brandenburg-Prussia from the Reformation to 1740*, p. 275-290. — Louis FINKELSTEIN: *The Oldest Mid-rash: Pre-rabbinic Ideals and Teachings in the Passover Haggadah*, p. 291-317.

Jus Pontificium.

Fascicule II 1938. — RES QUOTIDIANÆ. — *An notarii et advocati munera incompatibilia sint in causis ecclesiasticis*. Disseruit A. Toso, p. 81-84. — J. Noval, O.P. *Necrologium*. Diss. *Ephemer. Directio*, p. 85-89. — HISTORIA. — *De origine Vicarii Generalis. Vicarius Generalis est successor Archidiaconi*. Diss. R. Souarn, A.A., p. 90-100. — DOCTRINA. — *De factis, actibus negotiisque iuridicis*. Diss. S. Romani, p. 101-104. — *De portione funebri parrocho defuncti debita*. Diss. C. Berutti, O.P., p. 105-117. — *De regimine domus studiorum in religione clericali*. Diss. A. a Langasco, O.M.Cap., p. 118-131. — PRAXIS. — *Ex actis Ap. Sedis: Litteræ ap. m. p. datæ de iurisdictione S. C. pro Ecclesia orientali*, p. 132-137. — *Pont. Commissionis Codicis i.c. interpr. præp. authentica responsa*, p. 138-139. — *S. C. Concilii resolutio*, p. 139-141.

Fascicule III 1938. — RES QUOTIDIANÆ. — *De errore communi ad normam can.* 209. Dissertuit A. Toso, p. 161-169. — *Meminisse iuvabit...! De anniversariis quibusdam peculiari mentione dignis.* Diss. Spectator, p. 170-173. — HISTORIA. — *De authenticitate « Libelli responsionum » B. Gregorii M. Papæ ad S. Augustinum Angliæ Apostolum animadversiones.* Diss. F. Wasner, p. 174-185. — DOCTRINA. — *De Baptismo infantium e tepidis catholicis progenitorum.* Diss. G. Oesterle, O. S. B., p. 186-191. — *De factis, actibus negotiisque iuridicis.* Diss. S. Romani, p. 192-197. — *De patrimonio parœciali.* Diss. P. Bernier, p. 198-208. — PRAXIS. — *Ex actis Ap. Sedis: Instructio S. C. de Sacramentis de SS.ma Eucharistia sedulo custodienda, cum annotationibus,* p. 209-218.

Nouvelle Revue Théologique.

Septembre-octobre 1938. — J. ABD-EL-JALIL, O.F.M.: *L'Islam et nous. Aperçus et suggestions*, p. 897-925. — E. DE MOREAU, S.J.: *Comment naquirent nos plus anciennes paroisses en Belgique*, p. 926-946. — Luigi STURZO: *Politique et théologie morale. Problèmes anciens et nouveaux*, p. 947-965. — P. CHARLES, S.J.: *Est-ce bien sérieux?* p. 966-969. — J. CREUSEN, S.J.: *Le mois sacerdotal*, p. 970-974. — *Actes du Saint-Siège*, p. 975-987.

Novembre 1938. — *A nos lecteurs*, p. 1025. — J.-A. JUNGSMANN, S.I.: *L'Eglise dans la vie religieuse d'aujourd'hui*, p. 1026-1043. — E. SCHILTZ, C.I.C.M.: *Le problème de l'unité d'être dans le Christ*, p. 1044-1057. — E. BERGH, S.I.: *Le V^e concile provincial de Malines et la loi du jeûne*, p. 1058-1066. — CATHOLICUS: *Vie publique et morale chrétienne*, p. 1067-1071. — E. BRISBOIS, S.I.: *A propos des lois purement pénales*, p. 1072-1074. — P. INDEKEU, S.I.: *L'orgue en France du XIII^e au XVIII^e siècle*, p. 1074-1082. — *Les protocoles des Sages de Sion. Point final*, p. 1083-1084. — *Actes du Saint-Siège*, p. 1085-1101. — A. MALVY, S.I.: *Le Père Ferdinand Prat, S.I.*, p. 1102-1110. — J. SONET, S.I.: *Les pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France*, p. 1111-1117.

Recherches de Science Religieuse.

Octobre 1938. — Léopold MALEVEZ: *Théologie dialectique: Théologie catholique et Théologie naturelle*, p. 385-429. — Marie-Magdeleine DAVY: *La Connaissance de Dieu d'après Guillaume de Saint-Thierry*, p. 430-456. — Jules LEBRETON: *Sainte Monique et saint Augustin: la Vision d'Ostie*, p. 457-472. — Denis BUZY: *Saint Paul et saint Matthieu*, p. 473-479. — Paul JOÜON: *I Jean, II, 16. « La Présomption des Richesses »*, p. 479-481. — Jules LEBRETON: *I. Origine et Développement du Christianisme, d'après Fr. Heiler et George Tyrrell. — II. Jésus-Christ, les Apôtres, l'Eglise naissante*, p. 482-512.

Revue Apologétique.

Août-septembre 1938. — G. NEYRON: *Louis Veuillot et son œuvre*, p. 97-107. — G. BERTELOOT: *La philosophie de nos discordes (II)*, p. 108-124. — E. DELARUELLE et R.P. FRANÇOIS-CLAUDE, O.F.M.: *La date de l'onction de Béthanie*, p. 125-138. — L. RICHARD: *La foi chrétienne chez les non-catholiques*, p. 139-149. — V. LENOIR: *Pour la police du merveilleux*, p. 150-152. — Ed. DUMOUTET: *Bernanos et la tragédie espagnole*, p. 153-157. — V. LENOIR: *Chronique de théologie dogmatique*, p. 158-166. — A. LEMAN: *Chronique d'histoire religieuse contemporaine*, p. 167-177.

Octobre 1938. — M.-J. GERLAUD: *Le mariage. A propos d'un livre récent*, p. 193-212. — P. DESCOQS: *Réalisme et consentement à l'être*, p. 213-230. — G. NEYRON: *Louis Veillot et son œuvre. II. Le critique de son temps*, p. 231-239. — F. FRANCÉS: *Un nouveau livre sur le linceul de Turin*, p. 240-255. — P. LORUS: *Confidences d'une grande dame républicaine*, p. 256-265. — I. YOUNG: *La tragédie de « l'Eglise d'Angleterre »*. *Témoignage d'un anglo-catholique*, p. 266-290. — J. GAUTIER: *Chronique de spiritualité*, p. 291-300.

Novembre 1938. — M. HAYOT: *Bremond et Newman. La pensée et l'œuvre d'H. Bremond au début du siècle. I. Le problème de la foi*, p. 321-333. — Mgr SAUDREAU: *Les consolations du dogme de la Prédestination*, p. 334-344. — G. NEYRON: *Louis Veillot et son temps. III. L'homme de discipline*, p. 345-362. — Mgr J. VINCENT: *Les derniers temps d'après l'histoire et la prophétie*, p. 363-366. — G. BARDY: *L'Unité dans l'Eglise*, p. 367-371. — G. GÉRARD: *Hitlérisme et Communisme. Un recul de la civilisation*, p. 372-384. — J. MOUROUX: *Catholicisme*, p. 385-389. — A. LEMAN: *Chronique d'histoire religieuse moderne*, p. 390-403. — A. MOLIEN: *Chronique de liturgie*, p. 404-427.

Revue Biblique.

Juillet 1938. — R. P. L.-H. VINCENT: *Le Père Lagrange*, p. 321-354. — R. P. S. LYONNET: *La première version arménienne des Evangiles*, p. 355-382. — R. P. R. DE VAUX: *Un détail de la Synagogue de Doura*, p. 383-387. — Marcel RICHARD: *Les fragments exégétiques de Théophile d'Alexandrie et de Théophile d'Antioche*, p. 387-397. — R. P. R. DE VAUX: *Exploration de la région de Salt*, p. 398-425.

Octobre 1938. — R. P. P. BENOÎT: *La Loi et la Croix d'après saint Paul*, p. 481-509. — R. P. F.-M. ABEL: *L'île de Jotabè*, p. 510-538. — P. TRESSON: *La stèle triomphale de Thoutmosis III*, p. 539-554. — Mgr R. DEVREESSE: *Une collection hiérosolymitaine au Sinaï*, p. 555-558. — R. P. F.-M. ABEL: *Inscription funéraire de Dat Ras*, p. 559-560. — R. P. L.-H. VINCENT: *L'aube de l'histoire à Jéricho*, p. 561-589.

Revue d'Ascétique et de Mystique.

Octobre-décembre 1938. — P. GALTIER: *La religion du Fils*, p. 337-375. — A. YAGUAS: *Alvarez de Paz et l'oraison affective*, p. 376-393. — M. OLPHE-GALLIARD: *Le Père J.-P. de Caussade, directeur d'âmes*, p. 394-417. — V. LITHARD: *Dieu connu expérimentalement en nous selon S. Paul et S. Jean*, p. 418-426.

Revue de Métaphysique et de Morale.

Octobre 1938. — E. BRÉHIER: « *L'unique pensée* » de Schopenhauer, p. 487-500. — Ch. WERNER: *Philosophie grecque et philosophie moderne*, p. 501-526. — R. RUYER: *Microphysique et microspiritualisme*, p. 527-541. — J.-P. SARTRE: *Structure intentionnelle de l'image*, p. 543-609. — B. CROCE: *L'historiographie et la Vie pratique et politique*, p. 611-626. — Th. RUYSEN: *Le Caractère social de la Communauté humaine*, p. 627-653.

Revue de Philosophie.

Mai-juin 1938. — R. SIMETERRE: *La théorie socratique de la vertu-science selon les « Mémorables » de Xénophon*, p. 189-212. — R. VANCOURT: *Les formes*

primitives de la vie religieuse, p. 213-245. — L. LESAGE: *Les mathématiques et la réalité* (F. Gonseth), p. 246-254.

Juillet-août 1938. — A. SESMAT: *L'Univers d'Aristote*, p. 285-309. — R. VERNEAUX: *La doctrine pascalienne des trois ordres*, p. 310-343. — R. VANCOURT: *Les formes primitives de la vie religieuse*, p. 344-359.

Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire Générale de la Civilisation.

Juillet 1938. — Edouard PERROY: *Les barrières de l'Europe orientale*, p. 193-210. — Maurice BRAURE: *Le rôle historique de la Pologne*, p. 211-226. — Jacques ANCEL: *Les paysans du Danube*, p. 227-238. — Victor-L. TAPIÉ: *La résurrection Tchécoslovaque*, p. 239-247. — Z.-L. ZALESKI: *Adam Mickiewicz*, p. 248-261. — Maxime HERMAN: *Ślowacki*, p. 262-280.

Revue néoscholastique de Philosophie.

Août 1938. — *Un anniversaire*, p. 337-338. — A. DONDEYNE: *L'abstraction* (suite et fin), p. 339-373. — H. BÉDORET: *Les premières versions tolédanes de philosophie. Œuvres d'Avicenne*, p. 374-400. — A. MANSION: *La version médiévale de l'Ethique à Nicomaque. La « Translatio Lincolniensis » et la controverse autour de la révision attribuée à Guillaume de Moerbeke*, p. 401-427. — A. MANSION: *Chronique de littérature aristotélique* (suite), p. 428-451. — SUPPLÉMENT. — *Répertoire bibliographique*, p. 131*-178*.

Revue Thomiste.

Octobre 1938. — M.-R. GAGNEBET, O.P.: *La nature de la théologie spéculative* (III), p. 645-674. — X.: *La sainte Trinité et la vie surnaturelle*, p. 675-698. — R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *La distinction réelle et le panthéisme*, p. 699-711. — J. MARITAIN: *Freudisme et psychanalyse*, p. 712-736. — B. LAVAUD, O. P.: *Sens et fin du mariage*, p. 737-765. — R. BERNARD, O.P.: *Un poète habite la Bible*, p. 766-787. — P. CLAUDEL: *Correspondance*, p. 788-789. — C. DILLENS-CHNEIDER, C.SS.R.: *Le concours sotériologique de la Vierge*, p. 790-797. — M. BOUSSET: *Sur la théologie d'Aristote*, p. 798-805. — A.-R. MOTTE, O.P.: *Date du « Contra Gentiles »*, p. 806-809.

Stimmen der Zeit.

September 1938. — Yves DE MONTCHEUIL: *Freiheit und Mannigfaltigkeit in der Einheit. Zum Kirchenbegriff Möhlers*, p. 353-369. — Friedrich SCHNEIDER: *Die Familie als Trägerin des christlichen Geistes*, p. 370-384. — Oda SCHNEIDER: *Wiederverchristlichung der Familie*, p. 385-392. — Wilhelm KOHLEN: *Norwegen als Sekten-und Gruppenland*, p. 393-405. — Jakob OVERMANS: *Zwei Kriege im heutigen Spanien*, p. 406-408. — Max PRIBILLA: *Eine neue Jeanne-d'Arc-Biographie*, p. 409-410.

Oktober 1938. — Bernhard JANSEN: *Intellektualismus und Irrationalismus*, p. 1-11. — Andreas PENK: *« Madame Curie »*, p. 11-28. — Gustav E. CLOSEN: *Das literarische Problem des Alten Testaments*, p. 28-42. — Georg STRASSENBERGER: *Konzertorgel oder Kultorgel?* p. 42-50. — Ludwig KÖSTERS: *Wer ist Christus?* p. 50-52. — Joseph KREITMAIER: *Pieter Bruegel*, p. 52-56. — Ernst BOMINGHAUS: *Erdachte Briefe-oder Dichter und Historiker*, p. 56-57.

November 1938. — Hans Urs V. BALTHASAR: *Verstehen oder gehorchen?* p. 73-85. — Irene BEHN: *José Maria Perman, der Dichter des nationalen Spaniens*, p. 86-97. — Joseph SELLMAYER: *Tragik und Metaphysik*, p. 97-109. — Jakob OVERMANS: *Katholische Kulturschau*, p. 109-125. — Bernhard JANSEN: *Intellektualismus — Irrationalismus auf dem Gebiet der Moral und Religion*, p. 125-129. — Ernst BOMINGHAUS: *Pascal unter uns*, p. 129-132.

Dezember 1938. — Franz HILLIG: *Gespräch mit Büchern*, p. 143-151. — Joseph ANTZ: *Begegnung des katholischen Geistes mit den literarischen Strömungen im letzten Menschenalter*, p. 152-169. — Max PRIBILLA: *Christliche Haltung*, p. 169-179. — Dominikus THALHAMMER: *Priesterliche Sendung*, p. 180-188. — Irene BEHN: *José Maria Pemán, der Sprecher des erneuerten Spaniens*, p. 188-201. — PÉMAN-BEHN: *Ideen und Sitten*, p. 201-203.

Vie Intellectuelle (La).

10 septembre 1938. — CHRISTIANUS: *Quarante heures*, p. 306-308. — C. CELLIER: *L'homme et ses loisirs*, p. 309-327. — F. HENRY: *Loisir personnel*, p. 328-332. — O. ISERLAND: *Efforts de coordination dans les missions protestantes: Le Conseil international des Missions*, p. 356-379. — ANGLO-CATHOLICUS: *Les missions universitaires de l'Afrique Centrale*, p. 380-390. — CIVIS: *Qui veut la fin...*, p. 392-394. — L. STURZO: *De l'obéissance aux pouvoirs constitués*, p. 395-417. — P.-Henri SIMON: *Le théâtre entre la réalité et la poésie*, p. 440-454.

10 octobre 1938. — CHRISTIANUS: *La Paix n'est pas l'œuvre d'un jour*, p. 5-9. — François PERROUX: *Weltanschauung et Politique*, p. 10-31. — Notes et Réflexions sur l'Allemagne, p. 32-80. — Kurt TÜRMEYER: *Catholiques français et catholiques allemands*, p. 82-86. — J.-T. DELOS: *Les causes politiques du désordre international*, p. 96-120. — M. SCHUMANN: *La marche du germanisme*, p. 121-150. — M. VAUSSARD: *L'Europe et la question allemande*, p. 151-169. — Conclusion: *Après la crise*, p. 170-176.

25 octobre 1938. — CHRISTIANUS: *Notre mauvaise conscience*, p. 178-180. — M.-D. CHENU: *Liberté et engagement du chrétien*, p. 181-210. — CIVIS: *Le lendemain de mauvais jours*, p. 218-220. — E. PEZET: *A la Bohême, victime de la calomnie*, p. 221-228. — F. HENRY: *Les antécédents d'une crise*, p. 229-244. — O. LEROY: *L'œuvre de J.-G. Frazer*, p. 270-291. — P. MESSIAEN: *La période pessimiste et la conversion de Shakespeare*, p. 302-318.

10 novembre 1938. — CHRISTIANUS: *Munich et la conscience chrétienne*, p. 338-340. — J. MALAKLAKOV: *Le catholicisme en Russie: la psychologie russe en face du problème de l'Union*, p. 341-363. — CIVIS: *Le mal de l'Etat moderne*, p. 392-394. — J. AYNARD: *La France pourra-t-elle rester aux Français?* p. 395-415. — D. VILLEY: *Dupont-White et la religion*, p. 433-453. — H. GUILLEMIN: *Gustave Flaubert*, p. 466-483.

25 novembre 1938. — CHRISTIANUS: *Sainteté du mariage*, p. 6-8. — A. ROBILLIARD, O. P.: *L'amour et l'enfant*, p. 9-24. — CIVIS: *Un plan de redressement*, p. 56-58. — H. MANKIEWICZ: *La conception nationale-socialiste de la Politique*, p. 59-69. — L. M.: *De la méthode pédagogique dans le Second Degré*, p. 94-105. — H. GUILLEMIN: *Gustave Flaubert (suite)*, p. 128-146.

10 décembre 1938. — CHRISTIANUS: *Les décrets sans âme*, p. 162-164. — A. ROULLET: *La politique des catholiques*, p. 165-184. — CIVIS: *Mise en garde*, p. 202-204. — P. VIGNAUX: *Points de vue sur la grève générale*, p. 205-209. — R. DELAVIGNETTE: *Comprenons notre Empire*, p. 240-256. — H. GUILLEMIN: *Gustave Flaubert (II)*, p. 290-312.

Vie Spirituelle (La).

Août 1938. — A. D.: *Une enquête*, p. 113-116. — D. MESNARD: *La mission des foyers ouvriers dans la paroisse*, p. 117-121.

Septembre 1938. — A. KERKVOORDE: *Le mystère d'iniquité*, p. 145-159. — J. LOIRET: *La France et sa mission de charité dans le monde*, p. 160-185. — P. RENAUDIN: *Une mystique anglaise du XVII^e siècle: Gertrude More*, p. 186-217. — GUILLAUME DE SAINT-THIERRY: *L'état raisonnable en la vie intérieure (Extraits)*, p. 218-224. — M. FARGUES: *La prise de contact au catéchisme*, p. 225-234. — K. W.: *Le Congrès marial de Boulogne*, p. 235-236. — P. HOFFER: *L'intercession de la Très Sainte Vierge chez les maîtres de l'Ecole française*, p. (65)-(101). — J.-M. DESCHANET: *La connaissance de soi d'après Guillaume de Saint-Thierry*, p. (102)-(122). — G. RABEAU: *Mystiques italiens des XIII^e et XIV^e siècles*, p. (123)-(127).

Octobre 1938. — J.-M. DÉCHANET: *La vie chrétienne selon les Pères*, p. 5-18. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *La mystique de l'Imitation accessible à tous*, p. 19-27. — P. RENAUDIN: *Une mystique anglaise du XVII^e siècle: G. More (suite)*, p. 28-56. — F. DE LANVERSIN: *Un patron de la Pologne catholique: saint André Bobola*, p. 57-67. — P. MESNARD: *Le Bienheureux Louis Grignon de Montfort*, p. 68-73. — Saint AUGUSTIN: *La vie chrétienne*, p. 74-76. — APOSTOLUS: *Mystère de l'Enfant*, p. 77-81. — L.-J. LEBRET: *Paroisses et mouvements spécialisés*, p. 82-98. — L.-J. LEBRET: *Une nouvelle enquête sur le catéchisme*, p. 99-100. — D. VON HILDEBRAND: *L'âme éveillée*, p. (1)-(15). — J. DANZAS: *L'intercession mariale dans la piété russe*, p. (16)-(36). — R. PIERRET: *Les actes du culte chrétien dans la liturgie ancienne*, p. (37)-(44). — G. BARDY: *Chronique d'histoire de la spiritualité: Période patristique*, p. (45)-(57). — E. L.: *Le De Deo Uno du P. Garrigou-Lagrange*, p. (58)-(59). — F. L.: *Théologie et sacerdoce*, p. (60)-(61).

Novembre 1938. — B. LAVAUD: *Le jugement dernier*, p. 113-139. — H. BARS: *A la source des larmes*, p. 140-150. — *Notes de direction: le don de Dieu*, p. 151-152. — P. RENAUDIN: *Une mystique anglaise au XVII^e siècle: Gertrude More (fin)*, p. 153-173. — Saint AUGUSTIN: *Le désir de la vision divine. — Vision de Dieu dans les choses*, p. 174-176. — Saint THOMAS D'AQUIN: *Dans la vision béatifique tout désir sera comblé*, p. 177-180. — APOSTOLUS: *Usage de l'angoisse*, p. 181-184. — J. LEBRET: *L'opposition entre « paroisses » et « mouvements spécialisés » et son plan de solution*, p. 185-199. — Fr. DERKENNE: *Catéchisme et vie liturgique*, p. 200-205. — Et. LAJEUNIE: *Le mouvement de la vie spirituelle*, p. 206-211. — Th. PHILIPPE: *La prédestination des saints, mystère d'adoption*, p. (65)-(91). — J. DÉCRÉAU: *La date de la grande révélation de sainte Marguerite-Marie*, p. (92)-(97). — A. LANSBERGEN: *Chronique de spiritualité médiévale*, p. (98)-(122). — P. BOISSELOT: *« Catholicisme »*, p. (123)-(125).

Zeitschrift für Ascese und Mystik.

3. Heft 1938. — J. KRAUS: *Gedanken über den Heiligen Geist bei Johannes Kassian*, p. 165-183. — J. B. KETTENMEYER: *Martha de Noillat und die Einführung des Christkönigsfestes*, p. 184-201. — Joh. BECKMANN: *Missionsaszetische Anweisungen aus dem 17. Jahrhundert*, p. 202-215. — P. F. SAFT: *Das « Allgemeine Gebet » des hl. Petrus Kanisius im Wandel der Zeiten*, p. 215-223. — Max METZGER: *Des Priesters Braut*, p. 224-228. — Oda SCHNEIDER: *Gedanken zu Vinzenz Pallottis Selbstbezeichnung: « nihil et peccatum »*, p. 229-232.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

Le patriotisme

I. — LA PLACE DU PATRIOTISME DANS LES VERTUS.

Dans l'économie d'une vie humaine, le patriotisme est apparu toujours comme une forme d'activité inévitable; l'histoire, en effet, ne cesse de nous montrer la longue caravane des peuples hantée par l'idée d'une vénération particulière à l'endroit du sol qu'elle a foulé. Voilà pourquoi notre siècle aurait grandement tort de vouloir détruire cette idée si profondément naturelle aux hommes de tous les temps. Supprimer la nature est un jeu par trop frivole; il importe que nous la conservions et l'utilisions plutôt pour l'entière formation de l'homme.

On n'ignore pas que sur le plan humain, le travail d'un être, contrairement aux opérations d'ordre minéral et végétal, s'organise sous la conduite de deux puissances spécifiquement vouées au développement intégral de la personne. Dans l'ordre des réalités inférieures, on le sait, tout est mesuré et disposé selon un déterminisme et une similitude inexorables. Quand, au contraire, nous nous élevons jusqu'à l'être raisonnable, la détermination et l'ordonnance relèvent de deux facultés plus facilement flexibles: l'intelligence et la volonté.

Esprit et vouloir sont donc, on le conçoit, les pivots sur lesquels s'équilibrent les tâches les plus humaines. Intelligence! puissance d'ordre et de mesure, c'est à elle qu'est dévolue la mission sublime d'éclairer; c'est elle qui place l'homme dans le plan général de la vie, hiérarchise ses fins et donne à ses *agirs* une norme rationnelle. Mais aussi, volonté! pouvoir essentiellement tourné vers l'action et le but à atteindre, et dont dépend, en dernière analyse, l'ultime réussite d'une vie, puisque le vouloir commande l'acte définitif qui doit préciser la marche conquérante de l'homme vers son bien. Il apparaît donc que si l'intelligence joue le rôle d'un

flambeau, la volonté n'en est pas moins une force décisive, et sa valeur, au point de vue de l'action, prime le rôle régulateur de l'esprit.

Ceci ne veut pas dire, toutefois, qu'il faille reléguer au second plan l'apport de la raison dans l'affaire de notre développement personnel; l'intelligence n'est point seulement un ornement, une parure dans cette lutte que nous livrons au chaos des choses. Il faut nous souvenir que les commandements de la raison sont les motifs de l'action et qu'ils précèdent normalement le vouloir; pour la volonté, la raison est un principe d'ordre et de direction; elle jette dans le brouhaha des réalités une classification des valeurs et pose une loi raisonnable d'après laquelle nos actes humains doivent se guider.

Nous voulons bien dire par cela, qu'à l'origine de toute action morale il s'impose que nous développions en nous une forte discipline de l'esprit; il importe aussi, croyons-nous, qu'un programme d'action, de quelque nature que soit le but qu'il vise, s'inspire d'abord d'une doctrine scrupuleusement fondée sur le réel et assez puissante de construction pour résister aux exigences et aux attaques de la raison. Le déploiement d'efforts de toutes sortes que nous entreprendrons, ne tombera point, alors, dans l'irréel et l'indéfini, mais s'appuiera sur des données objectives et clairement ordonnées.

Mais, là encore, discipline et action ne peuvent travailler au bien total de la vie que dans la mesure où elles deviennent, pour ainsi dire, quelque chose de nous, parties de notre substance, assimilées à notre être de telle manière qu'elles président tout naturellement à l'orientation de nos agirs et de nos conceptions. Il faut, disons-le, qu'elles prennent chair dans notre vie, imbibent tout notre être et se mêlent si intimement à nous que nous nous référions à elles presque instinctivement et sans labeur dans les questions qui les regardent.

Quand il s'agit du patriotisme, semble-t-il possible d'élaborer une discipline, une doctrine qui soit assez forte pour faire entrer dans la ligne de l'humain cet état de fait aussi complexe et qui paraît, en même temps, une manifestation si naturelle du cœur? Est-il possible de démêler dans le fouillis de nos sentiments et dans leur diversité, un ordre où le patriotisme soit installé à son rang pour être exploité ensuite au profit de la personne humaine? Le thomisme, parce que soucieux de tirer parti de

toutes les valeurs et de les faire concourir à ce que nous devenions plus hommes, a fait du patriotisme une vertu. Il ne l'a point pour cela dénaturé, il l'a capté, au contraire, lui a donné un rôle et une mission et l'a poussé dans des cadres où il continue de servir.

Nous aurons donc à parler de la vertu.

Contrairement à ce qu'on serait tenté de croire, les vertus ne nous sont point données avec le souffle de la vie; notre conduite dans les choses difficiles serait par trop rendue banale et simplifiée, car nous porterions en naissant les perfections nécessaires à notre bien agir. Les vertus ne s'ajoutent pas davantage brusquement et selon notre volonté à notre nature et à nos facultés; elles ne sont point plaquées; nous nous hâterions alors d'en faire une large et féconde provision. Elles sont une tout autre chose, et quand il s'agit d'en déterminer avec précision la nature, il nous faut en rattacher le concept, croyons-nous, à celui d'une éducation.

Si les vertus, en effet, ne nous sont point données toutes faites, elles sont, cependant, en quelque sorte en nous; elles n'y sont pas, si l'on veut, à l'état de parfait achèvement, mais elles peuvent y être à force de travail et d'application, en exploitant ce fonds de puissance inhérent à notre individualité. La vertu est donc, à proprement parler, le fruit d'une éducation; la posséder, c'est avoir saisi ce que l'on porte en soi à l'état d'inclination naturelle, l'avoir précisé, élevé, cultivé, canalisé, jusqu'à ce qu'il devienne une perfection, un tel principe de bien agir qu'il commande désormais avec aisance et intelligence à toutes nos entreprises. Le seul pourquoi de la vertu est d'« ordonner l'homme au bien ¹ ». Or le bien, c'est, dans la pensée de saint Thomas, la perfection, la pleine mesure, l'épanouissement intégral de l'être; être ordonné au bien, pour l'homme, c'est dès lors posséder en soi des facultés totalement orientées vers une action en tout conforme aux règles de la raison, car rien ne peut être le bien de l'homme s'il n'est d'abord raisonnable. On voit donc que la nature générale de la vertu est d'être un principe qui pousse l'homme continuellement à atteindre une toujours plus grande perfection.

Or, les facultés spécifiquement nôtres, on le sait, sont l'intelligence, et la volonté; les rendre aptes à agir pour notre plus grand bien, c'est

¹ *S. th.*, 1^a 2^æ, q. 54, a. 1.

développer en nous la vertu, puisque celle-ci est la facilité au bien de nos facultés. Et selon qu'elle peut être subjectée dans l'intelligence ou dans la volonté, la vertu est soit intellectuelle, soit morale.

Quoiqu'on la considère comme « cause et racine de la perfection humaine ² » et qu'elle soit à cet égard d'une importance capitale dans notre développement total, la raison n'est pas toutefois capable à elle seule de nous procurer la pleine et constante maîtrise de nous-mêmes dans les choses de la vie; ce travail est plutôt celui de la volonté qui, elle, est toute tournée vers l'action. Voilà pourquoi les vertus intellectuelles ne sont pas à proprement parler des vertus; « elles peuvent être appelées vertus dans ce sens qu'elles donnent la faculté de faire le bien, mais non comme produisant la bonne action ³ ». L'intelligence, la science et la sagesse, telles sont les trois vertus intellectuelles spéculatives énumérées par saint Thomas.

Les vertus morales, parce qu'elles ont pour sujet la volonté, laquelle commande en définitive à nos puissances d'action, sont de beaucoup plus importantes que les vertus intellectuelles. La vie proprement humaine, n'est-ce pas la vie active? n'est-ce pas l'homme en face des difficultés qu'il doit vaincre? n'est-ce pas l'homme aux prises avec de toujours nouveaux et toujours semblables problèmes? Posséder des principes d'action qui nous feront passer heureusement à travers les obstacles, c'est être riche de vertus morales par lesquelles nous nous maîtrisons vraiment sur le plan des affaires humaines. Par elles, toute notre sentimentalité est soumise aux bonnes inspirations de la raison ⁴. Or, le domaine où notre action doit s'exercer est bien vaste et varié; il nécessitera, alors, des vertus morales nettement distinctes pour chaque point important de la vie où la volonté devra prendre des décisions. Ces vertus sont donc au nombre de quatre: la prudence, la force, la tempérance et la justice.

La prudence n'est pas une véritable vertu morale; car, selon son espèce, elle est plutôt une vertu intellectuelle. Par son objet, cependant, il y a lieu de la rattacher aux vertus morales ⁵. En effet, quand il s'agit de faire telle chose, cela regarde bien le travail de la volonté; mais, quand

² *S. th.*, 1^a 2^{ae}, q. 66, a. 1.

³ *S. th.*, 1^a 2^{ae}, q. 57, a. 1.

⁴ *S. th.*, 1^a 2^{ae}, q. 63, a. 4.

⁵ *S. th.*, 1^a 2^{ae}, q. 61, a. 1.

il s'agit plus particulièrement des moyens à choisir, par lesquels nous parviendrons à réaliser cette chose même, cela regarde plutôt l'intelligence de laquelle relève le jugement définitif qui précède l'élection du moyen propre. On voit donc comment la prudence par la matière qui l'occupe peut être assimilée à une vertu morale. Elle est même, dans cet ordre, indispensable; car il est permis de dire que toute action morale doit conditionnellement être prudente: elle est par là un véritable lien entre les vertus, s'il est vrai que toute action suppose d'abord la rectitude même de la raison. Quand il s'agira en particulier de la vertu de patriotisme, elle aussi morale, on comprendra quel rôle la prudence devra remplir dans la complexité des nuances et des déterminations pratiques auxquelles notre action patriotique doit se plier.

La force, autre vertu morale, logée dans le concupiscible, aura pour mission de nous raffermir dans les difficultés. En revanche, la tempérance devra soumettre aux lois de l'ordre rationnel l'impétuosité toujours déchaînée des passions qui nous entraînent.

Les vertus dont nous parlions à l'instant, de par leur constitution, ne font, on l'aura remarqué, que perfectionner l'homme « dans les choses qui le concernent personnellement⁶ ». Mais là ne doit point s'arrêter le domaine de la vertu. Le champ de notre action morale devra-t-il donc se limiter aux frontières de l'individu? Sommes-nous ainsi faits que nous n'ayons point à sortir en dehors de nous-mêmes? Possédons-nous dans notre intérieur les richesses qui nous dispensent du contact des humains? Le penser serait mal nous connaître. Aussi saint Thomas, après Aristote, parce qu'il avait saisi l'homme dans sa nature intégrale, avait vite conclu à sa sociabilité. Ce n'est que dans notre esprit, en effet, qu'il nous est permis de séparer l'homme des hommes; tout nous rapproche d'autrui, au contraire. Sur la route où nous marchons, d'autres aussi cheminent avec nous, rythment leurs efforts aux nôtres et nous accompagnent dans un continuuel mouvement d'échanges et de commerce. C'est de cette conception profonde des exigences de notre nature d'homme qu'est né dans la pensée de saint Thomas son merveilleux traité sur la justice. Merveilleux! avons-nous dit. Tel il apparaît, en effet, si l'on considère qu'il est pour nous le code définitif et par excellence de tout

⁶ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 57, a. 1.

l'ordre social, le garant inestimable de l'équilibre dans nos relations les plus ordinaires de la vie, en même temps que le promoteur d'une atmosphère de paix et d'harmonie.

Qu'est-ce alors que la justice? Elle est, dit saint Thomas, « l'habitus par lequel on donne, d'une perpétuelle et constante volonté, son droit à chacun ⁷ ». Mais le droit de chacun, c'est son dû, c'est-à-dire des exigences objectives attachées à une personne et qui commandent que nous ajustions notre action envers elles de façon à les pleinement satisfaire. La justice apparaît donc comme une vertu dont toute la besogne consiste à établir entre nous et autrui des rapports d'égalité, un ordre d'ajustement, une satisfaction réciproque. Si le dû est quelque chose qui crée de notre côté l'obligation de le combler et d'y satisfaire, il faut remarquer qu'il est par lui-même un objet extérieur aux personnes qu'il met en présence, un tiers, et lorsqu'on parle de « rendre à chacun selon son dû ⁸ », cela veut dire que la raison de notre dette tient en toute formalité de ce que les exigences de l'objet dû sont en elles-mêmes impératives. Et ceci est important, puisqu'il établit que dans le domaine de la justice il faut écarter toute question de sentimentalité et de disposition personnelle. L'égalité, entre le sujet et l'objet, doit s'établir selon toute la rigueur de la dette sans égard aux caprices et aux sauts brusques de notre tempérament.

Celui envers qui nous avons ou pouvons avoir des obligations n'est pas toujours, cependant, et nécessairement, un individu; il peut être aussi une multitude, une collectivité. En effet, « la justice a pour but de régler nos rapports avec autrui et cela de deux manières: soit avec autrui considéré individuellement; soit avec autrui considéré socialement, c'est-à-dire en tant que serviteur d'une société ⁹ ». Il est donc permis de dire que nos rapports avec autrui peuvent s'établir ainsi: d'abord nos relations avec le tout social, et nous avons alors une vertu de justice, spécialement désignée sous le nom de justice générale ou légale; ensuite nos relations peuvent regarder le tout social et ses obligations envers nous, et nous

⁷ *S. th.*, 2^a 2^æ, q. 58, a. 1.

⁸ *S. th.*, 2^a 2^æ, q. 58, a. 11.

⁹ *S. th.*, 2^a 2^æ, q. 58, a. 5.

avons la justice distributive; enfin, nos devoirs d'individu à individu relèvent de la justice commutative.

La justice générale a pour objet le bien commun ¹⁰; elle nous met avec lui en relation immédiate; on comprend aisément, en effet, que notre participation à une agglomération sociale quelconque ne va pas sans que nous contractions envers elle une véritable dette, en ce sens que nous devons au tout, en tant que tel, des services qui en assureront le maintien et le progrès. La justice générale a d'autant plus d'importance qu'elle subordonne à sa fin toutes les autres espèces de justice, puisqu'il est toujours possible de les soumettre et de les faire travailler au bien commun ¹¹.

La justice distributive, elle, a pour mission de garantir à l'individu son dû, comme membre du corps social; son objet spécifie donc qu'il faut à chacun sa part des charges et des honneurs. Il y a lieu de remarquer qu'en cette matière il sera difficile de créer entre le débiteur et le créateur une égalité stricte: la répartition devra donc se faire selon une égalité de proportion ¹².

Enfin, la justice commutative qui a pour objet « les échanges mutuels entre deux personnes ¹³ », doit satisfaire à son dû selon une rigueur mathématique.

Jusqu'ici nous avons vu que nos relations humaines étaient soumises à une norme extrêmement précise; et il y a lieu de penser, semble-t-il, que nos obligations de justice s'arrêtent aux domaines généraux que nous avons mentionnés tout à l'heure. En effet, on croit avoir défini tout le terrain où la justice s'exerce quand on a montré les relations qui nous unissent au bien commun, qui obligent d'autre part la société envers nous et nous-mêmes par rapport aux individus, nos semblables. Ce n'est pourtant là qu'une partie de la vérité; l'ordre juridique est plus vaste et plus compliqué, il s'étend partout où nous retrouvons le caractère d'un dû et des relations humaines.

Le champ de nos rapports sociaux dépasse de beaucoup les cadres que nous avons tracés: la vie, en effet, est tellement complexe et enchevêtrée qu'à tout ce que nous touchons ou faisons correspond infaillible-

¹⁰ *S. th.*, 2^a 2^æ, q. 58, a. 6.

¹¹ *S. th.*, 2^a 2^æ, q. 58, a. 6.

¹² *S. th.*, 2^a 2^æ, q. 61, a. 1.

¹³ *S. th.*, 2^a 2^æ, q. 61, a. 1.

ment une obligation; tant de choses nous entourent ou agissent sur nous. Voilà pourquoi y a-t-il une foule de liens qui créent pour nous de nouveaux devoirs de justice; nous ne pouvons leur échapper, car une partie de notre vie serait par le fait même faussée et perdrait de son sens profond. Il y aura donc pour ces nouveaux contacts des vertus spécialisées dont toute la raison d'être consistera là encore à réaliser la rectitude de la justice. Pourrons-nous dire, cependant, qu'elles sont des vertus de justice au sens strict? Nous ne le croyons pas, puisqu'elles ne se rapportent à l'ordre juridique que d'une façon analogue; saint Thomas les appelle pour cette raison des vertus potentielles de la vertu générale, ou annexées à la vertu principale.

Elles sont des vertus de justice analogiquement, avons-nous dit; et c'est bien le cas, puisqu'elles ne sont pas entièrement d'accord avec les conditions formelles que demande la justice. « Lorsqu'on étudie, nous dit saint Thomas, les vertus rattachées à une vertu principale, il faut se rappeler un double principe: ces vertus coïncident en quelque point avec la vertu principale, mais par ailleurs ne satisfont pas complètement aux conditions qui la définissent ¹⁴. » Or, on l'a déjà vu, la justice met un ordre dans nos relations avec autrui, et cela de deux façons: en lui rendant *ce qui lui est dû* de manière à créer un *équilibre*, une *égalité*; les vertus potentielles nous ordonneront à autrui et elles coïncideront, alors, avec la vertu principale sur un point. Ces vertus pourront en revanche s'en éloigner aussi de deux manières: soit qu'il y ait impossibilité de satisfaire à la raison de *dû* qui nous commande, soit que le *dû* envers qui nous avons des obligations n'ait pas en toute rigueur ce caractère. En d'autres termes, nous soldons, dans un cas, une véritable dette de justice, mais nous demeurons incapables de nous en libérer totalement, alors que dans l'autre cas, nous pouvons payer intégralement, mais la redevance que nous acquittons n'a pas le caractère d'une dette stricte. Et pour illustrer sa pensée saint Thomas continue: « Nous trouvons en effet des vertus qui tout en nous faisant acquitter une dette ne peuvent en assurer l'équivalent; l'homme ne peut rendre à Dieu rien qu'il ne lui doive. Mais jamais il n'égale sa dette . . . ; c'est à ce titre qu'on rattachera à la

¹⁴ S. th., 2^a 2^{ae}, q. 80, a. unicus.

justice la religion qui selon la définition de Cicéron « rend à une nature d'un ordre supérieur, qu'on nomme divine, les devoirs d'un culte sacré ». On ne peut davantage rendre aux parents l'équivalent de ce qu'on leur doit. . . Nous avons ainsi une nouvelle vertu annexe, la piété, relative selon Cicéron « aux alliés par le sang et aux bienfaiteurs de la patrie qu'elle entoure de ses soins et de sa déférence empressée ». Aristote reconnaît encore qu'on ne peut trouver un prix égal au mérite de la vertu. L'observance s'adjoindra donc au même titre à la justice. . . La déficience dans l'aspect de dette rigoureuse que définit la justice nous amène à la notion d'une double dette, suivant le « droit légal » et le « droit moral »... La dette morale est, elle, fondée sur la seule exigence des bonnes mœurs ¹⁵. » Ces vertus dont l'article fait mention sont les suivantes : la vérité, la gratitude, la vindicte, la libéralité et l'affabilité.

Si nous avons tenu à citer une bonne partie de cet article, c'est qu'il contient, estimons-nous, en condensé, tout un programme; l'ordre social en entier est renfermé dans ces lignes et la hiérarchie de nos obligations s'y trouve nettement déterminée; on a donc raison d'appeler ces vertus, des vertus sociales. Si l'on excepte la religion qui nous rapproche de Dieu, les autres marquent des rapports véritablement humains. On aura observé déjà dans ces classifications des vertus annexées à la justice quelle place occupe dans cette échelle le patriotisme. Et nous croyons que ces préliminaires n'ont pas été trop longs, s'ils peuvent aider à situer dans l'ordre de nos relations sociales la vertu de patriotisme, qui est un aspect de la *piété* et qui est appelée à établir plus spécialement nos devoirs envers la patrie.

II. — MOTIFS QUI FONDENT LE PATRIOTISME.

Par ce que nous avons vu, le patriotisme nous est apparu annexé à la vertu générale de justice; nous aurons à l'étudier, maintenant, d'une façon particulière. Et l'on remarquera combien en cette matière sont peu nombreux les enseignements de saint Thomas: une seule question pour un sujet aussi vaste et aussi délicat! Si l'on s'étonne de la brièveté

¹⁵ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 80, a. unicus.

des explications dans un domaine aussi capital, nous croyons, toutefois, que dans les articles consacrés à ce problème, toute une doctrine est tracée pour peu que l'on extraie de cet enseignement les conclusions qu'il contient. Selon l'habitude qui lui est chère, l'auteur de la *Somme* s'efforce beaucoup plus de suggérer et de donner les points de départ que de résoudre et de trancher nos difficultés.

Lorsque les poètes, les historiens et les littérateurs en général parlent de la patrie, ils ont des formules et des mots pour la décrire et la chanter qui ne sonnent pas trop faux aux oreilles des philosophes, tant il semble que les uns ont heureusement par intuition ce que les autres ne parviennent à trouver qu'à l'aide des grands principes. Quand ils rappellent, en effet, les sentiments filiaux que nous devons avoir à son endroit, quand ils la comparent à une immense famille qui groupe en elle tous ses enfants, quand ils la présentent comme une mère dont l'affection nous entoure et qui se donne pour que nous vivions heureux, il faut admettre que leurs expressions littéraires et leurs métaphores cachent sous leur brio et leurs symboles une profonde et rigoureuse analogie. Et nous verrons au cours de cet exposé quelle connexion réelle existe entre l'idée de patrie et celle de paternité et de famille. Il en est bien de même d'ailleurs lorsqu'on parle avec emphase de notre religion envers la patrie: l'analogie là encore est véritable.

Aussi saint Thomas a-t-il vu mieux que d'autres les points de rencontre entre la religion, la piété filiale et le patriotisme; points de rencontre que résume par excellence l'idée d'une paternité et d'un principe: toute sa doctrine de la religion, de la piété filiale et du patriotisme y est en germe.

« L'homme, dit-il, est constitué débiteur à des titres différents vis-à-vis d'autres personnes, selon les *différents degrés de perfection* qu'elles possèdent et les *bienfaits différents* qu'il en a reçus. À ce double point de vue, Dieu occupe la toute première place, parce qu'il est absolument parfait et qu'il est, par rapport à nous, le premier principe *d'être et de gouvernement*. Mais ce titre convient aussi, secondairement, à nos parents et à notre patrie desquels et dans laquelle nous avons reçu la vie et l'éducation. Et donc, après Dieu, l'homme est surtout redevable à ses parents

et à sa patrie ¹⁶. » Nous tenterons, à la lumière de ces enseignements, d'expliquer ce qu'est le patriotisme et d'élaborer une doctrine.

On aura vu déjà par ce qui a été dit, que la vertu patriotique nous place immédiatement sur le terrain de la justice et du droit. Et comme il semble bien qu'elle nous dispose à rendre en quelque sorte à la patrie son dû, il convient de nous demander quels sont les titres qui fondent du côté de la patrie ses droits à recevoir de notre part un paiement de retour.

Le début de l'article que nous avons cité nous laisse voir clairement que l'idée primordiale à laquelle il faut avoir recours pour expliquer le fondement de nos rapports avec Dieu, avec nos parents et avec la patrie, est celle de principe. Or, un principe, c'est d'une façon générale « ce d'où quelque chose procède de quelque manière ¹⁷ ». Quand donc nous considérerons cet ordre de dépendance, il apparaîtra évident que nous nous rattachons à des principes, mais à des principes fort divers. On concédera, en effet, que du fait de notre création, et dès lors du fait de notre existence par participation, nous sommes dépendants d'un Etre qui, Lui, est Etre par essence et par Lui-même. Cet Etre dont nous tenons l'existence est donc par rapport à nous principe premier; et non seulement est-il cause de notre être, mais aussi de notre conservation dans l'existence. Sous ce rapport de dépendance, nos parents, eux aussi, constituent à notre égard des personnes de qui nous procédons; ainsi en est-il de la patrie. Mais, quand on considère cette relation de causalité du côté de Dieu, Etre par essence, et du côté des parents et de la patrie, êtres par participation, nous sommes, dans un cas, en relation avec le principe premier de notre être, et dans les autres cas en relation avec des principes seconds; car, encore que la cause première concoure en tout ce qui concerne les causes secondes, elle ne paralyse pas pour cela leur action propre. Non pas que nous croyions que des principes seconds nous héritions quelque parcelle d'être, mais leur rôle de principe, voulons-nous dire, affecte en quelque manière notre être.

Sur ce plan de la métaphysique, il est déjà permis, on le constate, d'établir que nous avons un dû rigoureux et combien inappréciable envers Dieu, envers nos parents et envers la patrie. Et sur ce plan encore,

¹⁶ *S. th.*, 2^a 2^æ, q. 101, a. 1.

¹⁷ *S. th.*, 1^a, q. 33, a. 1.

la hiérarchie de nos obligations se fait d'elle-même, puisque Dieu, cause première et raison ultime de notre être, est un principe infiniment supérieur aux causes secondes dont nous avons parlé: nos parents et la patrie. Et parce que nos parents sont des principes seconds plus immédiats dans l'ordre de notre génération, notre obligation s'adresse à eux avant de s'adresser à notre patrie, cause plus éloignée. Il sera donc normal d'affirmer que la religion doit prendre le pas sur la piété filiale, et celle-ci sur la piété patriotique.

Si nous avons dû parler de principe d'abord, il ne faudrait pas, cependant, séparer les choses outre mesure; on ne saurait écarter de cette notion l'idée d'excellence et de bienfait qui s'y rattache. Redevables en quelque chose aux principes dont nous sortons, ce n'est toutefois que dans la mesure où ils représentent une excellence et un bienfait particuliers: deux notions qui éclaireront singulièrement les motifs de nos devoirs envers la patrie.

L'excellence, telle que nous l'entendons, signifie une supériorité d'être quelconque que nous reconnaissons aux réalités. En revanche, le bienfait marque l'idée d'une influence reçue de cet être parfait dont nous parlons. Tandis que l'excellence d'un être marque plutôt l'idée d'une perfection interne, d'un état, d'une richesse personnelle non partagée, incommunicée, l'être bienfaisant évoque au contraire l'idée d'un dynamisme, il connote l'idée d'un don, d'un partage de richesses, d'un débordement de trésor.

N'oublions pas, d'autre part, que d'une façon générale, l'excellence est souvent mesurée à la grandeur et à l'intensité du bienfait que nous recevons; et la magnificence du bienfait suppose à son tour une excellence d'être proportionnelle. On peut donc affirmer que c'est en vertu de l'excellence et du caractère bienfaisant d'un être que nous contractons, en réalité, une dette à laquelle nous nous devons en justice de satisfaire. Cependant, c'est surtout en raison du bienfait reçu que nous devenons débiteurs, car l'excellence peut être remarquable et ne nous obliger que médiocrement parce que la raison de bienfaisance en elle ne nous regarde point ou nous atteint peu. Il est donc nécessaire de joindre à l'excellence le bienfait, si l'on veut avoir un motif suffisant capable de nous obliger et d'établir un dû rigoureux. De sorte qu'il est permis de dire qu'à quan-

tité égale d'excellence correspond une dette de même valeur; mais à quantité égale d'excellence, si le bienfait qu'exerce l'une ou l'autre des réalités dont nous dépendons marque une différence d'influence, la valeur de notre dette varie avec le degré de bienfaisance reçue. Il ne faudrait point établir cependant, sur ces remarques générales, une formule mathématique invariable dont la fonction consisterait à trancher infailliblement toutes les difficultés. Il peut fort bien se présenter un cas, par exemple, où l'excellence d'une personne soit considérée comme médiocre et de second ordre, mais dont le bienfait soit pour nous, en réalité, d'une importance inestimable. Ainsi, un père peut être dénaturé et dévoyé, mais à l'égard de son enfant, il demeure toujours l'être qui a veillé sur lui dès les premiers moments de sa vie et lui a fourni la subsistance; il est toujours son père et cela ne s'efface point.

De tout ceci, il semble bien qu'on doive retenir comme principe général que la grandeur du bienfait reçu fonde définitivement l'importance de notre dette et par conséquent de notre obligation de justice; remarquons de plus que si l'excellence d'un être est ontologiquement antérieure à sa bienfaisance, elle ne s'en sépare point réellement, de sorte que l'être qui agit sur nous comme principe est à la fois excellent et bienfaisant, et nous avons envers lui un dû en raison et de son excellence et de sa bienfaisance. Mais, comme un être n'est principe par rapport à un autre que dans la mesure où il exerce sur lui quelque influence, c'est donc principalement en raison de sa bienfaisance que nous contractons une dette envers un être.

À la lumière de ces principes, tirons quelques conclusions. La dette la plus importante, la dette à nulle autre comparable que nous puissions contracter, c'est bien celle envers Dieu; c'est donc aussi envers lui que nous sommes obligés davantage. Si l'on mesure, en effet, la grandeur de notre dette à celle du bienfait, Dieu est sans contredit notre bienfaiteur premier. Nous ne le considérons plus, ici, sous la raison de principe premier, mais sous le titre particulier de bienfaiteur. Et chez lui, Excellence et Bienfaisance seront à un degré infini. Il appert donc que nos actes de justice en retour des bienfaits dont nous avons été de sa part l'objet, devront avoir un caractère d'infini; jamais nous ne pourrons alors combler le fossé qui sépare notre faiblesse de remboursement des exigences objec-

tives de ce dû incommensurable. Et l'on rejoint ainsi la définition que donnait saint Thomas des vertus potentielles de la justice: la dette est, en effet, bien stricte, mais nous serons toujours en défaut quant à y pleinement satisfaire. Néanmoins, tant que subsistera la redevance, il y aura toujours que nous devons tendre à l'effacer, sachant toutefois que nous n'y parviendrons jamais. La religion, suprême devoir de justice, a donc pour fondement un véritable ordre de raison et doit satisfaire à la plus impérative de nos dettes, celle que nous devons à Dieu.

Il convient de conclure aussi que selon l'excellence et le bienfait, nos parents sont les personnes à qui nous devons le plus après le Créateur. Et par le terme *parents*, nous signifions nos père et mère et « tous ceux du même sang ». Là encore, la magnificence du bienfait dont nous sommes redevables aux auteurs de nos jours ne saurait être mise en doute. L'idée de paternité répandue autour de notre naissance ne pourrait d'ailleurs nous le faire oublier. Par notre père et notre mère, nous avons hérité une foule de choses sous diverses formes; que ce soient des aptitudes physiques ou intellectuelles, les dons que nous avons reçus d'eux sont irremplaçables et constituent une richesse personnelle qu'on ne saurait trop leur attribuer. Et non seulement dans l'affaire de notre génération ont-ils été momentanément liés, mêlés à notre venue au monde, mais encore ont-ils continué depuis de soutenir nos efforts de vouloir-vivre et contribué à chaque instant à épanouir en nous le souffle de vie des premiers moments: toute l'histoire de notre éducation raconte ce que nos parents furent pour nous. S'ils n'ont pas été la cause première et principale à qui l'on doit d'être, ils furent néanmoins les principes seconds par lesquels nous avons pu ouvrir les yeux au monde; la piété leur rend donc un rigoureux devoir de justice pour les bienfaits que nous avons recueillis sur nos têtes.

Les parents dont nous sommes issus ne sont, cependant, que des principes incomplets, bien que prépondérants, d'existence et de gouvernement; l'homme né de ses père et mère doit avoir pour ses ébats un horizon plus large que celui de la famille; toutes les exigences de sa vie active le poussent à rayonner hors du foyer et à entrer dans une autre famille où il trouvera une réponse plus adéquate à ses aspirations humaines: nous voulons dire la société civile. Celle-ci, en effet, est connaturelle

à la famille et à l'individu: elle en est le prolongement, le complément nécessaire. La société n'est pas, on aurait tort de le croire, une généralité, un principe, une abstraction pure et simple; elle est véritablement un organisme concret; la société, c'est la cité organisée, nettement définie, caractérisée, située dans l'espace et dans le temps. Elle est une entité dans laquelle entre l'individu, avec plus ou moins de conscience, si l'on veut, mais dans laquelle il s'incorpore tout de même aussitôt que la famille où il naît l'adopte. Et cette société, on n'irait pas croire qu'elle se prolonge dans des cadres indéfinis; la géographie lui impose des bornes, la délimite et en fait, même sous ce rapport, une entité parfaitement différenciée. Bien qu'il soit permis de croire à une société internationale organique, elle répartira toujours ses organes dans des cadres plus restreints et spécialisés dans leur fonction. Nous voulons dire par là qu'il ne répugne pas qu'on aboutisse à une société internationale, à une cité monstre universelle qui ferait du monde une organisation unique; mais, au sein de cette immense machine prendront place, naturellement, une foule d'éléments divers qui se manifesteront toujours avec des caractéristiques de fond.

Or cette société, on a coutume de l'appeler la patrie. L'on devine que conçue dans le sens d'un milieu social où l'homme est appelé à vivre, elle doit s'apparenter aux influences multiples qui ont aidé à mouler son être et à le former. Il apparaît déjà que de ce seul fait, la patrie nous constitue débiteurs à son endroit.

Mais, qu'est-ce encore que la patrie? Il est des réalités qui semblent échapper à toute tentative de les circonscrire et qui s'ajustent mal, apparemment, aux règles d'une stricte définition; la patrie est bien de celles-là. En effet, au premier abord, on a la certitude de s'attaquer à une idéologie ou à une réalité dont le flou nous déconcerte. Et l'on a quelque peu raison d'afficher cette attitude d'esprit, puisque la patrie, s'il est assez facile de la saisir globalement, n'en reste pas moins dans ses éléments d'une complexité qui a lieu d'effrayer. Dans un siècle comme le nôtre, cependant, où la fantaisie et l'à peu près guident souvent nos agirs, il convient d'avoir des réalités une juste compréhension, car, pour avoir bâti dans les nuages, il est arrivé souvent qu'on ait abouti à des catastrophes. La difficulté qu'on a toujours eue à définir la patrie, vient, pensons-nous, de ce qu'on a négligé souvent de trouver un lien fonda-

mental qui fût assez puissant pour réunir comme en un faisceau ses éléments épars.

Il est vrai qu'on a écrit : « Il n'est pas nécessaire pour aimer son pays, de connaître la définition de la patrie; car, il en est du sentiment patriotique comme des autres amours, on le ressent et on le vit plus facilement qu'on ne l'analyse ¹⁸. » Quand on se place dans la ligne de la psychologie humaine, il n'y a aucun doute que cette remarque est absolument juste; il n'en est pas nécessairement ainsi quand il s'agit d'établir une doctrine avec un fondement rationnel.

Une définition de la patrie! Saint Thomas, par le rapprochement profond qu'il a fait entre nos parents et la patrie, dans le seul article où il ait parlé formellement de patriotisme, met en pleine lumière l'idée qu'il nous en faut faire nous-mêmes. Avec les parents, elle constitue, selon lui, un principe de notre être et de notre éducation, dont il est impossible de nier l'influence. Tandis que nos père et mère et « tous ceux du même sang » constituent un principe très prochain de notre être et témoignent de notre origine directe (desquels, *a quibus*), la patrie marque, elle, un milieu particulier d'influences où nous avons à grandir (dans lequel, *in qua*).

Voilà bien peu de choses, si l'on veut, mais qui posent déjà un fondement et un point de départ dans la chasse à la définition que nous cherchons. La patrie, c'est donc un milieu; cela peut paraître banal, mais toutes les réalités qui concourent à édifier la patrie sont contenues en germe dans ce terme; cela implique donc que la patrie est un fait naturel, un milieu social donné et dans lequel il arrive que nous venions à la vie; cela implique encore que la patrie, comme nos parents, nous est imposée sans libre choix de notre part; cela établit que nous nous imposons à elle plutôt en entrant comme par coïncidence dans le rayon de ses influences; la patrie, nous l'avons de naissance et nous n'y pouvons rien. Et il n'est pas exagéré de dire, en donnant quelque peu raison à Barrès, qu'elle nous détermine et que nous sommes déterminés à y entrer. Préciser ce milieu dans lequel nous sommes appelés à nous épanouir dès notre naissance, l'analyser, le comprendre, c'est donc aboutir à la connaissance exacte de la patrie.

¹⁸ Paulin Giloteaux, *Patriotisme et Internationalisme*, p. 25.

D'abord, parce qu'elle est un milieu, elle est de fait, à notre avis, une totalité objective, composée d'une foule d'éléments divers qu'elle réunit et synthétise. Selon les paroles mêmes de Le Fur, « la patrie, au sens propre du mot, est partout définie: le pays où on est né, ou celui auquel on appartient à titre de citoyen. La patrie, c'est la nation ayant pris conscience d'elle-même. . . C'est la réunion et la synthèse de tous les éléments précédents: l'élément physiologique de la théorie des races, là où il existe, l'élément moral et intellectuel de la théorie des nationalités, le vouloir-vivre collectif et, avec lui, cette multitude de facteurs sociaux qui ont contribué à le faire naître d'abord et à le développer ensuite: langue, idées, art, religion, etc. ¹⁹ . . . »

Pays où on est né! Pays auquel on appartient à titre de citoyen! Voilà bien en résumé ce que peut être la patrie. Reste encore, toutefois, que la définition est vague. Dans ce pays où l'on a vu le jour, comme le remarque avec raison l'auteur que nous avons cité, bien des éléments se réunissent, s'amalgament, se combinent de façon à former une entité très complexe. Chacun de ces éléments, cependant, est impuissant à constituer à lui seul la patrie; et nous ne voulons point entreprendre d'en donner une démonstration. Un même facteur peut à son tour se diversifier au sein de la même patrie, sans créer dans le milieu où il se trouve une patrie distincte. Ainsi, il est évident que l'élément race entre pour une part dans l'édification de la patrie; mais race n'est pas patrie, et il peut fort bien arriver que deux races se partagent la même patrie sans pour cela la détruire. Il en est ainsi pour la langue; elle n'est pas la patrie, bien qu'elle constitue, également, un élément d'une très grande importance. Et cependant, ne voit-on pas en France, la langue des Bretons et des Flamands, des Alsaciens et des Basques prouver abondamment que la diversité des idiomes ne distingue pas pour autant les patries?

Puisque les éléments qui la composent sont impuissants par eux-mêmes, considérés isolément, à rendre compte de l'unité du milieu qui nous a vus naître, il faut donc faire appel à un critère qui les puisse tous ensemble réunir; on nomme communément cette force capable de synthétiser ces divers facteurs d'une même patrie le vouloir-vivre collectif. Et

¹⁹ Louis Le Fur, *Races, Nationalités, Etats*, p. 99.

l'on a parfaitement raison, puisque lui seul peut permettre l'unification d'éléments la plupart du temps si caractéristiquement tranchés et synonymes de division.

Ce fait d'un vouloir-vivre commun explique bien comment des individus peuvent vivre dans un même pays; mais il n'est pas encore la patrie. C'est, si l'on veut, une heureuse formule pour rendre compte de l'attitude psychologique conditionnelle d'une collectivité déterminée à vivre dans une même patrie; il est, on l'admettra, un des éléments essentiels par quoi il est possible de parler de patrie, mais s'il n'y avait que le vouloir des hommes pour la constituer, elle serait déjà d'une consistance bien fragile et bien aléatoire. Voilà pourquoi l'idée de patrie, parce que très profonde dans l'âme des hommes, ne se comprend pas sans qu'on la rattache à celle de territoire, qui situe géographiquement sur la surface du globe la portion d'humanité dans les influences de laquelle nous sommes plongés, et qui souligne les liens puissants qui nous attachent au sol. Car, c'est par le territoire que se nouent les liens de continuité, que se fonde une tradition historique, que se situent les souvenirs qui nous rattachent au passé et nous fixent davantage au présent. Voilà un élément plus solide et que ne peut affecter le vouloir humain si subtil et si changeant. Dans une même patrie, les nationalités, les races, les religions, les idées, les langues peuvent se multiplier, mais c'est toujours dans les mêmes cadres géographiques qu'elles élaborent leur culture, propagent les caractères de leur sang, professent différents credo, dispensent les doctrines et les propagent dans des idiomes divers. Les anciens disaient: *terra patria*, et pour eux, c'était bien la terre où ils étaient nés.

Pour nous résumer, disons donc que la patrie est un milieu social; pour en expliquer la genèse, la formation psychologique, il faut avoir recours à l'idée de *vouloir-vivre collectif sur un territoire donné*; considérée comme entité, la patrie comprend toutes les réalités enfermées dans ses bornes territoriales; ces éléments, ils sont nombreux, on le conçoit, et nous ne croyons pas nécessaire de les énumérer ici; nous en avons vu d'ailleurs quelques-uns à titre d'exemple. La patrie, enfin, avec tout ce cortège de facteurs, peut être considérée comme un milieu social naturel donné, si l'on veut, mais, par rapport à nous, elle est alors un véritable

principe formateur, elle est un réseau d'influences qui nous entoure et donne à notre être les plis décisifs qui nous font ce que nous sommes.

Parce que la famille, avons-nous affirmé, n'est qu'un principe incomplet, une société imparfaite, qui dans sa nature est incapable de jouer auprès de nous un rôle intégral, l'homme doit porter ses yeux vers un organisme plus parfait, vers la société civile, vers la patrie, disions-nous. On le voit, nous avons posé intentionnellement un problème, une ambiguïté. Ce rôle de société parfaite, au concret, quel est l'organisme assez spécialisé par nature et assez fort pour le réaliser? Quels cadres peuvent normalement ordonner et englober les éléments divers qui conditionnent l'épanouissement de notre être dès ses premiers moments et durant tout le cours de son éducation? Il est évident que c'est l'Etat, c'est-à-dire l'autorité politique reconnue, approuvée et consentie. Nous posons donc clairement la question: cette société parfaite qu'est l'Etat serait-elle donc la patrie? La réponse est aussi facile que la question: évidemment, l'une n'est pas l'autre. Tout de même patrie et Etat ne sont pas des concepts si entièrement étrangers l'un à l'autre, et tous deux ont des relations qu'il importe de connaître.

La caractéristique dominante de l'Etat, c'est de posséder une autorité politique, et encore une autorité politique souveraine, c'est-à-dire compétente pour « dire librement le droit »; et librement ne signifie pas d'une façon arbitraire. L'idée de patrie, elle, n'évoque point d'autre part, cet aspect de droit qu'on trouve dans l'Etat. Celui-ci est donc d'une certaine façon plus que la patrie, puisqu'il lui revient en dernier ressort d'établir les rapports qui doivent exister entre les citoyens. Patrie et Etat apparaissent déjà comme deux choses différentes. En dépit de leurs formalités distinctes, on peut toutefois affirmer qu'ils sont aussi une seule et même chose et peuvent s'identifier matériellement. En effet, les limites de frontière de l'Etat peuvent aussi bien être pour la patrie des bornes rigoureuses qui la situent dans l'espace et la rattachent au sol.

Bien que patrie et Etat soient formellement distincts, au concret, l'une et l'autre se compénètrent et s'appellent. En effet, alors que la patrie ne peut être conçue sans une autorité politique déterminée qui agisse sur elle comme élément ordonnateur et organisateur, de même on ne peut guère concevoir un Etat qui ne soit pas en quelque sorte la

patrie. c'est-à-dire qui ne soit pas un élément où entre une part de notre attachement pour la patrie totale ²⁰.

Ainsi, et sans aucun doute, en toute rigueur de termes, notre patrie à nous, c'est le Canada *a mari usque ad mare*. Et nous voulons bien dire le Canada dans toute son extension, et comme tel, il est plus que l'Etat; nous voulons dire le Canada avec son organisation politique particulière, son territoire imprégné d'histoire, ses habitants qui le peuplent, de quelque nationalité qu'ils soient, avec ses cultes différents, ses institutions, etc.

Grâce aux précisions que nous avons données sur la patrie, on peut voir qu'elle joue nécessairement auprès de nous un grand rôle et que nous ne pouvons échapper à son action déterminante; elle est un autre principe dont nous sortons, mêlés que nous sommes à toute sa substance, plongés dans le riche humus où notre être trouve sa nourriture et les conditions de son épanouissement. On ne saurait, au surplus, nier l'excellence et le bienfait que l'on trouve à ce principe. Milieu le plus socialement parfait qui garantisse à notre personne les meilleures conditions de progrès, la patrie prend figure d'une réalité dont l'excellence est pour nous de premier ordre après celle de Dieu et de nos parents. Bien qu'il puisse arriver que cette excellence ne soit que relative et parfois bien modeste si on la compare aux autres patries qui se partagent le monde, à nos yeux et dans l'ordre de l'influence qu'elle est appelée à exercer, elle demeure, et cela à juste titre, d'une excellence insurpassable. Après ce que nous tenons de Dieu et de nos parents, en effet, il n'y a rien que nous ne tenions de la patrie. Tout doit être attribué à sa bienfaisance de ce que nous sommes et de ce que nous possédons. Dans l'ordre d'existence, nos parents sont certainement des principes que la patrie est elle-même impuissante à supplanter; mais il semble bien qu'en tout autre domaine, même pour nos parents, la patrie soit un intermédiaire envers qui nous sommes débi-

²⁰ Et à ce sujet nous ne pouvons résister à l'occasion qui nous est offerte de citer les remarques de cet éminent juriste, qu'est M. Louis Le Fur: « L'Etat, c'est donc la notion politique et juridique de la patrie, son aboutissement concret en quelque sorte; sans lui, la nation comme la patrie sont incomplètes, parce que sans représentation organisée. . . On s'explique maintenant comment il est possible de dire à la fois que la patrie contient ou du moins suppose l'Etat . . . et, ce qui semble contradictoire, que l'Etat est plus que la patrie, la suppose à son tour. La patrie suppose l'Etat en ce sens que la patrie complète, réalisée concrètement, c'est l'Etat connu, voulu et aimé comme l'épanouissement suprême de la nation ou de la patrie . . . Mais l'Etat suppose la patrie à son tour; car, aujourd'hui, il n'y a plus d'Etat reposant uniquement sur la conquête maintenue par la force des armes » (Louis Le Fur, *Races, Nationalités, Etats*, p. 108).

teurs. Dans l'ordre des causes secondes, on peut donc dire que la patrie est une bienfaitrice qui préside à la naissance et au développement de toute notre personne et qui concoure puissamment à aider les influences familiales elles-mêmes.

Par son excellence et ses bienfaits, ou si l'on aime mieux par ses bienfaits excellents, la patrie nous trouve débiteurs à son endroit; aussi sommes-nous obligés en stricte justice de satisfaire à son dû et cela selon toutes les rigueurs et les exigences objectives qu'il comporte. On aura remarqué tout de suite, qu'à l'égal de la dette que nous avons à solder envers Dieu et nos parents, il nous est impossible de la payer totalement; car, rien de ce que nous pourrons lui rendre ne sera capable d'égaler la grandeur de notre obligation et surtout l'unique valeur des bienfaits reçus. Mais, parce que justement notre dette est stricte, rien ne peut nous exempter d'essayer de nous en acquitter.

(à suivre)

Jean-Jacques TREMBLAY.

Apocalypse de saint Jean

BREF COMMENTAIRE

(suite)

APPENDICE.

LES ÉCRITS ESCHATOLOGIQUES INSPIRÉS ET L'APOCALYPSE.

Les écrits eschatologiques, qui se rapportent à la fin du monde et à la parousie ou apparition du souverain juge, sont nombreux; mais, notre but étant de montrer qu'ils ne contiennent rien qui puisse s'opposer à une interprétation littérale et « non récapitulative » des fameux versets de l'Apocalypse de saint Jean (XX, 1-10), il nous suffira d'examiner les textes de Malachie, de saint Paul et des évangélistes, les seuls qu'on pourrait invoquer contre nous.

Le mot parousie, qui viendra si souvent sous notre plume, signifie venue, entrée, présence; elle peut être visible ou invisible, solennelle ou sans apparat, et avoir pour but d'apporter un bienfait ou d'infliger un châtement. Dans le sens vulgaire de simple présence, saint Paul écrit: « Je me réjouis de la présence (parousie) de Stéphanas, de Fortunat et d'Archaique ¹ »; dans le sens de manifestation éclatante, il dit de « l'homme de péché »: « Dans son apparition (parousie), cet impie sera . . . accompagné de toutes sortes de . . . prodiges ² . . . » Les venues de Notre-Seigneur sont nombreuses et diverses. Il vient par sa grâce: *Veniamus, et mansionem apud eum faciemus* ³; il vient par sa présence sacramentelle; il vient quand nous sommes deux ou trois assemblés en son nom ⁴; il vient pour nous châtier: *Visitabo in virga ini-*

¹ I Cor., XVI, 17.

² II Thess., II, 9.

³ Joan., XIV, 23.

⁴ Matth., XVIII, 20.

quitates eorum ⁵; il vient lorsqu'il apparaît aux saints; il vient pour nous juger en particulier au lit de mort... Dans tous ces cas, il peut venir plusieurs fois, mais il ne viendra qu'une seule fois pour le jugement général, selon ces paroles: « Comme il est arrêté que les hommes meurent une seule fois, après quoi vient le jugement, ainsi le Christ, après s'être offert une seule fois pour ôter les péchés de la multitude, apparaîtra une seconde fois, sans péché, pour donner le salut à ceux qui l'attendent ⁶. » Ce texte ne signifie pas que le Sauveur ne viendra jamais plus d'aucune façon si ce n'est à la fin du monde; mais, qu'indépendamment de toute autre venue il n'apparaîtra qu'une seule fois pour juger l'univers, la mort et le jugement ne se renouvelant point.

De fait Notre-Seigneur a annoncé qu'il viendra en trois occasions solennelles: pour l'établissement de son règne de vertu, pour la conversion des Juifs et à la fin du monde.

« Si quelqu'un veut venir à ma suite, dit-il, qu'il renonce à soi-même... Car le Fils de l'homme doit venir dans la gloire de son Père avec ses anges, et alors il rendra à chacun selon ses œuvres ⁷. » Manifestement il s'agit ici du jugement général.

Aussitôt après Jésus ajoute: « Je vous le dis en vérité, plusieurs de ceux qui sont ici présents ne goûteront point la mort, qu'ils n'aient vu le Fils de l'homme venant dans son règne. » Le contexte semblerait indiquer que le divin Maître prédisait la fin du monde pour la génération contemporaine; mais les événements postérieurs ont montré qu'il n'en était rien. Par ses gestes et par le ton de sa voix il a dû indiquer qu'il faisait allusion à une autre venue: celle qui avait pour but de châtier Jérusalem décide et d'établir sur les ruines du judaïsme la religion chrétienne ⁸, le règne de la vertu, d'après laquelle on sera jugé.

La troisième venue est indiquée dans les termes suivants: « Jérusalem, Jérusalem, qui tue les prophètes... Voici que votre maison vous est laissée solitaire. Car, je vous le dis, vous ne me verrez plus désormais jusqu'à ce que vous disiez: « Béni soit celui qui vient au nom du Seigneur ⁹! » Jésus entend donc venir et ce sera longtemps après que

⁵ Ps. LXXXVIII, 33.

⁶ Hebr., IX, 27-28.

⁷ Matth., XVI, 24, 27.

⁸ D'après le P. Durand, *Evangile selon saint Matthieu*, 16^e édition, p. 319.

⁹ Matth., XXIII, 37-39.

Jérusalem aura été laissée déserte. Expliquant ce texte, le P. Durand s'exprime ainsi: « Beaucoup parmi les anciens ont pensé que ce sera au jugement dernier: mais le texte s'accommode mal de cette opinion. L'acclamation joyeuse et confiante, avec laquelle les Juifs doivent accueillir le Christ, dit assez qu'il ne s'agit pas encore de l'heure de la justice. Voilà pourquoi la plupart des modernes entendent la promesse, faite ici par Jésus, d'un appel suprême de sa miséricorde, qu'il fera entendre à Israël avant la fin du monde, mais après « les temps des nations ¹⁰. »

La distinction de ces parousies éclairera la discussion des textes eschatologiques.

I. — MALACHIE.

Le texte suivant a un rapport très étroit avec l'Apocalypse: « Voici que je vous envoie Elie, le prophète, *avant* que vienne le jour de Yahweh, grand et redoutable. Il ramènera le cœur des pères vers les enfants et le cœur des enfants vers les pères, de peur que je ne vienne et que je ne frappe la terre d'anathème ¹¹. »

Faut-il croire que Malachie annonce ici que la fin du monde suivra de près la venue d'Elie?

Si on répond affirmativement, il faut dire alors que la venue d'Elie arrivera en même temps que la présence de Gog et Magog (*Apoc.*, XX, 7); dans le cas contraire, on pourra la faire coïncider avec l'apparition de la bête (*Apoc.*, XIII, 1; XI, 7); mais on ne sera pas en droit de conclure que la bête avec les siens et Gog et Magog ne font qu'un. En conséquence, le chapitre vingt de l'Apocalypse doit être expliqué indépendamment du texte de Malachie. Et ainsi nous avons fait justice de ceux qui songeraient à rejeter notre interprétation au nom de ce prophète.

Néanmoins, pour plus de satisfaction, examinons le texte de plus près, afin de voir si Malachie prédit vraiment que la fin du monde sera imminente lors de la venue d'Elie.

En premier lieu, les expressions *dies Domini magnus et terribilis . . . ne forte veniam, et percutiam terram anathemate* indiquent-elles nécessairement la fin du monde? Non. Elles peuvent aussi bien signifier une

¹⁰ Durand, *op. cit.*, p. 425. Le P. Lagrange est du même avis dans *Evangelium selon saint Luc*, XIII, 35.

¹¹ *Mal.*, III, 5.

autre époque, celle par exemple de la venue de l'antéchrist — la bête apocalyptique, — supposant que celui-ci apparaîtra longtemps avant le jugement général; souvent ces locutions désignent tout simplement le jour où Dieu accomplira une grande action.

« La signification de « *dies Domini* » est multiple et complexe. On la rencontre dans le livre le plus ancien des prophètes, chez Amos ¹², comme une expression populaire et courante, dont le sens est bien compris de tous. Nous apprenons aussi avec stupeur que les Israélites, se fiant aux magnifiques promesses et aux joyeuses perspectives de ce jour, s'abandonnaient à une coupable négligence de leurs principaux devoirs, d'où l'admonition: « Malheur à ceux qui désirent le jour de Yahweh! Que la rencontre dans le livre le plus ancien des prophètes, chez Amos ¹²,

Les qualificatifs *magnus et terribilis* déterminant *dies Domini* n'indiquent pas nécessairement la proximité de la fin du monde. En termes plus pathétiques, Joël avait dit: « Je ferai paraître des prodiges dans les cieux et sur la terre, du sang, du feu et des colonnes de fumée. Le soleil se changera en ténèbres, et la lune en sang, *avant* que vienne le jour de Yahweh, grand et terrible ¹⁴. » Saint Pierre cependant applique ces paroles à la Pentecôte. Cet événement, nous le voyons bien, a eu lieu des siècles avant la conflagration de la terre. Pourquoi donc le terme *avant* chez Malachie exprimerait-il sûrement l'imminence de la fin du monde?

D'aucuns assuraient qu'aussitôt l'Évangile prêché dans le monde entier ce sera la fin de notre planète; saint Augustin se récria contre cette affirmation: « Que signifient ces mots: « Alors la fin du monde arrivera », sinon qu'elle n'arrivera pas avant? Arrivera-t-elle longtemps après? C'est ce que nous ignorons; mais toujours est-il, et nous ne devons pas en douter, qu'elle n'arrivera pas avant que l'Évangile ait été prêché par toute la terre ¹⁵. » Il faut en dire autant à ceux qui pensent que la conversion des Juifs amènera aussitôt la fin du monde. Ce qui est certain d'après Malachie, c'est que l'ultime cataclysme ne viendra pas avant la rentrée des enfants de Jacob dans le giron de l'Eglise. Le prophète est

¹² Am., V, 8, 20.

¹³ *I Salmi del regno di Dio*, dans *La Civiltà Cattolica*, Marzo 1917, p. 599.

¹⁴ Joel, III, 3-4; saint Pierre dit: « Jour grand et glorieux » (Act., II, 20).

¹⁵ Lettre de saint Augustin à Hésichius, n° 197.

précis sur ce point. Mais on ne peut pas invoquer son autorité pour savoir si la fin du monde viendra aussitôt après. On dit que les saints Pères l'ont citée inversement; c'est plus ou moins exact.

Ils ont affirmé, il est vrai, que la conversion des Juifs aura lieu « à la fin des temps »; mais, en disant cela, leur principale intention était d'attacher à ces mots le sens que le Saint-Esprit avait en vue; car ils n'ignoraient pas que cette expression revêt la signification vague d'« à la dernière période » ou d'« à la période messianique »; le sens plus restreint de « dernier instant de la dernière période » n'est qu'une interprétation personnelle et incertaine, qui n'engage pas la tradition.

C'est ainsi que l'abbé Lémann a pu écrire que la tradition considère la conversion des Juifs comme devant avoir lieu à la fin du monde¹⁶; et ailleurs, il a exprimé l'opinion — qui n'est pas en contradiction avec la tradition — qu'elle aura lieu longtemps avant. Lisons ensemble cet éloquent passage: « Quels méfaits aurez-vous donc accumulés, ô grandes puissances! puisque sans l'intervention du prophète au zèle si agréable à Dieu la terre eût mérité d'être frappée d'anathème? Il y a un mystère d'iniquité qui grandit au milieu de vous. Sera-ce lui qui, arrivé à son comble, lassera la patience du Seigneur? L'arrêt de sa justice va sillonner le monde par des coups de foudre: c'est alors que l'homme de miséricordieuse réserve apparaît. Il arrête la foudre. Et parce que les grandes allures de la Divinité consistent à aller d'un extrême à un autre extrême, la terre qui méritait de périr reçoit l'impulsion d'une renaissance. C'est la promesse du Fils de Dieu qui s'accomplit: « Elie rétablira toutes choses. » Au lieu de cyprès lugubres, ce sont partout des palmes de joie¹⁷. »

Loin d'annoncer la fin du monde, le prophète Malachie prédit, après « le jour ardent comme une fournaise », une survie, décrite par ces mots remplis d'espérance: « Mais pour vous, qui craignez mon nom, se lèvera un soleil de justice et la guérison sera dans ses rayons. »

Concluons. Malachie affirme que la conversion des Juifs aura lieu *avant* la fin du monde, l'Apocalypse — prise littéralement, — que la bête (l'antéchrist, lors de la défaite duquel nous avons fixé la conversion

¹⁶ Abbé Augustin Lémann, *Histoire complète de l'idée messianique chez le peuple d'Israël*, p. 461.

¹⁷ Abbé Augustin Lémann, *La Vierge Marie dans l'histoire de l'Orient chrétien*, p. 595.

des Juifs) sera vaincue *longtemps avant* ce terme: entre les deux propositions il n'y a pas de contradiction. Puisque Malachie se limite au mot vague *avant*, sans préciser si ce sera longtemps ou peu avant, il s'ensuit que l'on doit chercher l'interprétation de l'Apocalypse en elle-même, sans se préoccuper davantage de la prophétie de Malachie.

II. — SAINT PAUL.

Saint Paul parle lui aussi de la fin du monde dans sa seconde Epître aux Thessaloniciens, chapitre deux. Voici le texte:

1. « Nous vous demandons, frères, concernant la Parousie de Notre-Seigneur Jésus-Christ et notre réunion à lui,

2. « de ne pas être trop vite jetés hors de sens ni épouvantés, ni par un esprit, ni par une parole, ni par une lettre censée venir de nous, comme si le jour du Seigneur était déjà là.

3. « Que personne ne vous égare en aucune manière. Car si l'apostasie ne s'est pas produite d'abord, et si l'homme de péché ne s'est pas manifesté, le fils de perdition,

4. « celui qui s'oppose et qui s'élève au-dessus de tout ce qui s'appelle Dieu ou chose sainte jusqu'à s'asseoir lui-même dans le temple de Dieu, prétendant lui-même être dieu . . .

5. « Ne vous souvenez-vous pas qu'étant encore avec vous je vous ai dit ces choses?

6. « Et maintenant, ce qui le retient, vous le savez, pour qu'il n'entre en scène qu'en son temps à lui.

7. « Car le mystère d'iniquité est déjà en activité. Que seulement ce qui le retient (celui qui le retient) jusqu'à présent soit écarté,

8. « et alors se manifestera l'impie, que le Seigneur doit détruire du souffle de sa bouche, et anéantir par l'éclat de son avènement ¹⁸. »

Deux interprétations retiendront notre attention, après quoi nous soumettrons la nôtre.

¹⁸ Traduction de Lemonnyer, reproduite par le P. Allo, o.p., dans *Saint Jean, Apoc.*

« Le mystère d'iniquité », assure l'Apôtre, est « déjà » en activité; mais quelque chose ou quelqu'un empêche jusqu'à présent « l'homme d'iniquité » de se produire au grand jour. Donc, conclut le P. Allo, o.p., « suivant toute apparence, cet homme d'iniquité est là, au milieu du premier siècle de notre ère, préparant dans l'ombre sa parousie ». Il n'y a pas de doute qu'il soit un agent personnel. Mais est-il bien une *personne individuelle* ou n'est-il pas plutôt une *collectivité* personnifiée? Dans le premier cas, la parousie aurait eu lieu quelques années après; mais elle ne s'est pas produite; il est donc une collectivité. Ainsi raisonne le P. Allo ¹⁹.

« Donc, dit-il encore, cet « homme d'iniquité » toujours présent sous le « mystère d'iniquité » est principalement une collectivité, une série d'adversaires, qui peut se prolonger fort longtemps, indéfiniment presque, et la « Parousie » dernière de l'Antéchrist est à reculer dans les régions lointaines de l'avenir. — Il en est de même, à fortiori, de la « Parousie » du Christ qu'une période de luttes plus ou moins prolongées peut du reste aussi séparer de celle de son Adversaire ²⁰. » L'auteur appuie cette dernière réflexion sur ces paroles de saint Paul: « Le Seigneur doit (le) détruire du souffle de sa bouche et l'anéantir par l'éclat de son avènement », qu'il explique d'ailleurs ainsi: « Le Christ luttera contre lui et le vaincra, peut-être d'un seul coup, mais peut-être aussi au bout d'une période de luttes, au moyen des instruments de sa parole. Enfin il le détruira tout à fait avec la Parousie du Christ, apparaissant pour juger les vivants et les morts ²¹. »

Cette interprétation s'accorde à merveille avec notre thèse, puisque, d'après elle, l'antéchrist pourrait précéder de longs siècles la fin du monde.

Le P. Béda Rigaux, o.f.m., s'oppose à la disjonction des deux actions exprimées par les verbes « détruire » (du souffle de sa bouche) et « anéantir » (par l'éclat de son avènement), et cela parce que la manifestation de l'homme de péché est donnée par l'Apôtre « comme un indice certain que le Seigneur ne tardera pas à revenir. C'est lui en effet qui le détruira, lors de la parousie ²². »

¹⁹ Allo, *op. cit.*, Introduction, p. CXIII.

²⁰ Allo, *op. cit.*, Introduction, p. CXIX.

²¹ *Id.*, *ibid.*

²² B. Rigaux, o.f.m., *L'Antéchrist et l'opposition au Royaume messianique*, p. 280.

A cet argument nous répondrons que même en admettant que les verbes « détruire » et « anéantir » soient inséparables, il n'est pas évident que la parousie du Christ venant pour anéantir son adversaire soit la dernière, à savoir celle du jugement général.

En effet, l'Apôtre, devenu prophète en l'occurrence, parle un langage apocalyptique et plein de réticences, et dès lors le moindre mot doit être scruté en évitant avec soin de restreindre ou d'outrepasser sa pensée.

Quelle est sa préoccupation? Est-ce de nous renseigner sur la parousie du Christ? Nullement. Il veut simplement calmer les alarmes des Thessaloniciens à ce sujet.

Pour obtenir ce résultat, il n'en dit pas plus qu'il ne faut. Il leur déclare donc que la dernière parousie du Christ — celle qui achèvera notre réunion à lui — doit être précédée d'une apostasie générale et de la venue de l'antéchrist, dont l'apparition est fixée « en son temps » par Dieu; que l'apostasie, « mystère d'iniquité », se manifestant déjà ²³, il leur est nécessaire de savoir que la venue du Christ n'est pas imminente toutefois, parce qu'un « obstacle » s'oppose à la défection générale ²⁴; enfin, que les antéchrists étant nombreux, il leur faudra reconnaître lequel est le véritable et savoir par conséquent ce qu'il sera: un monstre d'iniquité et d'orgueil, armé de la puissance même de Satan; et pour les prévenir de ne point le suivre, il leur explique que Dieu l'enverra précisément pour châtier les inconvertissables, ceux qui n'ont point l'amour de la vérité.

Tels sont les trois renseignements nécessaires et suffisants que les Thessaloniciens devaient recevoir. En ont-ils eu d'autres? Nous ne le pensons pas.

Nous ne pouvons pas nous imaginer que saint Paul ait eu l'intention de leur indiquer le temps approximatif de la parousie du Christ. Car rien ne l'y poussait; les précisions données étaient simplement aptes à les convaincre que le dernier avènement du Christ n'était pas imminent.

²³ En effet, l'obstination des Juifs à ne point reconnaître le Messie est déjà une apostasie, celle du peuple israélite.

²⁴ On cite comme faisant obstacle, dit Filion, l'Eglise, le décret de Dieu, l'Empire romain, etc. Nous pensons que c'est la foi, car c'est elle qui s'oppose directement à l'apostasie: *Hæc est victoria quæ vincit mundum, fides vestra* (I Joan., V, 4). Mais c'est surtout la foi s'implantant dans l'Empire romain, selon le dessein de Dieu qui a voulu lui donner les prémices de la foi (II Thess., II, 13). Saint Pierre s'installant à Rome a blessé au cœur le paganisme (cf. Apoc., XIII, 3) et l'a affaibli. Rome, se laissant influencer progressivement par la foi, devient un obstacle à la venue de l'antéchrist; s'émancipant de cette heureuse influence, elle hâte sa venue.

De plus, Jésus-Christ avait déclaré solennellement que personne ne pouvait connaître ni les temps ni les moments de son dernier avènement et qu'il viendrait à l'improviste comme un voleur. Saint Paul savait cela et dans sa première Epître aux Thessaloniens il disait: « Quant aux temps et aux moments *il n'est pas besoin*, frères, de vous en écrire; car vous savez très bien vous-mêmes que le jour du Seigneur vient ainsi qu'un voleur pendant la nuit. Quand les hommes diront: « Paix et sûreté! » c'est alors qu'une ruine soudaine fondra sur eux ²⁵. » Or si cet avènement doit coïncider avec la défaite de l'antéchrist, on pourra en savoir l'imminence à la vie d'un homme près. Et qu'on ne dise pas que l'antéchrist ne sera connu comme tel qu'à la dernière minute. Ceci n'est pas exact: trop de renseignements nous ont été fournis dans l'Apocalypse, dans les Synoptiques et dans saint Paul pour qu'on ne puisse pas les discerner par avance. Il doit se conquérir un royaume universel, subjuguier politiquement et religieusement toutes les nations, opérer des prodiges inouïs, porter un nom correspondant à six cent soixante-six, ce qui le signalera sans méprise possible. Les bons auront donc tout moyen de l'identifier plusieurs années même avant sa défaite.

L'antéchrist viendra *in suo tempore*, « en un temps qu'il pourra nommer *sien*, Dieu le permettant ainsi dans ses desseins providentiels ²⁶ »; mais le Christ aussi aura « son temps » ²⁷; et il serait étrange que celui-ci dépendît de celui-là ou qu'un *même* temps fût « propre » aux deux.

Saint Paul affirme: « Quand les hommes diront: « Paix et sûreté! » c'est alors qu'une ruine soudaine fondra sur eux »; mais l'époque de l'antéchrist n'est guère une période de « paix » et de « sûreté ».

Il est indéniable que la dernière parousie du Christ doit avoir lieu à la résurrection générale, pour juger les vivants et les morts; or, entre la défaite de l'antéchrist et la fin du monde, la tradition reconnaît qu'il y aura un intervalle. *Debetis autem scire*, écrit saint Augustin, *quia postquam fuerit Antechristus occisus, non statim erit dies judicii, nec statim veniet Dominus ad judicium; sed expectabit Dominus quosdam, sicut ex libro Danielis intelleximus, qui seducti sunt, ut ad pœnitentiam revertantur. Postquam vero pœnitentiam expleverint, quantum temporis erit*

²⁵ I *Thess.*, V, 1-3.

²⁶ Fillion, II *Thess.*, II, 6.

²⁷ I *Tim.*, VI, 15.

*quousque Dominus veniat, nemo est qui sciat, sed in dispositione Dei manet: quia ea hora sæculum judicabit qua ante sæculum judicandum esse præfixit*²⁸. Par conséquent, les expressions le Christ le détruira « par le souffle de sa bouche » et l'anéantira « par l'éclat de son apparition » n'impliquent pas la dernière parousie du Christ. Les mots « par le souffle de sa bouche » peuvent signifier par l'intermédiaire de son ministre, par exemple, de saint Michel²⁹. Ainsi pense saint Augustin³⁰. Ils disent aussi « en très beau langage la rapidité et le caractère irrésistible de la ruine de l'Antéchrist », affirme Filion. « C'est, écrit le P. Gallois, o.p., une métaphore qui exprime l'extrême faiblesse de tous ses ennemis devant lui³¹. » L'autre formule: il le détruira « par l'éclat de son apparition » n'indique pas davantage que Jésus-Christ apparaîtra en personne sur les nuées, mais que le Christ vaincra l'antéchrist et détruira son empire « par le triomphe de son Evangile sur toutes les hérésies et par l'établissement de son Eglise sur toutes les nations³² ». Enfin, le mot *illustratione* ne signifie pas précisément « éclat », remarque Filion³³, mais plutôt « première lueur », ce qui s'adapte bien à une venue qui ne sera pas la dernière et qui n'empruntera pas tout l'éclat de celle-ci.

Si l'on veut que ce soit le Christ en personne qui terrasse « l'homme de péché », nous n'y voyons rien d'impossible; car il pourra le faire par une de ces « apparitions » dont il est coutumier depuis l'établissement du christianisme, sans qu'elle soit sa dernière parousie.

Cette discussion visait à une chose: faire comprendre que la seconde Epître aux Thessaloniciens ne contredit pas notre interprétation de l'Apocalypse, qui établit un intervalle de mille ans entre la défaite de la bête (XIX, 20) et celle de Gog et Magog (XX, 9).

Néanmoins nous aurions pu abréger nos considérations en ramenant la question à ce simple dilemme.

De deux choses l'une: ou l'homme de péché, dont écrit saint Paul, correspond à la bête ou il correspond à Gog et Magog; dans le premier cas, nous concluons que l'Apôtre ne parle pas de la dernière défaite de

²⁸ Saint Augustin, *De Antechristo*; M.L., 40.

²⁹ *Dan.*, XII, 1.

³⁰ Saint Augustin, *op. cit.*

³¹ Gallois, o.p., *Apoc. de saint Jean*, p. 80.

³² *Id.*, *ibid.*; voir le texte se rapportant à la note 79 de notre *Appendice*.

³³ Filion, *II Thess.*, II, 8.

Satan et qu'il resterait encore « mille » avant qu'elle arrive; dans la seconde hypothèse, saint Paul aurait bien en vue l'ultime défaite de Gog et Magog, et non celle de la bête, qui l'aurait précédée de mille ans. Mais se taire sur l'une des défaites n'équivaut pas à la nier, s'il est démontré, d'autre part, que saint Jean en admet deux.

On ne peut pas alléguer l'autorité de saint Paul contre notre interprétation de l'Apocalypse.

La même conclusion se dégagera de l'examen des Synoptiques.

III. — LE DISCOURS ESCHATOLOGIQUE DE NOTRE-SEIGNEUR.

Le discours sur la ruine de Jérusalem et la fin du monde est, de l'aveu des exégètes, fort difficile à comprendre, tant à cause de l'obscurité inhérente à toute prophétie que parce qu'on n'a pas réussi à se rendre compte si les évangélistes ont fusionné plusieurs discours ensemble et si, du moins, ils ont respecté l'ordre chronologique des événements prédits. Ces difficultés, qui résultent du fond et de la forme, ont donné lieu à des interprétations divergentes.

Deux opinions extrêmes méritent de fixer d'abord notre attention; nous exposerons ensuite notre position.

L'une prétend que le divin Maître a parlé à dessein de deux événements à la fois, les mêmes signes précurseurs, les mêmes calamités et les mêmes abominations devant les caractériser. L'autre veut, au contraire, qu'il en ait parlé successivement, de telle sorte que les évangélistes auraient d'abord rapporté ce qui regarde exclusivement la ruine de Jérusalem ³⁴, puis ce qui concerne la fin du monde ³⁵.

Alcasar, Bergier, Scholz, Döllinger, etc., embrassent cette dernière opinion. Ils la défendent en démontrant que tout ce que Notre-Seigneur avait prédit s'est réalisé lors de la ruine de Jérusalem.

Faux christes, guerres, famine, peste, tremblements de terre, apparitions, persécutions, fléchissement de la foi, etc., tout cela est soigneusement consigné dans les chroniques des historiens impartiaux, païens, juifs

³⁴ *Matth.*, XXIV, 1-35; *Marc.*, XIII, 1-31; *Luc.*, XXI, 5-33.

³⁵ *Matth.*, XXIV, 36-51 et XXV; *Marc.*, XIII, 32-37; *Luc.*, XXI, 34-36.

ou chrétiens ³⁶. Dès cette époque l'Evangile avait été prêché dans tout le monde romain et en dehors jusqu'aux Indes. Les signes dans le ciel, l'obscurcissement du soleil, etc., compris au sens métaphorique, se sont réalisés. « L'éclair qui va de l'orient à l'occident . . . » signifie la promptitude avec laquelle le châtement, infligé à Jérusalem, reçut son exécution. « L'obscurité du soleil et de la lune » ainsi que « l'ébranlement du ciel » sont, chez les prophètes Isaïe ³⁷, Joël ³⁸ et Ezéchiel ³⁹, le symbole des révolutions politiques et des grandes défaites; Notre-Seigneur s'en est servi pour décrire la chute de Jérusalem et de l'Etat juif. « Le signe du Fils de l'homme apparaissant dans le ciel », c'est le fait rendu évident qu'il exerce son empire du haut des cieux; et sa venue « sur les nuages du ciel » s'entend de la transformation qu'il accomplit ⁴⁰.

« Cette explication, dit le P. Descœur, n'est pas celle qui a été adoptée par le torrent des commentateurs. Elle ne saurait cependant être dédaignée; car elle est entièrement fondée sur l'étude du langage propre aux écrivains sacrés; elle explique l'Ecriture par l'Ecriture elle-même: elle ne met pas en doute et ne laisse pas dans l'ombre ce qui est clair au profit de ce qui est obscur; elle ne remet pas en question les points sur lesquels la tradition est d'accord; enfin, pour ceux qui sont curieux de demander à l'Apocalypse le sens souvent très simple caché sous des figures, elle met sur la voie des interprétations à la fois les plus scripturaires et les plus rationnelles ⁴¹. » Il est évident que cette opinion ne combat pas notre explication de l'Apocalypse.

Cependant saint Augustin, saint Jérôme, saint Bède le Vénérable et la plupart des commentateurs estiment que Jésus-Christ a réuni les deux événements ⁴².

³⁶ Cf. Bossuet, *Histoire univ.*, II^e p., ch. XXI-XXII; M. de Champagny, *Rome et la Judée*.

³⁷ *Is.*, XIII, 9-14.

³⁸ *Joel*, III, 15; IV, 20; VIII, 9.

³⁹ *Ez.*, XXXII, 7-8.

⁴⁰ Pour ces explications, cf. Descœur, *Le Règne temporel de Jésus-Christ*, p. 109-123.

⁴¹ Descœur, *op. cit.*, p. 123.

⁴² Le P. B. Rigaux, *op. cit.*, p. 225-226, 247, va encore plus loin dans cette voie et donne à la fin du monde le rôle principal, la ruine de Jérusalem n'occupant qu'une place secondaire. D'après le P. Lagrange et d'autres, le discours se rapporte à des objets distincts, mais entremêlés de telle manière qu'il est impossible parfois de marquer avec certitude si tel ou tel trait concerne la ruine de Jérusalem ou la fin du monde. Néanmoins, il n'est pas dit que ceux de l'opinion commune ne cherchent pas à distinguer, lorsque le contexte l'exige.

Ce point de vue, écrit d'Allioli, « paraît mieux fondé à la fois sur la nature des faits dont il s'agit et sur la lettre de la prophétie. En effet, les deux événements — la destruction de Jérusalem et la fin du monde — sont deux parties d'un seul et même acte divin, le jugement de Dieu sur les hommes ⁴³. »

Cet avis est fondé sur les versets 9, 14, 21, 22, 29 et suivants de saint Matthieu, qui débordent le cadre étroit de la ruine de Jérusalem. L'abomination de la désolation qui souillera les deux époques est à son comble.

Au fond les deux susdites opinions ne sont pas tellement irréductibles que, vues sous un certain angle ou dans une certaine perspective, elles ne puissent s'harmoniser.

Avec les tenants de la première, nous soutenons donc que c'est bien la ruine de Jérusalem qui est l'objet principal du discours eschatologique; mais il s'agit plus ici de l'écroulement de tout un monde que de la simple dévastation d'une ville; c'est la fin du monde mosaïque qui, selon les prédictions, doit céder la place au monde messianique: c'est le terme du judaïsme au profit du christianisme. En un mot, le divin Maître a bien répondu à la question qui s'agitait dans l'esprit des apôtres. En demandant « quel sera le signe de la consommation du siècle », ceux-ci ne songeaient point à la fin du monde, mais à la fin de l'ordre moral et civil ancien ⁴⁴ — plutôt pervers — qui devait faire place à un ordre nouveau, où justice et sainteté régneront; ils rêvaient de la restauration du royaume d'Israël dont parle Aggée: « Une fois encore et ce sera dans peu, j'ébranlerai les cieux et la terre, la mer et le continent, j'ébranlerai toutes les nations et les trésors de toutes les nations viendront; et je remplirai de gloire cette maison, dit Yahweh des armées ⁴⁵. »

⁴³ D'Allioli, *Evangelium selon saint Matthieu*.

⁴⁴ Ainsi pense Bergier dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, aux mots *Fin du monde*; il rapproche l'expression « consommation du siècle » du passage de saint Paul: « Pourtant il est une sagesse que nous prêchons parmi les parfaits, sagesse qui n'est pas de ce siècle, ni des principes, dont le règne doit finir » (I Cor., II, 6); Jésus-Christ a mis fin à ce règne, mais il doit encore y mettre fin dans son corps mystique, l'Eglise. Le terme de ce siècle et le rétablissement du royaume d'Israël ont été la constante préoccupation des apôtres et ils n'ont pas manqué d'interroger encore une fois le Sauveur au moment de son Ascension (Act., I, 6). Notre-Seigneur les a confirmés dans leur espérance, car il s'est contenté de leur dire que la date de ce rétablissement était le secret de Dieu; mais il n'a pas nié le rétablissement lui-même.

⁴⁵ Agg., II, 6-7; Hebr., XII, 26. De quelle commotion du ciel et de la terre écrit saint Paul? Du premier avènement du Christ disent saint Cyrille et saint Augustin;

Si nous élargissons le champ de cette première opinion, comme nous venons de le faire, et si nous rétrécissons celui de la seconde de façon à en exclure la proximité de la fin du monde, les deux se concilieront au point de s'identifier. Il nous reste à montrer ce qui justifie ce procédé.

On peut diviser en quatre parties le discours de Notre-Seigneur :

1° les signes éloignés qui annoncent la ruine de Jérusalem, au sens matériel (ville) et au sens moral (judaïsme) ⁴⁶;

2° le signe immédiat ⁴⁷;

3° l'apparition du Christ ⁴⁸;

4° la date secrète tant de la ruine du judaïsme que de la fin du monde ⁴⁹.

1. *Les signes éloignés.* — Jésus commence par désabuser les apôtres qui croyaient en une restauration très proche. Il leur fait comprendre que cette « génération » perverse ne s'éteindra pas de sitôt ni si facilement; qu'il faudra châtiment sur châtiment (guerres, famine, peste, tremblements de terre ⁵⁰), comme autant d'exorcismes, pour en délivrer le monde. Le pire c'est que de faux prophètes surgiront, se tourneront contre les apôtres, contre leurs successeurs et les fidèles, et réussiront à refroidir la charité d'un grand nombre.

Manifestement cette période sera longue; le contexte nous le laisse entrevoir: « Ne vous troublez pas; car il faut que cela arrive, mais ce n'est pas encore la fin . . . C'est le commencement des douleurs . . . Cet évangile . . . sera prêché dans tout l'univers . . . ; alors viendra la fin ⁵¹. » Mesurer les étapes de la sorte, c'eût été presque ridicule s'il se fût agi des dix années de calamités qui ont précédé la ruine de la ville sainte; mais le divin Maître contemple une longue période de siècles; il le dit en termes

du dernier affirment saint Thomas et quelques autres, car l'Apôtre parle d'une promesse du Seigneur qui doit encore être remplie (Migne, *Cursus compl.*, vol. 25, p. 644); nous croyons plutôt qu'il s'agit du moment où les Juifs se convertiront.

⁴⁶ *Matth.*, XXIV, 4-14; *Marc.*, XIII, 5-13; *Luc.*, XXI, 8-19.

⁴⁷ *Matth.*, XXIV, 15-28; *Marc.*, XIII, 14-23; *Luc.*, XXI, 20-24.

⁴⁸ *Matth.*, XXIV, 29-31; *Marc.*, XIII, 24-27; *Luc.*, XXI, 25-27.

⁴⁹ *Matth.*, XXIV, 32-51 et XXV, 1-46; *Marc.*, XIII, 28-37; *Luc.*, XXI, 28-36.

⁵⁰ Cf. *Apoc.*, VI, 3-8.

⁵¹ *Matth.*, XXIV, 6, 8, 14.

équivalents: « Jérusalem sera foulée aux pieds par les Gentils, jusqu'à ce que les temps des Gentils soient accomplis ⁵². »

Cette période est appelée « temps des Gentils » pour une double raison: tant parce que l'Évangile leur sera prêché (« pour être un témoignage — de louange ou de blâme, selon le cas — à toutes les nations ⁵³ ») que parce que beaucoup d'entre eux ne se convertiront pas ou se pervertiront (après l'expérience des siècles, cela devient très clair pour nous): ainsi resteront-ils gentils ou païens, hostiles aussi bien aux chrétiens qu'aux Juifs. Hostiles aux chrétiens, ils les persécuteront: « Et vous serez en haine à toutes les nations ⁵⁴ »; hostiles aux Juifs: « Ils fouleront aux pieds Jérusalem. » L'expression « fouler aux pieds » est plus forte que « subjuguer », elle indique mépris et haine dans la domination: ceci ne peut donc pas être le fait des chrétiens (en effet les Croisades n'ont pu délivrer Jérusalem), mais des infidèles.

Ces réflexions nous amènent à conclure que la période dite « des Gentils » peut être aussi dénommée « l'ère des antéchrists ».

Comme il y a « le temps des Gentils », ainsi il y aura « le temps des Juifs », qui se convertiront finalement; ce sera la restauration du royaume d'Israël, car, le temps des gentils terminé, leur « délivrance approche ⁵⁵ ».

2. *Le signe immédiat.* — Une abomination a marqué l'imminence de la ruine de Jérusalem et une autre signalera sa résurrection. « Quand donc vous verrez l'abomination de la désolation, comme il a été dit par le prophète Daniel, se tenant dans un lieu saint ⁵⁶ — que celui qui lit, comprenne, — alors que ceux qui sont dans la Judée s'enfuient ⁵⁷ . . . » La prophétie de Daniel, réalisée sous Antiochus Epiphane en 168 avant Jésus-Christ (*Dan.*, VIII, 13 et XI, 31), est la garantie de ce qui arrivera encore au « commencement ⁵⁸ » et à la « fin ⁵⁹ » de cette période, dite « des Gentils ».

⁵² *Luc.*, XXI, 24.

⁵³ *Matth.*, XXIV, 14; *Marc.*, XIII, 10.

⁵⁴ *Matth.*, XXIV, 9; *Marc.*, XIII, 13; *Luc.*, XXI, 12.

⁵⁵ *Luc.*, XXI, 28.

⁵⁶ Saint Marc dit d'une façon plus large: « L'abomination de la désolation établie où elle ne doit pas être. »

⁵⁷ *Matth.*, XXIV, 15-16.

⁵⁸ *Matth.*, XXIV, 8.

⁵⁹ *Matth.*, XXIV, 14.

Au commencement de cette époque a eu lieu « l'abomination » des aigles romaines ⁶⁰; saint Luc en écrit sans équivoque: « Lorsque vous verrez des armées investir Jérusalem, sachez que sa désolation est proche ⁶¹ »; il parle ici de sa « désolation » — et non de sa « délivrance » — comme étant proche; il est donc manifeste qu'il traite du début et non de la fin de la période de calamités.

A la fin, on verra l'abomination de l'antéchrist ⁶²; saint Matthieu et saint Marc parlent plus spécialement de celle-ci, de l'avis du cardinal Billot ⁶³ et du P. Bédaride ⁶⁴. Celui-ci résume ainsi sa pensée: « L'abomination de la désolation, dans Mc et Mt., est présentée dans une seule perspective qui englobe la ruine de Jérusalem et la fin du monde. Nous en trouvons la preuve: 1° dans les normes générales pour l'interprétation de l'apocalypse synoptique; 2° dans la parenté du texte évangélique avec celui de Daniel; 3° dans la mention du lieu où doit se produire l'abomination; 4° dans le rattachement du tableau où figure l'abomination au tableau de la fin des temps. » Nous allons expliquer cette dernière allégation.

Nous lisons dans saint Matthieu: « Quand donc vous verrez l'abomination . . . , alors que ceux qui sont dans la Judée s'enfuient . . . ; car il y aura alors une si grande détresse, qu'il n'y en a point eu de semblable depuis le commencement du monde jusqu'ici, et qu'il n'y en aura jamais ⁶⁵. »

La plupart des critiques admettent que cette « grande détresse » se réfère à l'époque de l'antéchrist. « A moins d'admettre que les termes sont ici démesurément hyperboliques, il faut convenir, dit le P. Durand, que . . . l'horizon de la vision prophétique s'élargit; il ne s'agit plus seulement de la destruction de Jérusalem, mais d'une catastrophe, qui n'a pas eu et qui n'aura jamais sa pareille ⁶⁶. »

⁶⁰ Cf. *Dan.*, IX, 27.

⁶¹ *Luc.*, XXI, 20.

⁶² Cf. *Dan.*, XII, 11.

⁶³ Billot, *La parousie*, p. 105.

⁶⁴ B. Rigaux, *op. cit.*, p. 238-249.

⁶⁵ *Matth.*, XXIV, 15-21.

⁶⁶ Durand, *op. cit.*, p. 437; Huby, s.j., *Evangile selon saint Marc*, p. 346.

Or la conjonction *car*⁶⁷ relie ce verset au précédent, qui parle de l'abomination.

Si donc la « grande détresse » est contemporaine de l'antéchrist, l'« abomination » l'est aussi.

Et qu'on n'oppose pas à cette explication la recommandation de s'enfuir de la Judée; car elle sera d'actualité même à l'époque de l'antéchrist⁶⁸, qui, s'emparant de ce pays, attirera sur lui et sur ses habitants de nouveaux châtements.

Dans cette seconde partie du discours se trouvent enchâssées trois recommandations bien précieuses:

celle de bien lire et de bien entendre le prophète Daniel; cette recommandation — faite par Notre-Seigneur ou par l'évangéliste, peu importe — met en relief le lien étroit entre les abominations de l'ère chrétienne et les prophéties de Daniel;

celle de fuir en temps opportun: comme une voix du ciel avertit les chrétiens de la primitive Eglise de prendre la fuite, ainsi en sera-t-il probablement lors de la venue de l'antéchrist⁶⁹;

enfin, celle de ne point écouter ceux qui diront: « Le Christ est ici ou il est là. » Cet avertissement vient bien à propos; mais il est infiniment plus précieux à cause du signalement infailible qui nous est donné, moyennant lequel on ne confondra pas le vrai Christ avec le faux.

Les faux christs agissent et se meuvent sur la terre; le vrai, lui, n'y posera pas le pied. Il apparaîtra dans les airs; visible à tous à la fois, on n'aura pas besoin d'aller à sa recherche. Ceux donc qui diront: « Le Christ est ici ou il est là », seront par avance convaincus d'imposture. Qu'on ne les écoute pas!

Il n'y a pas l'ombre d'un doute que Notre-Seigneur fait ici une recommandation motivée, fort utile. Nous lisons pourtant chez le P. Lagrange: « Dans le contexte de Matthieu la parousie vient ici trop tôt

⁶⁷ Le P. Lagrange, *Evangile selon saint Matthieu*, p. 463, n'arrive pas à rendre compte de la conjonction *car*. Il en fait une liaison de pure forme, sans portée pour les idées. « Au contraire nous croyons, dit le P. Rigaux (*op. cit.*, p. 243, en note), la particule instructive pour la désignation de la perspective et importante pour l'interprétation. »

⁶⁸ A. Vander Huren est de cet avis, dans *Het H. Evangelie von J. C. volgens Matt.*, p. 112.

⁶⁹ Cf. *Apoc.*, XII. 6, 14; XVIII, 4.

et rompt la suite des idées ⁷⁰. » Par distraction, l'auteur de ces lignes ne s'est pas aperçu que Jésus ne parlait pas de la parousie elle-même, mais — à l'occasion d'un avertissement — de la *manière* dont elle s'accomplira: ce sera dans une *apparition*. Ainsi prévenus, les bons ne se laisseront pas prendre.

3. *La parousie ou plutôt l'apparition.* — « Mais aussitôt après la détresse de ces temps, le soleil sera obscurci, et la lune ne donnera pas sa lumière, et les étoiles tomberont du ciel et les puissances des cieux seront ébranlées. Et alors apparaîtra le signe du Fils de l'homme dans le ciel, et alors toutes les tribus de la terre se lamenteront, et elles verront le Fils de l'homme venant sur les nuées du ciel avec grande puissance et gloire. Et il enverra ses anges, au son de la grande trompette, et ils rassembleront ses élus des quatre vents, d'une extrémité des cieux à l'autre extrémité ⁷¹. »

Les mots « aussitôt après » qui ouvrent ce passage ont une grande importance; car, si comme le plus grand nombre des exégètes le soutiennent la « grande détresse » du verset vingt et un est celle de la période de l'antéchrist, les événements décrits ici se rattachent immédiatement à la même époque. C'est précisément ce que nous soutenons. Le branle-bas décrit a un sens physique et moral et nous fait voir l'antéchrist et ses sectateurs — chefs d'Etat et pasteurs de l'Eglise, étoiles errantes — foudroyés et précipités dans les enfers.

Quelque révélateur de catastrophes que paraisse le langage évangélique, il n'indique pas plus la fin du monde que le texte suivant qui annonçait la ruine de Babylone: « Voici que le jour de Yahweh est venu, jour cruel, de fureur et d'ardente colère, pour réduire la terre en désert, et en exterminer les pécheurs. Car les étoiles du ciel et leurs constellations ne font point briller leur lumière; le soleil s'est obscurci à son lever, et la lune ne répand plus sa clarté . . . Et Babylone, l'ornement des royaumes, la parure des fiers Chaldéens, sera comme Sodome et Gomorrhe que Dieu a détruites ⁷². »

Quant à sa parousie, Notre-Seigneur nous avertit d'avance, au verset vingt-sept, qu'elle ne sera qu'une « apparition »; il ne parle donc

⁷⁰ Lagrange, o.p., *Evangelium selon saint Matthieu*, p. 465.

⁷¹ *Matth.*, XXIV, 29-31.

⁷² *Is.*, XIII, 9-19.

pas de son dernier avènement lors du jugement général: la preuve en est que la venue dont il s'agit au verset trente sera précédée de signes ⁷³, tandis que celle de la fin du monde sera soudaine et imprévue ⁷⁴.

Le P. Lagrange l'a bien remarqué. Il nous plaît de le citer: « Mais ici se pose la question littéraire la plus grave. Que l'avènement attendu soit à la fois précédé de signes dans le ciel et cependant soudain et éclatant, on peut le concevoir. Mais on ne comprend guère qu'un récit composé d'un seul jet lui donne ces deux aspects sans les distinguer. C'est cependant ce qu'a fait Matth. (vv. 27 et 29). On y reconnaît d'autant plus aisément un conglomérat que Lc a soigneusement évité le heurt en plaçant dans des circonstances différentes l'avènement instantané et surprenant, puis l'avènement précédé de signes effrayants. Pour la critique il n'y a aucun doute que l'un de ces modes a été ajouté à l'autre par Matth. en bloquant deux traditions distinctes . . . La preuve évidente de la distinction (de deux événements) est surtout la fuite qui permet d'échapper au premier, tandis que la fuite serait un non-sens dans le second ⁷⁵. » Et voulant ramener les signes du verset vingt-neuf à la catastrophe de Jérusalem, le P. Lagrange propose une transposition des textes.

Mais, nous l'avons bien fait remarquer, les mots « aussitôt après » rattachent le verset vingt-neuf à la grande détresse de l'époque de l'antéchrist (v. 21), et conséquemment une transposition des versets modifierait *substantiellement* le sens du discours: ce qui ne peut se faire sans raison très grave.

N'osant donc changer le sens du texte, nous concluons à deux parousies de Notre-Seigneur: l'une à la venue de l'antéchrist (v. 30), précédée de signes, l'autre imprévue à la fin des temps, sans qu'aucun signe ne l'annonce (v. 36); la première est une simple « apparition » surnaturelle, dans les nuées, la seconde est une « présence » personnelle, physique, conforme aux lois de la nature, selon ce que les anges ont dit aux apôtres le jour de l'Ascension: « Ce Jésus qui, du milieu de vous, a été enlevé au ciel, en viendra de la même manière que vous l'avez vu monter ⁷⁶ »; parti de la terre, il reviendra sur la terre « au milieu de vous ».

⁷³ Matth., XXIV, 21-36.

⁷⁴ Matth., XXIV, 36 et XXV, 13.

⁷⁵ Lagrange, o. p., op. cit., p. 455-456, 466.

⁷⁶ Act., I, 11.

Comme ces deux parousies, ainsi expliquées, ne peuvent pas être combattues au nom de l'orthodoxie, il s'ensuit qu'il n'y a pas de raison grave pour permettre la transposition proposée par l'illustre exégète.

4. *La fin du monde.* — « Prenez exemple sur le figuier. Lorsque déjà ses branches sont devenues tendres, et qu'il pousse ses feuilles, vous savez que l'été est proche; de même, vous aussi, quand vous verrez *tout cela*, sachez que *c'est proche* (que le Fils de l'homme est proche), aux portes. Je vous dis en vérité, *cette génération* ne passera pas que tout ne soit arrivé. Le ciel et la terre passeront, mais mes paroles ne passeront point. Mais *quant à ce jour et à (cette) heure*, personne ne sait, pas même les anges des cieux, mais le Père seul. Car il en sera de l'avènement du Fils de l'homme comme du temps de Noé ⁷⁷ . . . » Nous avons souligné certains mots, car notre attention doit s'y porter particulièrement.

Nous avons dit que la parousie de Jésus, décrite au verset trente, n'est pas celle de la fin du monde; saint Augustin va nous donner raison. Écoutons donc son argumentation: « Quand il (saint Luc) dit: « Lorsque vous verrez ces choses arriver », que pouvons-nous entendre sinon celles qui sont rapportées plus haut? Or, parmi elles se trouvent ces paroles: « Alors ils verront venir le Fils de l'homme. » Ainsi, lorsqu'on le verra, ce ne sera pas encore le royaume de Dieu, mais il sera proche. Faut-il dire que ces paroles « lorsque vous verrez ces choses arriver » ne doivent pas s'entendre de tout ce qui précède, mais seulement d'une partie ⁷⁸, en exceptant ceci: « Alors ils verront le Fils de l'homme »? Mais, S. Matthieu nous déclare qu'il ne faut rien excepter en disant: « Lorsque vous verrez ces choses », ce qui comprend la venue du Fils de l'homme, en sorte que nous devons entendre ceci de son avènement dans ses membres, qui sont comparés à des nuages, ou dans l'Eglise, qui est comparée à une immense nuée ⁷⁹. »

D'après ces paroles du grand docteur, la présence du « Fils de l'homme venant dans les nuées » (v. 30) n'est pas la parousie du Christ à la fin du monde; c'est, plus simplement, sa venue spirituelle dans les âmes ou dans l'Eglise, ou c'est, comme nous l'avons expliqué plus littérale-

⁷⁷ *Matth.*, XXIV, 32-37.

⁷⁸ Ainsi pensent Lagrange, Rose et d'autres; mais saint Augustin n'est nullement de cet avis.

⁷⁹ Saint Augustin, Lettre 99 à Hésichius, citée dans la *Chaîne d'or*, *Saint Luc*.

ment, son « apparition », qui déterminera la conversion du reste de l'humanité, après de grandes calamités.

Par conséquent, reprenant tout le discours, nous constatons que Notre-Seigneur parle de trois venues. La première (morale) est pour exercer sa vengeance sur la ville déicide et sur le monde rebelle à l'Evangile: « Car ce seront des jours de châtement, pour l'accomplissement de tout ce qui est écrit ⁸⁰. » La deuxième (surnaturelle ⁸¹) est pour mettre fin aux mêmes châtements, car « cette génération (la race perverse de l'ère des antéchrists, vouée aux châtements prédits par les prophètes ⁸²) ne passera point que toutes ces choses n'arrivent ». C'est à la fin de cette longue période de siècles, que, « apparaissant sur les nuées avec puissance et majesté », Jésus opérera la grande conversion des Juifs et du reste de l'humanité, « et toutes les tribus de la terre se frapperont la poitrine ». La troisième et dernière (physique ⁸³) est pour juger le monde entier. Jésus en parle comme d'un jour solennel entre tous ⁸⁴, un jour « proche », dont l'imminence se calcule selon une règle toute divine ⁸⁵ et dont l'heure est le secret de Dieu. Dans une série de paraboles ⁸⁶, il nous conseille la vigilance à cause de l'incertitude de l'heure finale qui, si elle peut tarder ⁸⁷ à venir pour l'ensemble de l'humanité, vient toujours trop tôt pour chacun de nous en particulier.

Nous avons écrit que la deuxième venue de Jésus a pour but d'opérer la conversion des Juifs et du reste de l'humanité, ou, disons mieux, de la raffermir en établissant le règne universel et pacifique de l'Eglise. Il convient d'exposer nos raisons.

Notre-Seigneur a affirmé: « Et ils verront le Fils de l'homme venant sur les nuées du ciel avec une grande puissance et une grande gloire »; or

⁸⁰ *Luc.*, XXI, 22.

⁸¹ Dans le sens de phénomène miraculeux, puisque Jésus se fera voir même aux antipodes, le monde n'étant pas encore transformé ou glorifié.

⁸² *Deut.*, XXX, 1-7. etc.

⁸³ Présence physique de Jésus en tant qu'homme glorifié, mais présence non miraculeuse, conforme aux lois de la nature glorifiée.

⁸⁴ Lagrange, o.p., *op. cit.*, p. 469.

⁸⁵ Selon ce qu'a dit saint Pierre: « Pour le Seigneur, un jour est comme mille ans et mille ans sont comme un jour » (*II Pet.*, III, 8).

⁸⁶ *Matth.*, XXIV, 45 et XXV, 30.

⁸⁷ Dans la parabole du serviteur infidèle, il est dit: « Mon maître tarde à venir » (*Matth.*, XXIV, 48); dans celle des dix vierges: « L'Epoux tarde à venir » (*Matth.*, XXV, 5); dans la suivante: « Le maître de ces serviteurs revint longtemps après » (*Matth.*, XXV, 19).

l'allusion au texte de Daniel ⁸⁸ est ici manifeste: le prophète avait vu le Fils de l'homme venant « dans les nuées », afin de succéder au règne de la onzième corne (antéchrist), laquelle doit succéder à l'Empire romain. En effet, « il lui fut donné domination, gloire et règne, et tous les peuples, nations et langues le servirent ». Un royaume dans les splendeurs du ciel ne succède pas à un royaume terrestre; il s'agit donc d'une succession sur la terre; aussi l'ange expliqua-t-il à Daniel que « le règne, la domination et la grandeur des royaumes qui sont sous tous les cieux seront donnés au peuple des Saints du Très-Haut ⁸⁹ ». « Le caractère messianique de ce passage, écrit le P. Durand, était si bien reconnu par les Juifs, qu'ils prirent de là l'habitude d'appeler le Messie « Anani », c'est-à-dire « le nébuleux »; et ils attendaient sa venue pour l'établissement de son règne sur la terre à la place des dominations, plus bestiales qu'humaines, qui avaient prévalu avant lui ⁹⁰. »

Nous pensons que la conversion des Juifs est annoncée dans ce passage du discours eschatologique: « Et toutes les tribus de la terre se frapperont la poitrine . . . Il enverra ses anges avec la trompette et ils rassembleront les élus. » Peut-il en être autrement? Notre-Seigneur a parlé, dans ce discours, de l'humiliation de ce peuple, de son châtiment, de sa dispersion qui doit durer jusqu'à ce que les temps des gentils soient accomplis, et il n'aurait rien dit de ce que deviendra ensuite ce peuple? L'histoire d'Israël remplit l'Ecriture et se confond avec celle du Messie, et Notre-Seigneur n'aurait pas eu le moindre mot pour signaler son retour, qui doit avoir, d'après les prophéties, un si grand retentissement? . . . Non! Les mots « ses élus » visent directement les Juifs, dont il a été dit: « Votre maison vous est laissée solitaire . . . jusqu'à ce que vous disiez: « Béni celui qui vient au nom du Seigneur! »

Il est question encore de la conversion des Juifs dans ce verset: « Quand ces choses commenceront à arriver, redressez . . . votre tête, parce que votre délivrance approche ⁹¹. » Si cette délivrance n'était autre que celle de la fin du monde, alors le châtiment de ce peuple aurait duré toujours et à jamais; est-ce là ce que les prophètes ont promis? Non. Ils ont annoncé que Dieu émondera l'arbre, qu'il en coupera les branches

⁸⁸ *Dan.*, VII, 13-14.

⁸⁹ *Dan.*, VII, 27.

⁹⁰ Durand, *op. cit.*, p. 441.

⁹¹ *Luc.*, XXI, 28.

jusqu'au tronc, mais qu'il épargnera le tronc, lequel produira de nouvelles branches et fleurira magnifiquement: « Va, et dis à ce peuple: Entendez, et ne comprenez point; voyez, et n'ayez point l'intelligence . . . » Evidemment, ce n'est pas à l'Eglise que ce discours s'adresse, mais aux Juifs; donc le reste s'applique à eux aussi. « Jusques à quand, Seigneur? » demande Isaïe, plein d'angoisse. Et le Seigneur de lui répondre: « Jusqu'à ce que les villes soient dévastées et sans habitants . . . , et que la solitude soit grande dans le pays. Et s'il y reste encore un dixième de ses habitants, il sera anéanti à son tour. Mais, comme le térébinthe et le chêne, quand ils sont abattus, conservent leur souche, le tronc d'Israël sera une semence sainte. . . Dans les jours à venir, Jacob poussera des racines, Israël donnera des fleurs et des rejetons, et il remplira de ses fruits la face du monde. L'a-t-il frappé comme il a frappé ceux qui le frappaient? L'a-t-il tué comme furent tués ceux qu'il avait tués? Avec mesure, par l'exil vous le châtiez! . . . Yahweh secouera le blé . . . et vous serez recueillis un à un, enfants d'Israël. Et il arrivera, en ce jour-là, que sonnera la grande trompette⁹², et ceux qui étaient bannis du pays d'Egypte (c'est-à-dire parmi les nations) reviendront et se prosterneront devant Yahweh sur la montagne, à Jérusalem⁹³. »

Il est enfin question de la conversion des Juifs dans la comparaison empruntée au figuier. Saint Bède le Vénérable nous l'apprend: « L'on peut entendre cette parabole du figuier, qui se couvre de fruits, de l'état de la Synagogue frappée d'une éternelle stérilité à l'avènement du Sauveur, ne produisant aucun fruit de justice en ceux qui alors étaient incrédules. Mais que signifient ces paroles de l'Apôtre: « Lorsque la plénitude des nations sera entrée, alors tout Israël sera sauvé », si ce n'est que ce figuier donnera enfin les fruits qu'il a refusés jusqu'ici? Lorsque vous le verrez avec son fruit, ne doutez pas que l'été ne soit proche⁹⁴. » Ce sera l'été de l'Eglise qui produira, pendant une très longue saison, la plus belle, la plus variée, la plus opulente des fructifications.

Nous gardons la ferme conviction que notre interprétation est orthodoxe, solide, fondée sur les paroles de saint Augustin, de saint Bède

⁹² *Matth.*, XXIV, 31.

⁹³ *Is.*, VI, 9-13; XXVII, 6-8, 12-13.

⁹⁴ *Chaîne d'or*, *Saint Marc*, XIII.

le Vénérable et d'autres docteurs de l'Eglise. Et si on la conteste, on n'aura pas pour autant renversé notre explication de l'Apocalypse; car le discours eschatologique ne contient rien qui puisse servir à nier la distinction entre la bête et Gog et Magog.

En effet, nous pouvons reprendre notre dilemme: ou les faux christes et leur coryphée correspondent à Gog et Magog et Notre-Seigneur n'aurait rien dit de la bête, ou ils correspondent à la bête et Notre-Seigneur n'aurait rien dit de Gog et Magog; dans les deux cas, le silence du Sauveur ne saurait être un argument pour nier l'existence des deux ennemis de Dieu, dès lors qu'il est prouvé, d'autre part, que saint Jean parle effectivement de deux adversaires distincts dans sa révélation.

Concluons donc que rien ne s'oppose dans les saintes Ecritures à une interprétation littérale du chapitre vingt de l'Apocalypse.

Père FORTUNÉ, o. m. cap.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

P. F. CEUPPENS, O. P. — *Theologia biblica*. Vol. I. *De Deo uno*. Vol. II. *De Sanctissima Trinitate*. Romæ, Collegio « Angelicum », 1938. In-8, XI, 332 et XIX-262 paginæ.

Les directeurs de l'Angelicum, fidèles aux prescriptions pontificales, ont adopté comme texte des cours de théologie la *Somme* de saint Thomas. Pendant que des professeurs l'expliquent et la commentent en y ajoutant les données de théologie positive nécessaires à un exposé complet, d'autres cours sont présentés parallèlement en histoire des dogmes, en histoire de la théologie des Orientaux, en théologie patristique et en théologie biblique, où des spécialistes enseignent aux étudiants à aller aux sources de la sagesse surnaturelle, à en développer et critiquer les arguments de positive. Les leçons de théologie biblique, dont le R. P. C. a la charge depuis une dizaine d'années, nous sont offertes ici dans un ouvrage qui comprendra quatre volumes: *De Deo uno* — *De Sanctissima Trinitate* — *De Incarnatione et de Novissimis* — *De Sacramentis*. Les deux premiers tomes ont déjà paru.

La fin que se propose l'A. en publiant ces pages est de rendre service aux professeurs et aux élèves de théologie: "Opus nostrum ad utilitatem theologorum, tum professorum, tum studentium, est conscriptum, eo in fine ut judicare possint de valore argumentorum quæ communiter ex S. Scriptura, tum ex Antiquo, tum ex Novo Testamento, afferuntur ad doctrinam theologicam stabiliendam » (p. VII). Il faut se placer sous cet angle pour juger de l'ouvrage.

Le R. P. n'entend pas rédiger une théologie de l'Ancien ou du Nouveau Testament. (Un remarquable petit traité sur le monothéisme dans l'Ancien Testament, vol I, p. 92-119, à la question *De Unicitate Dei*, ainsi que quelques développements de ce genre, ont pu donner le change à certains lecteurs.) Il veut tout simplement ramasser les textes épars dans la sainte Écriture, qui se rapportent « ou semblent se rapporter » (ceci afin de pouvoir rejeter une foule d'arguments qui ne sont pas probants et que nos manuels de théologie cependant ne cessent de répéter) aux diverses doctrines théologiques. Ces passages sont soumis à une sérieuse, mais brève critique textuelle, puis, à la lumière du contexte, on cherche à établir le vrai sens et la portée de la pensée de l'écrivain inspiré.

L'A. s'était proposé de parcourir ainsi chacun des points des traités étudiés selon l'ordre de la *Somme*: « In doctrina exponenda ordinem Summæ S. Thomæ, in quantum fieri potuit, secuti sumus » (vol. I, p. VIII). Toutefois, il ne fut pas fidèle à ce plan initial. Car son deuxième volume est entièrement consacré à démontrer l'existence du mystère de la Sainte-Trinité. Il semble cependant qu'à la suite de cet excellent traité l'A. aurait dû considérer certaines questions de la *Somme*, par exemple, la première que

le saint docteur se pose: « *Utrum processio sit in divinis* » (I, q. 27, a. 1), où au *sed contra* il appuie sa réponse affirmative sur Jo., 8, 42: « *Ego ex Deo processi* »; comme on le sait ces mots ne doivent pas s'entendre de la procession éternelle en question, mais de la venue du Verbe dans le monde. Ainsi à l'a. 2: « *Utrum aliqua processio in divinis generatio dici possit* », saint Thomas répond en s'appuyant sur le Ps. 7: « *Ego hodie genui te* », alors que selon l'A. lui-même « *neque ex textu, neque ex contextu hujus psalmi ad filiationem naturalem (et generationem æternam) Messiaë concludere possumus* » (vol. II, p. 20-21). C'est ainsi que plusieurs questions très importantes ne sont pas exposées: la spiration du Saint-Esprit, sa procession « *a Patre Filioque* », sa procession du Père et du Fils « *tanquam ab uno principio* »; et encore, comment l'usage du nom de « *personne* » quand il s'agit de la Trinité, qui se rencontre très tôt dans la littérature patristique, n'est cependant pas d'origine biblique, etc.

Cette réserve faite — et elle ne porte pas sur la substance et les méthodes de l'ouvrage, — nous ne pouvons que féliciter l'A. Il a le don de rendre claires les questions les plus difficiles. Rarement rencontre-t-on tant de simplicité dans l'exposé avec une telle érudition dans l'emploi des méthodes scientifiques les plus modernes. Mais il faut louer par-dessus tout le constant souci d'objectivité dont le R. P. avait fait profession dès le début: « *... Attamen simpliciter dicere possumus quod semper magna cum cura ad objectivitatem intendimus indicando nempe rationes quare hunc et non alium sensum admisimus* » (vol. I, p. VIII).

Ces qualités donnent une grande autorité à certaines conclusions, par exemple, lorsqu'il s'agit de la prédestination étudiée avec un soin particulier (vol. I, p. 254-300). Elles font prévoir l'intérêt des volumes à paraître: le *De Incarnatione*, où tant de problèmes difficiles doivent être d'abord très bien éclairés par la Révélation, puis le *De Sacramentis*, où entre autres choses il importe de bien distinguer dans la causalité des sacrements ce qui est de foi de ce qui est purement systématique.

M. G.

* * *

IANSENS-MORANDI. — *Introductio Biblica seu Hermeneutica sacra in omnes Libros Veteris ac Novi Fœderis*. Editio septima. Taurini, Ex Off. Libraria Marietti, 1937. In-8, VIII-429 paginæ.

C'est la septième édition de l'ouvrage de I. H. Ianssens, publié pour la première fois à Liège en 1823, mis à jour ensuite par C. E. Morandi et tout dernièrement par I. Mezzacasa. On ne peut pas s'attendre évidemment à une exposition appuyée sur les travaux réalisés dans le champ biblique depuis le renouveau imprimé par Léon XIII et ses successeurs.

Le latin des auteurs est clair, ce qu'on ne trouve pas dans des ouvrages plus récents et plus à la page.

L'ouvrage comprend six chapitres: canon, divinité des saints livres, authenticité en général et en particulier ou introduction spéciale à chaque livre de l'Ancien et du Nouveau Testament, textes et versions, interprétation.

On pourrait se demander pourquoi les traités sur les textes et versions et sur l'interprétation suivent celui de l'introduction spéciale à chaque livre de l'Ancien et du Nouveau Testament.

Viennent à la fin trois appendices sur les matières accessoires de l'herméneutique sacrée: géographie, mœurs, calendrier, sacrifices, histoire, spécimens d'interprétations de quelques prophéties messianiques.

S. P.

* * *

REGINALDUS GARRIGOU-LAGRANGE, O. P. — *De Deo uno. Commentarium in Primam Partem S. Thomæ*. Paris, Desclée, De Brouwer et Cie, 1938. In-8, 582 pages.

La réputation de son auteur reste encore le meilleur héraut d'un livre. Dès que celui-ci paraît, il a ses entrées franches au pays des intellectuels. Cette remarque ne prétend rien insinuer contre la valeur intrinsèque de la présente publication. Au contraire. Elle veut rappeler que ce commentaire latin, le premier jailli de la plume du R. P. Garrigou-Lagrange, est l'œuvre d'un maître en thomisme et le fruit d'une très longue spéculation. C'est en dire du coup tout le sens et toute la valeur. Du thomisme authentique, ce livre manifeste à la fois la lettre et l'esprit. La lettre, parce qu'il suit pas à pas la doctrine du Docteur angélique; là où tout est clair, inutile de gloser; adviennent un point en litige, il est soigneusement examiné et jugé. L'esprit aussi, car en plus de s'être assimilé la doctrine de saint Thomas, le R. P. Garrigou-Lagrange connaît à fond ses plus fidèles interprètes, dont il nous sert au passage de précieuses trouvailles.

Cet ouvrage n'est pas un manuel, mais un commentaire succinct et complet du meilleur des manuels, la *Somme théologique* elle-même. Aussi les étudiants des facultés théologiques qui se sont filialement conformées aux décisions de Pie X, éprouveront-ils une réelle satisfaction à trouver là tout ce qu'il faut pour compléter le texte de saint Thomas qu'ils ont entre les mains.

À l'étudier attentivement, peut-être auront-ils l'impression qu'un tel exposé, comme l'auteur l'affirme lui-même de la doctrine du Docteur commun, *ex plenitudine contemplationis procedit* (p. 26).

R. N.

* * *

I. *Miscellanea Vermeersch. Scritti pubblicati in onore del R. P. Arturo Vermeersch*, S. J. Roma, Pontificia Università Gregoriana. In-8, XXIX-454 et 406 pagine.

II. LUIGI SCREMIN. — *Considerazioni morali sulla Tolleranza del Meretricio*. Appendice alla *Miscellanea offerta al R. P. A. Vermeersch*, S. J. Roma. In-8, 42 pagine.

Ces *Mélanges*, publiés en hommage au très remarquable moraliste et canoniste que fut le P. Vermeersch, s.j., contiennent d'excellentes contributions. L'ouvrage, en deux volumes, est divisé en quatre sections: théologie morale, droit canonique, droit civil public et privé, sociologie. On trouve en épilogue une liste complète des publications du R. P., qui démontre la prodigieuse fécondité intellectuelle et l'extraordinaire labeur de cette longue carrière de maître chrétien.

Des études comme celles-là, abrégées et un peu disparates, sont nécessairement partielles et ne soulèvent pas l'intérêt des travaux de longue haleine. Toutefois la présente collection renferme un certain nombre d'articles qu'on consultera avec profit. Soulignons pour leur actualité les suivants: Joseph Creusen, S. J., *Le fœtus, injuste agresseur?* — Cornelius Damen, C.S.S.R., *De recto usu bonorum superfluum* — Eugène Duthoit, *Le problème des dévaluations de monnaies du point-de-vue moral* — Alber Muller, S. J., *Un cas de morale professionnelle: les pots-de-vin* — Pierre Harmignie, *Le salaire et le coût de la vie* — Valère Fallon, *La rétribution du travailleur*.

A. C.

* * *

Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire. Publié sous la direction de Marcel Viller, S.J., assisté de F. Cavallera et J. De Guibert, S.J., avec le concours d'un grand nombre de collaborateurs. Fascicule huitième: *Cassien-Chappuis*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, Éditeurs, 1938. In-4, colonnes 241-496.

Le huitième fascicule du *Dictionnaire de Spiritualité* est des plus intéressants. Parmi les biographies d'auteurs spirituels, qu'on nous permette de signaler quelques articles. Le R. P. Olphe-Galliard, S. J., offre une belle étude sur la doctrine de Cassien et marque son influence dans l'Église d'Occident. L'article *Catherine de Gênes*, par le R. P. Umile da Genova, O.M.Cap., est très au fait; l'A. résume les nombreuses publications sur la doctrine et les écrits de sa sainte compatriote, l'une des plus grandes mystiques, le Docteur de l'Amour de Dieu. La matière ne manquait pas pour des pages intéressantes sur sainte *Catherine de Sienne*; le R. P. Gorce, O. P., fait admirer une mystique aussi active que contemplative qui, en plus d'exercer dans l'Église une extraordinaire influence, réussit par les sommets de sa pensée à mettre d'accord saint Thomas d'Aquin et saint Bonaventure: figure vraiment originale dans l'école spirituelle dominicaine.

L'école ignatienne des XVII^e et XVIII^e siècles a produit de grands auteurs spirituels, et le Père Jean-Pierre de Caussade n'est pas l'un des moindres. Vie mouvementée que la sienne. Il entre dans l'histoire de la spiritualité sous un manteau d'emprunt. Mais une fois installé il ne cesse d'exercer une durable influence. Les pages qui lui sont consacrées donnent un excellent résumé de sa doctrine. A noter encore dans le même genre l'article de M. Bardy sur saint Césaire d'Arles.

M. le chanoine Quinet, dans une étude pratique et suggestive sur l'enseignement catéchistique, offre une synthèse de ses propres travaux sur le même sujet. L'histoire et la justification du célibat ecclésiastique en fonction du sacerdoce font l'objet d'un article par M^{gr} Vernet. Le R. P. Olphe-Galliard, O.S.B., dans des pages concises et claires, définit le *cénobitisme* et traite de sa valeur spirituelle. Signalons enfin la brève, mais dense étude exégétique du R. P. Bonsirven, S.J., au mot *chair*.

J.-C. L.

* * *

G. VROMANT. — *Jus Missionariorum. De Matrimonio*. Editio altera emendata. Bruxelles, L'Édition universelle; Paris, Desclée, De Brouwer, 1938. In-8, XII-385 pages.

Ce commentaire canonique ne constitue qu'un tome de l'ouvrage sur le droit missionnaire que prépare depuis longtemps le R. P. V. et dont plusieurs volumes ont déjà paru. Cette seconde édition n'apporte que de rares modifications à la première dont la valeur est connue. L'auteur a complété et mis à jour sa bibliographie et sa documentation. Il a également ajouté un *Index Canonum* de façon à aider ceux qui se réfèrent à l'ouvrage pour une consultation occasionnelle: il faut l'en féliciter.

Voilà un livre dont les missionnaires et les maisons d'enseignement ecclésiastique ne sauraient se passer.

A. C.

* * *

L'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin. Sixième session (9 et 10 octobre 1935). Septième session (7 et 8 octobre 1936). Québec, *L'Action catholique*, 1937, 1938. In-8, 267 et 227 pages.

L'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin présente au public, dans un intervalle assez bref les travaux de ses sixième et septième sessions: deux magnifiques volumes qui ne contiennent pas moins d'une quinzaine d'études. Cette Académie déjà presque vénérable, en fournissant à nos penseurs l'occasion d'examiner et d'interpréter à la lumière des principes de l'Angélique Docteur les faits sociaux contemporains, rend de

grands services. « Elle a droit à notre vive gratitude pour une si haute et si précieuse fonction », affirme Son Éminence le cardinal archevêque de Québec.

C'est toujours un régal de trouver au seuil de chaque tome le texte de l'allocution d'ouverture du vénérable fondateur et du dévoué président de l'Académie canadienne, M^{sr} Louis-Adolphe Pâquet, P.A. Qu'on nous permette de citer ici l'éloge que Son Éminence le cardinal Villeneuve lui adressait lors de la session de 1936: « Je veux d'abord exprimer à Monseigneur le Président mes félicitations. Non seulement il a découvert la sagesse, mais il a aussi retrouvé la fontaine de Jouvence qui lui permet de consacrer les années de sa vie montante aux problèmes de la pensée et d'accomplir, avec une vigueur d'esprit toujours alerte, le geste de semeur d'idées dans le champ de notre vie intellectuelle au Canada. Cette Académie n'aura pas été la moindre de ses plantations. » On ne pouvait dire plus juste. Et à relire les pages dues à la plume de l'éminent théologien l'on se sent vraiment en compagnie d'un maître de la doctrine thomiste.

Nous n'entreprendrons pas dans ce court compte rendu d'analyser une à une les études présentées dans les sessions de 1935 et de 1936. Deux d'entre elles d'ailleurs ont déjà paru dans notre *Revue*, celles du R. P. Georges Simard, O.M.I., sur *les thomistes et saint Augustin*, et du R. P. Arthur Caron, O.M.I., sur *les droits de la civilisation et l'occupation des terres non-civilisées*. Quant aux autres il suffirait d'en mentionner les titres et de nommer leurs auteurs pour que nos lecteurs en devinent l'importance et l'intérêt.

C'est M. Ch. de Koninck qui aborde le problème ardu de l'indéterminisme, avec des vues neuves, personnelles et profondes. Signalons encore dans le premier volume les études de M. le chanoine Cyrille Gagnon sur *saint Thomas et la morale professionnelle*, de M^{sr} F. Daigle sur *la religion dans ses rapports avec la discipline scolaire*, et de M. le chanoine A. Gaudrault sur *le Christ-Roi d'après saint Thomas d'Aquin*.

Parmi les travaux de la septième session, les notes de M. Jacques de Monléon sur la nécessité de la théologie nous ont vivement intéressé; l'A. reprend en les rénovant les profondes explications de Jean de Saint-Thomas dans son commentaire de la première question de la *Somme théologique*. M. Auguste Ferland, P.S.S., à la lumière des principes thomistes, explique le sacerdoce laïque qu'exercent les membres de l'action catholique grâce au caractère du sacrement de confirmation. M. Léo Pelland, avocat au Barreau de Québec, étudie le fait des professions et particulièrement de la médecine dans l'organisation sociale, pour en arriver à nier à la société civile le droit de les étatiser. *Morale et Psychologie*, tel est le titre d'un captivant travail du R. P. Léon Bouvier, S.J., sur les rapports de ces deux sciences: l'affinité de leur objet respectif détermine la subordination de la psychologie à la morale, appelle une collaboration des plus précieuses, une sorte de compénétration que la continuité entre le connaître et l'agir explique bien.

Tel est le sommaire de ces deux volumes, riches en pensées profondes et utiles, puisées en général dans la doctrine thomiste; études ou enquêtes menées ordinairement dans la ligne de cette doctrine, même si parfois elles n'accusent pas le souci primordial de faire connaître les enseignements ou de recourir aux œuvres du Docteur angélique.

J.-C. L.

* * *

PIERRE ANDRIEU-GUITRANCOURT. — *L'Archevêque Eudes Rigaud et la Vie de l'Église au XIII^e siècle d'après le « Regestrum Visitationum »*. Paris, Librairie du Recueil Sirey, 1938. In-8, XI-463 pages.

Cet ouvrage considérable est une étude détaillée fort intéressante du *Regestrum*

Visitationum ou *Registre des visites pastorales* d'Eudes Rigaud, archevêque de Rouen (1276). L'analyse du manuscrit fait passer sous nos yeux de larges tranches de la vie ecclésiastique au moyen âge. Les principaux chapitres nous renseignent sur l'étendue de la juridiction métropolitaine et sur celle du droit de visite archiépiscopal, sur la vie du clergé régulier et séculier dans la seconde moitié du XIII^e siècle, sur l'administration de la justice et la répression des abus, sur la vie liturgique dans les églises et les monastères à la même époque.

Rompu aux disciplines canoniques et familier avec les mœurs ecclésiastiques, l'abbé Andrieu-G. présente sous leur vrai jour les notes à maints égards révélatrices de l'archevêque de Rouen, démontrant en même temps l'usage inconsideré qu'on en a fait contre les mœurs du clergé normand du moyen âge. Il remet opportunément au point certaines interprétations dénuées de sens critique, comme celle de Bonnin dans son édition du *Regestrum*, faisant remarquer avec justesse que ce serait « un enfantillage et une injustice aussi de prétendre trouver dans ce *Registre* une image exacte et parfaite de la Normandie au XIII^e siècle..., autant composer l'histoire de notre époque d'après les rapports de police ou la chronique des Cours d'assise! »

On se plaira à souligner chez l'auteur un sens affiné des disciplines juridiques et une connaissance très avertie des méthodes historiques les plus modernes. Son information est considérable, ses recherches ont été minutieuses, l'auteur ayant compulsé, semble-t-il, tous les documents accessibles.

À la page quarante, l'abbé Andrieu-G. parle de la juridiction exercée par les archevêques de Rouen sur plusieurs diocèses du nouveau monde, en particulier sur les diocèses du Canada. On sait que seul le diocèse de Québec est en cause et que même, pour ce qui concerne Québec, les prétentions des archevêques de Rouen ne furent jamais reconnues par M^{gr} de Laval. Le Saint-Siège devait d'ailleurs lui donner raison.

L'ouvrage de l'abbé Andrieu-G. est un livre qu'il faudra désormais citer en parlant de l'archevêque Eudes Rigaud.

A. C.

* * *

PAUL RENAUDIN. — *Une grande mystique française au XVII^e siècle. Marie de l'Incarnation, ursuline de Tours et de Québec. Essai de psychologie religieuse.* Paris, Bloud et Gay. In-8, 340 pages.

Ce livre n'est pas proprement une biographie de notre Marie de l'Incarnation, mais plus exactement une étude de psychologie religieuse. L'A. s'est proposé en racontant cette existence d'étudier, sur un cas merveilleusement clair et typique, ce qu'est le mysticisme occidental, celui qu'on pourrait qualifier de mysticisme actif. Pour atteindre son but, il ne pouvait certes choisir de meilleur sujet d'enquête que l'ursuline de Tours et de Québec.

La vie mystique est une suite d'états intérieurs qui composent par leur ensemble une expérience personnelle de l'Être divin, de son existence intime et de sa présence active en notre âme. Cette vie peut être l'objet de l'introspection et le thème d'une description plus ou moins fidèle selon que le sujet en est capable en vertu de son caractère psychologique et de son tempérament, de sa santé physique et psychique. Or on se plaît à reconnaître en Marie de l'Incarnation une mystique gratifiée par la divine Providence d'une santé morale et physique exceptionnelle, d'un talent extraordinaire d'introspection et d'analyse psychique.

N'est-ce pas sur les quais de la Loire, tout en surveillant dans le détail le transport des ballots de marchandises, que la jeune veuve, femme d'affaires, sera ravie en esprit

dans la contemplation de la Sainte-Trinité et recevra une telle impression qu'elle pourra ensuite en rendre compte avec la précision doctrinale d'un théologien de génie?

Dans l'interprétation de ce témoignage de Marie de l'Incarnation, l'A. ne s'écarte pas des règles de la tradition, tout en faisant quelquefois des emprunts à l'école psychologique moderne. Il ne faut pas chercher cependant dans cette étude une analyse théologique du contenu des *Relations*, mais purement une étude psychologique qui est une justification du mysticisme catholique, de ce mysticisme qui va plus loin que toutes les métaphysiques, jusqu'à la raison d'être de toute religion, puisqu'il est la rencontre véritable de Dieu et de l'homme.

Appréciable et sérieuse contribution à l'histoire de la mystique française que celle de M. Paul Renaudin.

J.-C. L.

* * *

I. S. REINSTADLER. — *Elementa Philosophiæ Scholasticæ*. Editio decima sexta. Friburgi Brisgovix, Herder, 1937. In-12, XXVIII-552 et XIX-563 paginæ.

II. CAROLUS BOYER, S.I. — *Cursus Philosophiæ, ad usum Seminariorum*. Volumen alterum. Paris, Desclée, De Brouwer. In-8, 598 pages

III. RÉGIS JOLIVET. — *Cours de Philosophie*. Lyon, Paris, Emmanuel Vitte, 1937. In-12, 400 pages.

IV. JOSEPH GRETT, O.S.B. — *Die aristotelisch-thomistische Philosophie*. I. *Logik und Naturphilosophie*. Freiburg im Breisgau, Herder & Co. In-8, XI-434 Seiten.

I. En 1934, le chanoine Reinstadler présentait lui-même la quinzième édition de son manuel. Il avertissait le lecteur, dans la préface, que sentant venir sa fin il avait fait appel au concours d'un maître plus jeune pour préparer la réimpression. C'est ce maître, M. l'abbé C. Robert, qui nous donne la seizième édition, le chanoine étant décédé le 4 avril 1935. On a fait dans cette *Revue* (V (1935), p. 50*) le compte rendu du texte de 1934. Nous endossons ce qu'il y est dit, nous contentant de signaler les légères modifications qu'apporte celui-ci. Elles sont en psychologie, qui s'intitule maintenant *Psychologia* au lieu d'*Anthropologia*. Quelques changements sont à noter dans l'introduction de ce traité. On a enfin, fort heureusement, développé davantage le chapitre consacré à la vie en général, montrant plus explicitement les ressemblances et les dissemblances entre le vivant et le non-vivant.

II. Les qualités qu'on a reconnues au premier volume du *Cursus* du R. P., dans le compte rendu qui en a été fait dans cette *Revue* (VI (1936), p. 134*), se retrouvent dans le deuxième: clarté d'exposition, concision, solidité de la doctrine, présentation de la matière qui témoigne de l'expérience et des qualités pédagogiques de l'auteur. Le manuel est ouvert, moderne au meilleur sens du terme; il donne à l'élève des renseignements bibliographiques qui en font en même temps qu'un ouvrage d'initiation à la philosophie un utile instrument de travail. En somme, une des meilleures publications du genre. L'ordre des questions en psychologie est tout à fait heureux; au lieu de traiter d'abord de l'âme, puis des facultés et des opérations, l'auteur procède inversement (ce qui est conforme à l'ordre pédagogique). Malheureusement, nous semble-t-il, les choses vont moins bien en métaphysique. Tout d'abord les problèmes de critique continuant à être considérés en logique (pour éviter les répétitions), bien que l'auteur admette qu'ils appartiennent à la métaphysique (I, p. 166-167), il s'ensuit que celle-ci commence par l'ontologie. Mais là ne s'arrête pas le passage des questions d'un traité à un autre. Parce que certaines notions d'ontologie sont nécessaires à l'intellection des problèmes de cosmologie et de psychologie, on a fait précéder ces parties d'une *Intro-*

ductio metaphysica où sont exposées les thèses de l'être, de l'acte et de la puissance et des causes; puis, afin d'éviter encore les répétitions, on ne donne en métaphysique que la référence à cet endroit. Conséquence: une ontologie où l'on ne trouve rien sur l'être, rien sur les catégories (sauf la relation), rien sur les causes. Pour qui la synthèse du traité constitue un élément important de formation intellectuelle, la chose est regrettable; car il sera difficile à un débutant de reconstituer l'ontologie intégralement. Disons toute notre pensée: il nous semble que malgré ses convictions personnelles, l'auteur a trop concédé en pratique à la conception wolffienne de la philosophie, et ce, au détriment de la métaphysique. Ce qui reste de celle-ci à son endroit propre est heureusement bien traité. La thèse de l'essence et de l'existence mérite particulièrement d'être louée. Un peu moins celle du supposé. L'auteur y suit l'opinion de Billot. À la page 281 (*Excluditur modus substantialis, qualis a Caietano proponitur*), il apporte pour confirmer sa réfutation un passage de saint Thomas, tiré du troisième livre des *Sentences* (d. 5, q. 3, a. 3), qui, nous l'avouons, nous convainc moins encore que le reste. Il cite en effet: «est contra rationem personæ quod trahatur ad aliquid se completius, quia persona importat maximam completionem.» Voici le texte tel qu'on peut le lire dans l'édition Moos qui d'ailleurs ne cite pas de variantes: «quod assumitur, trahitur ad aliquid completius, ipsum incompletum existens, ut patet ex prædictis; et hoc est contra rationem personæ, quæ maximam completionem importat.» Il nous semble que le passage du Docteur angélique ne signifie pas que rien ne puisse être ajouté à la personne, mais bien que celle-ci répugne à «être attirée à un quelconque plus complet» (à être assumée par une autre personne).

La théologie naturelle et l'éthique sont vraiment comme l'ensemble de l'ouvrage dignes de louanges, et plus que celles de la plupart des manuels. Pourquoi faut-il regretter toutefois qu'en théodicée on retrouve la fameuse thèse, de tradition dans la Société, de la science moyenne et de la non prédétermination physique? Le R. P. apporte nombre de textes de saint Thomas à l'appui de sa position. Notre intention n'est pas de les examiner. Nous ne pouvons pas pourtant résister au désir de compléter un passage du *Contra Gentes* (I, c. 68, circa fin.), cité ainsi par l'auteur (II, p. 414): «Dominium autem quod habet voluntas supra suos actus, per quod in eius est potestate velle vel non velle, excludit determinationem virtutis ad unum.» Le texte ne comporte pas de point (ce que la citation ne nous indique pas) et continue comme suit: «et violentiam causæ exterius agentis; non autem excludit influentiam superioris causæ, a qua est ei esse et operari. Et sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est, respectu motuum voluntatis, ut sic Deus, seipsum cognoscendo, huiusmodi cognoscere possit.» Nous croyons qu'avec son complément, le passage cité n'est pas de nature à inquiéter les tenants de la prémotion physique.

Concluons en disant que le manuel du R. P. est des plus intéressants, qu'il est bien pédagogique, que les problèmes y sont nettement posés pour un cerveau vingtième siècle, que les preuves sont soignées, qu'enfin il est fidèle au thomisme sauf sur les points indiqués plus haut.

III. Le nom de M. Jolivet est déjà une recommandation pour un manuel de philosophie. L'examen du volume ne peut que confirmer cette sympathie. La doctrine est exacte et au point. Ce qui caractérise l'ouvrage est sans doute sa modernité. Il est visiblement fait pour des élèves du temps présent, vivant dans un milieu intellectuel et par suite subissant des influences dont l'auteur a sans cesse la concrète vision. À eux il veut s'adapter pour leur être vraiment utile, pour répondre aux questions, aux difficultés qui les préoccupent. Ce n'est pas un mince mérite; car la chose n'est sans doute pas

aussi facile qu'on pourrait le croire à en juger par la lenteur avec laquelle la scolastique procède dans son effort d'adaptation à la mentalité contemporaine.

Une autre caractéristique de l'ouvrage, c'est sa concision. Le *Cours* de M. J. est destiné à des élèves qui ne peuvent disposer que de peu d'heures par semaine pour l'étude de la philosophie. « Ce cours est de volume relativement réduit, nous dit l'auteur dans l'avant-propos. Mais, sous sa forme brève et simple, rien ne lui manque de ce qui est véritablement essentiel et il comporte des traités qui font généralement défaut aux Manuels de Philosophie. Sur tel ou tel point, le professeur pourra d'ailleurs aisément le compléter, s'il le juge à propos. » On trouve en effet dans ce livre les principaux traités de philosophie y compris une philosophie de l'art et une méthodologie des principales sciences. Il est dès lors évident qu'il est dense, concis. Rien d'essentiel ne lui manque, nous dit l'auteur, soit ! Il nous semble toutefois qu'une ontologie réduite à onze pages alors que la méthodologie des sciences en compte vingt-cinq n'a pas un développement proportionné à son importance et à la difficulté des problèmes qu'elle comporte. La psychologie et la morale sont particulièrement bien traitées ; de façon scientifique et pratique. Tout le cours d'ailleurs est conçu de manière que la philosophie assimilée pendant les études exerce ensuite son influence régulatrice sur la vie.

IV. En bon serviteur de la saine philosophie thomiste, le R. P. G. n'a pas voulu se contenter de la diffuser dans les milieux ecclésiastiques ou strictement scolaires. Pour atteindre le public cultivé, il a courageusement entrepris, malgré le labeur quotidien et son âge avancé, l'adaptation en langue allemande de ses *Elementa Philosophiæ aristotelico-thomisticæ* si universellement et si justement appréciés. C'est une adaptation et non une simple traduction. Tout en conservant les mêmes divisions majeures de la matière et tout en gardant à l'exposé sa profondeur et sa solidité scientifique, il l'a dépouillé de sa forme scolaire et de son organisation en thèses avec *status quæstionis* et syllogismes rigoureux. Ont été également enlevés, cela va sans dire, les schèmes de disputes scolastiques qu'on trouve dans les dernières éditions des *Elementa*. On a même fait disparaître les extraits de textes d'Aristote et de saint Thomas (et les références aux principaux lieux parallèles) qui suivent les thèses dans le manuel latin, ainsi que les indications bibliographiques qui précèdent les principaux traités. Les premières modifications s'imposaient. Nous regrettons toutefois que des raisons, sans doute graves, aient empêché de reproduire les textes et les renseignements bibliographiques les plus importants et les plus utiles aux lecteurs.

La logique est partagée en deux parties selon la division traditionnelle des commentateurs, de Jean de Saint-Thomas en particulier. Mais au lieu de faire de la *logica proæmialis* le premier chapitre de la logique matérielle, comme dans les *Elementa*, il lui assigne ici sa place exacte et souligne par le fait même son véritable sens en la mettant au début de la logique, comme introduction (*Einleitung*).

La philosophie de la nature suit aussi de très près les *Elementa*. Telle précaution cependant, telle insistance ou telle brièveté témoignent du souci constant d'adapter la présentation de la doctrine à la mentalité et au besoin du lecteur.

Nous félicitons vivement l'auteur de son initiative et de son succès dans une entreprise aussi ardue. La tenue typographique du volume est nette et très soignée, comme c'est de règle chez Herder.

S. D.

Recension des revues

Angelicum.

Octobre 1938. — St. DEANDREA: *L'identità dell'essere e del conoscere nella Verità divina*, p. 465-514. — I.-B. BERCHEM: *Le Christ sanctificateur d'après saint Athanase*, p. 515-558.

Janvier 1939. — A. ROHNER: *De natura theologiæ iuxta S. Albertum Magnum*, p. 3-23. — G. THILS: *La « Via Notarum » et l'Apologétique contemporaine*, p. 24-49. — A. F. FELIZIANI: *La causalità dei sacramenti in Domenico Soto*, p. 50-58. — ***: *De propositione quadam Hunnæi*, p. 59-65. — V. POLLET: *Church, State, and Community*, p. 65-72. — H.-D. SIMONIN: *De la nécessité de certaines conclusions théologiques*, p. 72-83.

Antonianum.

Janvier 1939. — P. Arduinus KLEINHANS, O.F.M.: *De relationibus inter textus in Ras Samra repertos et Historiam Patriarcharum*, p. 3-16. — P. Marie-Clément CHARTIER, O.F.M.: *La discipline pénitentielle d'après les écrits de saint Cyprien (à suivre)*, p. 18-42. — P. Ludgerus MEIER, O.F.M.: *Christianus de Hiddestorf, O.F.M., Scholæ Erfordiensis columna (continuabitur)*, p. 43-76. — P. Livarius OLIGER, O.F.M.: *Epilogus partis primæ Tractatus de III Ordine S. Dominici auctore Fr. Thoma Antonii de Senis, O.P., a. 1405 compositus*, p. 77-86.

Apollinaris.

Num. 3 1938. — AD ACTA AP. SEDIS ANNOTATIONES. — LITTERÆ APOSTOLICÆ: *Motu Proprio de iurisdictione S.C. pro Ecclesia Orientali*, p. 337-342. — S.C. DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM: *Instructio de Ss.ma Eucharistia sedulo custodienda* (C. Zerba), p. 342-357. — STUDIA. — D. STAFFA: *De S.C. pro Ecclesia Orientali competentia*, p. 358-376. — F. CONSTANTINI: *De vaginismo ut causa impotentiae mulieris*, p. 377-380. — A. HANSSSEN: *De sanctione nullitatis in processu canonico*, p. 381-403. — P. FELICI: *De pœnali iure interpretando*, p. 404-452. — CONSULTATIONES. — F. ROBERTI: *De iure repræsentandi seminarium*, p. 453-455. — P. CIPROTTI: *De præscriptionis interruptione*, p. 456-457. — P. CIPROTTI: *Quæstiones de competentia ratione contractus et domicilli in causis matrimonialibus*, p. 458-465. — F. ROBERTI: *Quinam suspensi prohibeantur ordines recipere*, p. 465-466.

Archivum Franciscanum Historicum.

Janvier-avril 1939. — P. Jean-François BONNEFOY, O.F.M.: *Les intentions de la bienheureuse Jeanne de Valois et l'Ordre de l'Annonciade*, p. 3-16. — P. Auas-

tase VAN DEN WYNGAERT, O.F.M.: *M^{sr} Fr. Pallu et M^{sr} Bernardin della Chiesa. Le serment de fidélité aux Vicaires Apostoliques, 1680-1688*, p. 17-47. — Louise W. STONE: *Fragments d'une Vie de saint François d'Assise en vers anglo-normands*, p. 48-58. — P. Livarius OLIGER, O.F.M.: *Documenta tria de Clarenis sæculi XV*, p. 59-72. — P. Paolo M. SEVESI, O.F.M.: *S. Carlo Borromeo, Cardinal Protettore dell'Ordine dei Frati Minori (1564-1572) (Continua)*, p. 73-126. — P. Caius OTHMER, O.F.M.: *Series Documentorum ad vitam, missionem ac martyrium P. Liberati Weiss, O.F.M. (1675-1716), missionum æthiopicarum Præfecti Apostolici pertinentium ab anno 1675 usque ad finem sæculi XVIII (Continuabitur)*, p. 127-153. — P. Willibrordus LAMPEN, O.F.M.: *Descriptio codicis Clarissarum Neerlandicarum (Paris., Bibl. Nat., MS. Néerl. 40) (Finis)*, p. 154-163.

Biblica.

Fascicule 1 1939. — C. PETERS: *Arabische Psalmenzitate bei Abū Nu'aim*, p. 1-9. — J. BUDA: *Semah Jahweh*, p. 10-26. — S. EURINGER: « *Schöpferische Exegese in äthiop. Hohenleide* » *Nachträge*, p. 27-37. — F. SUTCLIFFE: *Dr. Eisler and the Fourth Evangelist*, p. 38-50. — R. KÖPPEL: *Neue Hilfsmittel zum Studium der Chronologie der palästinischen Keramik*, p. 51-63.

Collectanea Theologica.

Fascicule 4 1938. — *De professore Stephano Szydeliski*, p. 393-396. — Ks. Stanislaw FRANKL: *De crucis et altaris sacrificii in luce concilii Tridentini doctrinæ identitate*, p. 397-438. — Ks. Jan TOMALA: *Die Theologie des Propheten Jeremias*, p. 439-478. — Ks. Teofil DLUGOSZ: *De Synodo unitaria quæ non potuit celebrari Leopoli a. 1629*, p. 479-506. — Ks. Jerzy JAGLARZ: *Libelli de defensore vinculi in Polonia nuperrime editi expositio*, p. 507-526. — Ks. Stanislaw FRANKL: *S. p. ks. Bernard Bartmann*, p. 527-529.

Commentarium pro Religiosis.

Fascicule 6 1938. — SACRA RITUUM CONGREGATIO: *Variationes faciendæ in rubricis Breviarii et Missalis Romani*, p. 305-309. — COMMENTARIUM CODICIS: *Can. 545-546 (A. Larraona)*, p. 310-321. — CONSULTATIONES (S. Goyeneche), p. 322-328. — STUDIA CANONICA: *De natura, membris et regimine Instituti Filiarum Mariæ Auxiliatricis a S. Joanni Bosco fundati (Aug. Pugliese)*, p. 329-339. — STUDIA VARIA: *Sacerdotium sæculare et Status Religiosus seu de perfectione comparata inter sacerdotium sæculare et Statum Religiosum (A. Peinador)*, p. 340-346.

Etudes Franciscaines.

Janvier-février 1939. — G. BERTRAND: *Philippe de Gueldre*, p. 5-22. — P. REMY: *L'œuvre franciscaine de Rubens (fin)*, p. 23-54. — HUSSON: *Le P. Norbert de Bar-le-Duc (fin)*, p. 55-75. — H. BORGER: *Saint Benoît-Labre et le P. Chevrier*, p. 76-95. — P. HILDEBRAND: *Les Capucins belges aux Chapitres généraux*, p. 96-103.

France Franciscaine (La).

Octobre-décembre 1938. — DÉODAT DE BASLY: *À l'âme du Christ. Louange et Prière*, p. 239-244. — Boniface SIMOVIÉ: *Le « Pater » chez quelques Pères latins*

(suite) : Saint Cyprien, p. 245-264. — Marie-Léon BERTON: *La nullité de mariage. Sa division en nullité absolue et relative en droit français et la conception canonique*, p. 265-290. — Valentin-M. BRETON: *Une question toujours ouverte. À propos d'une récente brochure*, p. 291-298. — DOCUMENTS DE THÉOLOGIE, PHILOSOPHIE, HISTOIRE. — DOCUMENT I: *La Chronique de l'Annonciade* (J.-Fr. Bonnefoy. O.F.M.) (Cahier 20), p. 303-318. — DOCUMENT II: *Questions disputées de S. Bonaventure* (P. Glorieux) (Cahier 8), p. 81-96.

Harvard Theological Review (The).

January 1939. — A. CAMERON: *Sappho's Prayer to Aphrodite*, p. 1-17. — Edmund T. SILK: *Boethius's Consolatio Philosophiæ as a Sequel to Augustine's Dialogues and Soliloquia*, p. 19-39. — D. Elton TRUEBLOOD: *The Influence of Emerson's Divinity School Address*, p. 41-56. — Clyde KLUCKHOHN: *Some Personal and Social Aspects of Navaho Ceremonial Practice*, p. 57-82. — Arthur Darby NOCK: *A Feature of Roman Religion*, p. 83-96.

New Scholasticism (The).

October 1938. — Ignatius SMITH: *Very Reverend Francis A. Walsh, O.S.B.*, p. 331-336. — Cornelio FABRO: *Knowledge and Perception in Aristotelic-Thomistic Psychology*, p. 337-365. — John K. RYAN: *Aquinas and Hume on the Laws of Association*, p. 366-377. — Elizabeth G. SALMON: *The Cartesian Circle*, p. 378-391. — John F. MCCORMICK: *The Burden of the Body*, p. 392-400. — W. J. OBERING: *Concerning The Philosophy of Law of James Wilson*, p. 401-404. — Michael KENNY: *A Letter to the Editor*, p. 405-406.

Nouvelle Revue Théologique.

Décembre 1938. — G. DE BROGLIE, S.I.: *Le mystère de notre élévation surnaturelle. Réponse au R. P. Descoqs*, p. 1153-1176. — G. DELCUVE, S.I.: *Où l'enseignement de la religion rencontrera-t-il la jeunesse moderne?* p. 1177-1210. — J. MOTTE, S.I.: *L'Action catholique dans le Nouveau Testament*, p. 1211-1226. — Ch.-F. JEAN: *Les fouilles récentes en Mésopotamie*, p. 1227-1245. — J. SONET, S.I.: *La campagne pour la messe dominicale*, p. 1246-1249. — F. JANSSEN, S.I.: *Les états au texte de Plotin*, p. 1250-1253.

Janvier 1939. — R. BOIGELOT, S.I.: *Du sens et de la fin du mariage*, p. 5-33. — G. DELCUVE, S.I.: *Comment présenter les valeurs religieuses aux enfants et aux adolescents d'aujourd'hui?* p. 34-66. — J. SIMONS, S.I.: *Chronique d'archéologie palestinienne*, p. 67-82. — Ph. DE SOIGNIE, S.I.: *Une grande espérance: La Ligue Ouvrière Chrétienne de France*, p. 83-94. — Actes du Saint-Siège, p. 95-97. — N. POLET, S.I.: *La persécution religieuse en Allemagne de 1930 à 1937*, p. 98-101.

Recherches de Science Religieuse.

Décembre 1938. — André BREMOND: *Réflexions sur la Spontanéité spirituelle, à propos d'un livret récent*, p. 513-526. — Léopold MALEVEZ: *Théologie dialectique. Théologie catholique et Théologie naturelle*, p. 527-569. — Denis BUZY: *La Bethesda de Galilée*, p. 570-579. — Édouard DUMOUTET: *La Non-réitération des Sacrements et le Problème du Moment précis de la Transsubstantiation. À propos du « De Sacramentis » attribué à Pierre le Mangeur*, p. 580-584. — Paul JOÜON: *Les « Héro-*

diens » de l'Évangile (Marc, III, 6; XII, 13=Matthieu, XXII, 16), p. 585-588. — BULLETIN D'HISTOIRE DES ORIGINES CHRÉTIENNES. — Jules LEBRETON: III. *Histoire ancienne de l'Église. Théologie patristique*, p. 589-608. — BULLETIN DU JUDAÏSME ANCIEN. — Joseph BONSIIVEN: I. *L'Histoire, les Doctrines, les Institutions*. II. *Les Textes*, p. 609-632.

Février 1939. — Gustave BARDY: *La Culture grecque dans l'Occident chrétien au IV^e siècle*, p. 5-58. — Jean MOURoux: *Structure « personnelle » de la Foi*, p. 59-107. — Paul JOÜON: *Les Unions entre les « Fils de Dieu » et les « Filles des Hommes »* (Genèse, 6, 1-4), p. 108-112. — Paul JOÜON: *Reconnaissance et Action de Grâces dans le Nouveau Testament*, p. 112-114. — Paul JOÜON: « *Les Forces des Cieux seront ébranlées* » (Matthieu, 24, 29; Marc, 13, 25; Luc, 21, 26), p. 114-115. — Jean CALÈS: I. *Dictionnaire*. II. *Pentateuque et Prophètes*. III. *Les Psaumes*, p. 116-128.

Revue Apologétique.

Décembre 1938. — M. HAYOT: *Bremond et Newman. La pensée et l'œuvre d'Henri Bremond au début du siècle*. II. *La question du dogme*, p. 449-460. — A. ROBERT: *Les scribes du roi et l'origine du Livre des Proverbes*, p. 461-467. — E. MASURE: *L'immolation du Christ à la Messe*, p. 468-478. — E. FOLLET: « *Chrétiens désunis* », p. 479-499. — VIATOR: *En Espagne nationaliste. Impressions et documents*, p. 500-517. — M^{gr} BROS: *Chronique d'ethnologie religieuse*, p. 518-535. — F. CIMETIER: *Chronique de droit canonique*, p. 536-556.

Janvier 1939. — LA RÉDACTION: *A nos lecteurs*, p. 1. — P. TIBERGHEN: *La Méthode apologétique*, p. 2-14. — M.-J. GERLAUD: *La femme obéissante ou émancipée?* p. 15-33. — H. MICHAUD: *Deux par Deux. Notes pastorales*, p. 34-40. — J. RUPP: *Problèmes catholiques en Suède*, p. 41-47. — M. CHAIGNON: *Chronique sociale. Liberté personnelle et engagement communautaire*, p. 48-71. — L. VENARD: *Chronique biblique. Nouveau Testament*, p. 72-89.

Revue Biblique.

Janvier 1939. — A. ROBERT: *Le Psaume CXIX et les Sapientiaux*, p. 5-20. — R. P. A.-M. DUBARLE: *Le signe du Temple*, p. 21-44. — R. P. A.-J. FESTUGIÈRE: *L'expérience religieuse du médecin Thessalos*, p. 45-79. — R. P. R. DE VAUX: *Glanes archéologiques à Mâ'in (Transjordanie)*, p. 80-86. — R. P. L.-H. VINCENT: *L'église byzantine de Hebeileh*, p. 87-90. — R. P. L.-H. VINCENT: *L'aube de l'histoire à Jéricho (suite)*, p. 91-107.

Revue de Métaphysique et de Morale.

Janvier 1939. — S. KIERKEGAARD: *Possibilité et Réalité. Esthétique et Éthique*, p. 1-28. — A. STERN: *Le problème du Solipsisme: Un essai de solution*, p. 29-40. — F. ORESTANO: *À propos de mes « Nouvelles Vues logiques »*, p. 41-56. — G. LORIA: *Le rôle de la représentation géométrique des grandeurs*, p. 57-64. — E. VERMEIL: *Pourquoi une religion nationale en Allemagne?* p. 65-88. — SPEUSIPPE: *Irène et Arété, « Dialogue des Morts »*, p. 89-108. — M. PRADINES: *L'œuvre de Henri Delacroix*, p. 109-146. — E. HALÉVY: *Le problème des Nationalités*, p. 147-152. — R. BERTHELOT: *Les traités de 1919, l'idée de justice internationale et la France*, p. 153-165.

Revue de Philosophie.

Septembre-octobre 1938. — A. SESMAT: *Controverses médiévales sur la valeur des hypothèses astronomiques*, p. 381-409. — P. DESCOQS: *Sur la division de l'Être en Acte et Puissance d'après saint Thomas*, p. 410-429. — G. THIBON: *Notes Morales*, p. 430-436. — P. NÈVE DE MÉVERGNIES: *Un nouveau portrait de Jean Pic de la Mirandole*, p. 437-443.

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.

Octobre 1938. — J.-A. JACOBÉY: *Asma Ullah El Hosna... Contribution à l'étude de la notion de Dieu dans l'Islam*, p. 533-555. — D. DUBARLE: *Recherche socratique, recherche cartésienne et Pensée chrétienne*, p. 556-576. — A.-R. MOTTE: *À propos des « cinq voies »*, p. 577-582. — D. DUBARLE, D. SALMAN, H.-D. GARDEIL: *Bulletin d'histoire de la philosophie*. I. Philosophie Grecque. II. Moyen âge. III. Philosophie Moderne, p. 583-638. — M.-J. CONGAR, J. PÉRINELLE: *Bulletin de théologie*. I. Théologie spéculative. II. Théologie spirituelle, p. 639-667.

Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire Générale de la Civilisation.

Octobre 1938. — René HUBERT: *Essai sur l'histoire des origines et des progrès de la sociologie en France (2^e partie)*, p. 281-310. — Victor-L. TAPIÉ: *L'art religieux baroque en Tchéco-Slovaquie*, p. 311-342. — Albert PRIOULT: *Au sujet de la « Sténie » de Balzac*, p. 343-355. — Jean HONTI: *Note sur l'épisode d'Ulysse dans la « Divine comédie »*, p. 356-358. — A. ADAM: *Un document inédit au dossier du nasque de fer*, p. 359-361.

Revue néoscholastique de Philosophie.

Novembre 1938. — F. VAN STEENBERGHEN: *La composition constitutive de l'être fini*, p. 489-518. — H. BÉDORÉ: *L'auteur et le traducteur du « Liber de Causis »*, p. 519-533. — G. DE MONTPPELLIER: *Psychologie et dualisme*, p. 534-543. — D.-M. DE PETTER: *Les deux dissertations de M. G. Rabeau*, p. 544-554. — A. HAYEN: *Philosophie existentielle et métaphysique des essences. À propos de deux livres d'histoire*, p. 555-570. — A. DE WAELEHENS: *Descartes et la pensée phénoménologique*, p. 571-589.

Revue Thomiste.

Janvier-mars 1939. — M.-J. NICOLAS, O.P.: *La vierge reine*, p. 1-29. — Ch. JOURNET: *La cité pontificale*, p. 30-57. — J.-Hervé NICOLAS, O.P.: *La grâce et le péché*, p. 58-92. — M.-D. CHENU, O.P.: *Le plan de la Somme*, p. 93-107. — M.-R. GAGNEBET, O.P.: *Un essai sur le problème théologique*, p. 108-146. — R. LE SENNE: *Correspondance*, p. 147-149. — E. BORNE: *Notes sur l'idée de conflit*, p. 150-162. — R. BRUCKBERGER, O.P.: *Réconciliation par la sagesse*, p. 163-175.

Stimmen der Zeit.

Januar 1939. — Karl PRÜMM: *Zur Entstehung der Geburtsfeier des Herrn in Ost und West*, s. 207-225. — Joseph KUCKHOFF: *Der religiöse Sinn des 14. Jahrhunderts*, s. 225-234. — Karl RAFFNER: *Laienheiligkeit im christlichen Altertum*, s. 234-251. — Josef KREITMAIER: *Altbayrischer Maledialekt*, s. 251-260. — Wil-

helm KOESTER: *Die ältesten Bibeltexte*, s. 260-263. — Joseph SCHRÖTELER: *Zur evangelischen Pädagogik unserer Zeit*, s. 263-266. — Max PRIBILLA: *Moralbegründung*, s. 266-268.

Februar 1939. — Max TEN HOMPEL: *Priestererziehung heute*, s. 277-294. — Franz HESELHAUS: *Protozoendämmerung*, s. 294-302. — Erich PRZYWARA: *Tradition*, s. 302-318. — Jakob OVERMANS: *Katholische Kulturschau*, p. 319-333. — Ludwig KÖSTERS: *Ein ganz neues Leben Jesu?* s. 334-337. — Josef SCHWERING: *Zur Naturrechtslehre*, s. 337-339.

Vie Intellectuelle (La).

25 décembre 1938. — CHRISTIANUS: *Sermon pour un Noël d'austérité*, p. 322-324. — A. ROULLET: *La politique des catholiques* (suite), p. 325-345. — CIVIS: *L'heure du syndicalisme chrétien*, p. 358-360. — R. PITROU: *La femme dans le Troisième Reich*, p. 361-380. — J. LACROIX: *Réflexions sur le rôle de la loi et de l'amour dans la vie morale*, p. 404-423. — M. CHASTAING: *Question: moyens d'action du philosophe*, p. 424-426. — H. GUILLEMIN: *Gustave Flaubert* (suite et fin), p. 435-480.

10 janvier 1939. — CHRISTIANUS: *Le point de vue de Christianus*, p. 6-8. — M.-J. CONGAR, O.P.: *Autour du renouveau de l'ecclésiologie*, p. 9-32. — CIVIS: *Ce qui manque le plus*, p. 59-62. — F. PERROUX: *Le travail sous le régime hitlérien*, p. 63-90. — G. MARCEL: *Cécile parmi nous*, p. 117-124. — E. DERMENGHEM: *La littérature populaire turque et la révolution kémaliste*, p. 125-129. — G. POULAIN: *Le peintre Georges Rouault*, p. 130-135.

25 janvier 1939. — CHRISTIANUS: *Question biblique*, p. 162-164. — Cel A. ROULLET: *La politique des catholiques* (suite et fin), p. 165-187. — CIVIS: *À propos d'organisation corporative*, p. 205-208. — J. TONNEAU, O.P.: *Salaire et justice*, p. 209-229. — M. VAUSSARD: *L'histoire contemporaine dans les manuels scolaires italiens*, p. 250-276. — H. GILLET: *Heures de Mirande d'Alain-Fournier*, p. 284-309.

10 février 1939. — CHRISTIANUS: *La rencontre de l'Église et de la politique française*, p. 322-324. — ***: *Le Fascisme et le Vatican en 1938*, p. 325-350. — CIVIS: *Mauvais prétextes*, p. 366-368. — Paul CHANSON et Abbé A. CHANSON: *Reconsidération de la propriété des instruments de production*, p. 369-392. — André GEORGE: *Naissance de la Terre*, p. 412-423. — Pierre BARBIER: *Recherche des éléments d'inspection dans le théâtre moderne*, p. 448-464.

Publié avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

Les effets juridiques des fiançailles

En matière de fiançailles, la législation et la doctrine ecclésiastiques s'inspirèrent généralement du droit romain et, sans nier l'influence des coutumes barbares, quelque restreinte qu'elle semble avoir été, c'est Ulpien qui est mis à contribution, ou même textuellement cité, par les canonistes de tous les âges¹. Nicolas I^{er}, dans sa célèbre réponse *Ad Bulgaros*, en fournit une preuve irrécusable; voici comment il définit les *sponsalia*: *Sponsalia quæ sunt futurarum nuptiarum promissa fœdera quæque consensu eorum qui hæc contrahunt et eorum in quorum potestate sunt contrahuntur*². . . C'est, on le voit, la transposition du *Digeste*, L. XXIII, t. I, l. I. Quant à la nature de ce contrat prématrimonial, elle est nettement indiquée par le terme qui le désigne ordinairement: *Sponsus a spondendo vocatus*, dit saint Isidore de Séville, *manente usu tabellarum matrimonii cautiones sibi invicem admittebant in quibus spondebant se invicem consentire in jura matrimonialia*³. . . Là encore, nous retrouvons les lois de Rome et les interprétations de ses jurisconsultes les plus célèbres, textes législatifs et *sententiæ* qui seront repris et commentés par Yves de Chartres, Pierre Lombard, Gratien, saint Thomas d'Aquin, tant d'autres encore⁴, et dont nous reconnâtrons l'écho le plus fidèle dans la doctrine canonique moderne. « Les fiançailles, écrit monsieur le chanoine A. Villien, doyen de la faculté de droit canonique de l'Institut catholique de Paris, ne sont pas un simple projet de mariage, mais un engagement bilatéral au mariage futur que ces personnes

¹ Pour l'histoire générale des fiançailles en droit romain et en droit germanique, voir, outre les historiens de ces législations et l'article *Fiançailles*, par le chanoine A. Villien, dans le *Dictionnaire de Théologie catholique*, notre étude *De sponsalibus primævæ Ecclesiæ et de Juramento adnexo mediæ ævi tempore*, dans *Apollinaris*, 1936, n. 2.

² Cf. Mansi, XII, 53, et notre étude précitée.

³ Cf. PL, 140, col. 91, d.

⁴ Cf. notre étude *supra cit.*

contracteront l'une avec l'autre après un certain laps de temps⁵. » Elles sont, dit aussi le révérend père Cappello, professeur à la faculté de droit canonique de l'Université Grégorienne de Rome, une véritable promesse mutuelle, délibérée, librement et licitement consentie de se prendre plus tard pour mari et femme. *Futuri matrimonii promissio vera, mutua, deliberata ac libere facta, legali forma. . . inter personas determinatas et de jure ad contrahendum habiles*⁶. C'était déjà la définition que F. Deshaies, dans son curieux *Memento Juris ecclesiastici*⁷, donnait à l'article 1361; il n'y ajoutait que la nécessité, d'ailleurs évidente, d'exprimer ces sponsalia *signo sensibili*.

Cet engagement déjà solennel peut être renforcé par un serment, comme il advint si fréquemment au moyen âge, pendant lequel tant de contrats étaient *sacramento roborati*. Les fiançailles prennent alors un caractère plus sacré, puisque Dieu lui-même est pris à témoin de cette promesse bilatérale, et elles ont de ce chef, en théorie du moins, des effets plus certains⁸.

L'utilité des fiançailles n'a jamais été sérieusement contestée par l'ancienne doctrine. Déjà, chez les Romains, elles étaient considérées comme une préparation naturelle au mariage. En droit canonique, elles devaient être encore plus appréciées puisque, comme l'affirme nettement le canon 1012, § 2, le contrat matrimonial, chez les baptisés, a été élevé à la dignité de sacrement. Or, si tout sacrement, en tant que moyen de sanctification institué par le Christ, doit être traité avec le plus grand respect (can. 731, § 1), celui du mariage, dont les conséquences sont si importantes, et pour ceux qui doivent s'unir pour toute leur vie et pour la société dont la famille est la première cellule, doit être certainement compté parmi ceux qui ont droit à être envisagés avec la plus grande attention. Qu'y a-t-il dès lors de plus naturel que de se préparer à cette

⁵ Cf. *Dictionnaire de Théologie catholique*, art. *Fiançailles*, col. 2268. Voir également chanoine E. Fournier, *Les Fiançailles au point de vue légal*, Paris 1934.

⁶ Cf. Cappello (F. M.), S. J., *Tractatus. . . de Matrimonio*, Turin 1923, p. 116. Notons cependant que l'on pourrait souhaiter une autre formule finale. Il n'est pas nécessaire, en effet, que les futurs fiancés soient *habiles ad contrahendum*, puisqu'ils peuvent, leurs fiançailles faites, demander toute dispense nécessaire à l'autorité ecclésiastique pour contracter un mariage valide.

⁷ Deshaies (F.), *Memento Juris ecclesiastici*, Paris, Berche et Tralin, 1897.

⁸ Cf. notre étude *De sponsalibus . . .*, dans laquelle nous croyons devoir nous écarter de l'opinion autrefois soutenue par Esmein, dans *le Mariage en Droit canonique*, Paris 1891.

union indissoluble et sainte par une sorte de commencement d'union toute spirituelle, un noviciat, comme on l'a dit parfois, qui constituera une préface plus ou moins longue au mariage chrétien? Aussi, fidèles à cette manière de voir, plusieurs canonistes contemporains ne manquent-ils point d'étudier les principaux avantages des fiançailles, suivant en cela, d'ailleurs, l'ancienne doctrine en même temps que la plupart des moralistes, depuis saint Alphonse de Liguori jusqu'aux plus récents d'entre eux ⁹.

Si donc les fiançailles ont toujours eu ce caractère contractuel et cette valeur d'acte préparatoire au mariage, sanctionné par les canons ecclésiastiques, il sera intéressant de savoir quels sont, de nos jours, les effets de ces promesses mutuelles.

* * *

Comme le droit romain avait connu plusieurs périodes qui furent pour la législation des fiançailles autant d'étapes, le droit canonique fit, lui aussi, une part plus ou moins notable aux *sponsalia* suivant les époques, et la législation actuelle, pour peu qu'on y prête attention, apparaît comme le résultat d'une longue évolution. Suivons-la seulement au cours des deux derniers siècles: cette histoire toute récente est nécessaire pour comprendre la portée de nos textes modernes.

Avant le célèbre décret *Ne temere* ¹⁰, les fiançailles valides produisaient deux effets principaux. En premier lieu, ceux qui s'étaient mutuellement engagés à se prendre un jour pour mari et femme avaient assumé, par là même, une obligation de justice d'accomplir la promesse qu'ils s'étaient faite, c'est-à-dire de contracter mariage dans le temps voulu. Cet engagement réciproque donnait naissance à l'empêchement prohibitif appelé communément *nihil transeat*, qui interdisait aux intéressés de passer à de nouvelles fiançailles ou de convoler en d'autres noces. Deuxièmement, des fiançailles validement conclues naissait un nouvel empêchement ecclésiastique, mais dirimant celui-là, l'empêchement dit

⁹ Voir, à titre d'exemple, A. M. Arregui, S. J., *Summarium Theologiae Moralís*, Bilbao, Elexpuru Hnos, 1922.

¹⁰ Pour plus amples détails sur le décret *Ne temere* et la législation qui le précéda, voir Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, Paris 1904, et chanoine Vilién, *op. cit.*

d'honnêteté publique dont il est déjà question dans une décrétale de Boniface VIII, au *Sexte*, de *Sponsalibus*, chapitre unique: *Ex sponsalibus puris et certis. . . dummodo non sint nulla ex defectu consensus oritur efficax ad impediendum et dirimendum sequentia sponsalia vel matrimonia . . . impedimentum justitiæ publicæ honestatis . . .* Le concile de Trente, dans sa Session XXIV, de *Ref. matr.*, chapitre III, restreignit aux seules fiançailles validement faites l'empêchement d'honnêteté publique, mais il faut noter que cet empêchement ainsi limité n'interdisait le mariage postérieur de l'un des fiancés qu'avec les parents de l'autre au premier degré: *Justitiæ publicæ honestatis impedimentum ubi sponsalia quacumque ratione valida non erant, Sancta Synodus prorsus tollit ubi autem valida fuerint, primum gradum non excedant.* Remarquons, enfin, que des fiançailles, telles que les avaient définies les Pères du concile de Trente, naissait une action tendant à obtenir judiciairement la réalisation du mariage promis.

Cependant, on le sait, le concile de Trente ne fut pas reçu par tous les souverains et le pouvoir civil se crut plus d'une fois autorisé à intervenir afin d'en atténuer ou d'en modifier même les règlements. Interventions qui ne pouvaient rien changer au droit de l'Eglise, indépendante des Etats séculiers dans l'exercice de son pouvoir législatif, mais qui, indirectement, devaient avoir une importance assez considérable en créant une pratique dont les juges de l'Eglise auraient à tenir compte. Il arriva même que, dans certains royaumes, une coutume s'établit de cette manière. Et c'est ainsi, comme nous le verrons bientôt, qu'à la fin du XIX^e siècle le droit coutumier finit par l'emporter sur l'ancien droit écrit.

Cette évolution ne connut pas le même rythme dans les différents pays d'Occident, et quelques-uns d'entre eux conservèrent assez longtemps une législation sévère. A Naples, par exemple, le législateur de 1780 se préoccupe avec minutie de la confection des fiançailles et ne leur reconnaît pas à toutes la même valeur. C'est ainsi qu'il défend aux évêques de recourir aux censures ecclésiastiques pour obliger à se marier ceux qui n'auraient conclu que des fiançailles canoniques. Outre les conditions ordinaires, en effet, il exige l'intervention des parents, jusqu'à vingt-cinq ans pour les filles, jusqu'à trente ans pour les hommes. Deux mesures contraires à l'esprit du droit canonique, qui fondait une action en

mariage au fiancé délaissé et qui entendit toujours laisser aux futurs fiancés comme aux futurs mariés, sous la réserve du respect et de la soumission qu'il commande ordinairement à leur égard, toute indépendance vis-à-vis des parents en matière de consentement. Mais si, à Naples, l'on se montrait si exigeant pour la formation des fiançailles, on ne transigeait pas pour en obtenir la réalisation, quand elles avaient été valablement célébrées au gré du pouvoir civil. En 1785, on menaçait de prison ceux qui, ayant donné valablement leur promesse et reçu la moitié de la dot, se refusaient à épouser la fille: « Restasse in carcere finche non adimpieva alla fede data. » Le législateur séculier allait, cette fois, beaucoup plus loin que n'avait jamais été l'Eglise. Les canons ecclésiastiques avaient admis le principe de l'action, mais ses officiaux s'étaient refusés d'une manière quasi constante à employer la force en pareille circonstance. En Sicile, les fiançailles avaient une telle importance qu'elles devaient obligatoirement précéder le mariage ¹¹.

L'Italie méridionale semble faire exception: au XVIII^e siècle, l'opinion, même dans la péninsule, paraît de moins en moins favorable aux fiançailles.

Partout, les Etats du pape mis à part, on tend visiblement à en restreindre les effets. Le Code sarde, celui de Parme et de Modène ne leur accordent une valeur juridique qu'à la condition d'être faites du consentement des parents et par écrit public. Et même alors, dans le cas où elles seraient rompues sans cause légitime, le fiancé délaissé n'aurait plus droit qu'à une action en dommages-intérêts.

C'est la même tendance qui se manifeste en Espagne, aussi bien pour la célébration que pour les effets juridiques de ce contrat, dans la seconde moitié du XVIII^e siècle ¹². Charles III, dans une ordonnance adressée à tous les magistrats de son royaume, tant civils qu'ecclésiastiques, défend de tenir compte à l'avenir des fiançailles qui n'auraient pas été faites devant notaire. Ainsi, remarque monsieur le chanoine A. Villien, dans son savant article du *Dictionnaire de Théologie catholique*, s'établit une nou-

¹¹ Cf. Salvioli, *Storia del Diritto italiano*, Torino, Unione tipografica, 1930, p. 412-414, 417-418, 423; Pitzoruo, *Legittim. della storia delle istituzioni famigliari del m. e.*, 1904.

¹² Cf. chanoine Villien, *op. cit.*

velle coutume dans les différents diocèses d'Espagne, en vertu de laquelle on ne tient plus compte, pratiquement, que des fiançailles écrites.

Cette manière de faire, déjà lourde de conséquences pour l'évolution de l'institution des *sponsalia* dans les royaumes d'Espagne, devait être encore le point de départ d'une nouvelle législation canonique pour l'Eglise tout entière. Des modifications à l'ancienne discipline étaient d'ailleurs officiellement demandées par des évêques de nations différentes, inspirées, peut-être, par la pratique italo-espagnole et le Code Napoléon¹³. Au concile du Vatican, par exemple, divers postulata avaient été déposés pour demander que les seules fiançailles publiques et solennelles fussent tenues pour valides. Cependant, le souverain pontife ne crut pas devoir modifier l'état de choses ancien, et les premières interventions romaines, en faveur seulement de deux diocèses espagnols, ne datent que du dernier quart du XIX^e siècle. Deux décisions de la Sacrée Congrégation du Concile, l'une du 31 janvier 1880, pour Placencia, l'autre du 11 avril 1891, pour Compostelle, admirent que les fiançailles contractées *absque scriptura* étaient nulles en Espagne.

La Congrégation ne visait donc qu'un pays déterminé, ou, plus exactement, deux diocèses de la chrétienté. Partout ailleurs, par conséquent, sauf coutume légitime contraire, les anciennes fiançailles gardaient leur valeur. Il ne faudrait pas croire pour autant que la poussée vers une législation plus serrée avait cessé: forts des traditions espagnoles et des décisions romaines précitées, les Pères du concile plénier d'Amérique latine, tenu à Rome en 1899, imitèrent ceux du Vatican et furent plus heureux puisqu'ils réussirent à obtenir de Léon XIII, le 1^{er} janvier 1900, que la coutume d'Espagne soit étendue à leurs diocèses.

Ce n'était pas là, cependant, un résultat suffisant et la différence trop grande, qui paraissait mal justifiée pour l'époque, entre les fiançailles civiles et les fiançailles catholiques faisait souhaiter une réforme générale. Aussi, répondant enfin aux vœux du concile du Vatican et aux souhaits de nombreux prélats, le décret *Ne temere* régla que seules les fiançailles publiques et solennelles auraient un effet juridique: *Ea tantum sponsalia habentur valida et canonicos sortiuntur effectus, quæ con-*

¹³ L'on ne saurait exagérer, selon nous, l'influence de la législation napoléonienne au XIX^e siècle, non seulement dans les pays qui firent partie de l'empire français, mais encore en Amérique latine.

tracta fuerunt per scripturam subsignatam a partibus et vel a paroco aut a loci Ordinario vel saltem a duobus testibus. Quod si alterutra pars vel utraque scribere nesciat, id in ipsa scriptura adnotetur, et alius testis addatur, qui eum paroco aut loci Ordinario vel duobus testibus de quibus supra scripturam subsignet.

Le Code actuel a gardé cette législation dans son canon 1017, § 1 et 2. Mais il ajoute de la façon la plus formelle que, même accomplies dans ces conditions, les fiançailles n'ont et ne peuvent avoir pour effet juridique une action *ad matrimonium contrahendum*: *At ex matrimonii promissione, licet valida sit nec ulla justa causa ab eadem implenda excuset, non datur actio ad petendam matrimonii celebrationem; datur tamen ad reparationem damnorum . . .* (§ 3). Ainsi, qu'elles soient simples, conditionnelles ou accompagnées d'un serment, qu'il y ait ou non une raison grave de ne pas accomplir la promesse faite, quelle que soit, en un mot, leur valeur, le législateur déroge positivement au principe général énoncé au canon 1667 et refuse toute action au fiancé frustré injustement de son droit, sans doute parce qu'il veut qu'au moment du mariage le consentement soit absolument libre, mais plus encore probablement parce qu'on ne saurait forcer un homme ou une femme à épouser une personne pour laquelle il ne se sent plus aucun penchant: *Quia actiones hujusmodi frequenter solent difficiles exitus habere . . . matrimonia libera debent esse non coacta*¹⁴. C'est la solution la plus équitable, et la solution logique. Dès le moyen âge, nous avons eu l'occasion de le signaler ailleurs, la pratique des officialités inclinait vers cette manière de faire et la glose ordinaire des décrétales, à propos de l'exécution des serments en matière de fiançailles, en donnait la raison profonde: *Si autem facere noluerint, non sunt compellendi, ne deterius inde contingat et illam ducat quam odit*¹⁵.

Ainsi les auteurs et les juges de l'Eglise avaient, en quelque sorte, devancé depuis longtemps la loi séculière; ils s'étaient rendu compte que le droit acquis par les fiancés était d'une nature trop spéciale pour être mis sur le même pied que les autres droits, et leur souci du salut des âmes leur avait fait corriger, dans la pratique, ce qu'il y avait d'un peu rigide dans la théorie.

¹⁴ Cf. notre étude.

¹⁵ Cf. notre étude.

* * *

Les fiançailles, avons-nous dit, de quelque manière qu'elles aient été célébrées, ne sont plus sanctionnées par une action en justice; s'ensuit-il qu'elles ne produisent plus aucun effet juridique? On l'a dit, on le répète communément. Mais, c'est aller un peu vite en besogne.

Il faut, croyons-nous, pour éviter cette manière de voir un peu simpliste, envisager le problème sous deux aspects principaux: premièrement, les fiançailles en tant qu'état juridique créé par une promesse mutuelle faite suivant les prescriptions de la loi; et deuxièmement, la sanction de cet état de droit par l'autorité sociale compétente, en fait, l'Eglise et ses tribunaux en matière canonique.

Qu'il y ait une situation juridique spéciale créée par l'acte prévu au canon 1014, c'est un point incontestable. Le Code, en tenant à marquer, dans le canon 1017, la dérogation qu'il fait au principe énoncé au canon 1667, suivant lequel tout droit ou toute situation juridique est munie d'une action, prouve sans qu'il soit besoin d'insister longtemps que cet engagement mutuel donne naissance à une nouvelle situation juridique, et que, par conséquent, il est la source, au sens le plus exact du mot, d'un droit, mais d'un droit qui, par exception, ne pourra être défendu en justice, puisque le législateur refuse l'action en mariage au fiancé délaissé et frustré. Les fiançailles ont si bien pour effet de créer un droit que les canonistes envisagent les différentes manières de faire cesser l'état de fiancé, et que, de leur côté, les moralistes étudient minutieusement, pour le for interne qui ne nous intéresse pas ici, les obligations et les prérogatives qui en résultent.

Supposons, par conséquent, que de véritables fiançailles aient été conclues, car le canon 1017, dans son premier paragraphe, distingue nettement la simple promesse de mariage de la promesse bilatérale qui constitue les *sponsalia*, et supposons-les accomplies, comme le veut le législateur ecclésiastique, c'est-à-dire *per scripturam subsignatam a partibus et vel a parrocho aut loci Ordinario vel a duobus saltem testibus*, ou encore, si l'une des parties ne sait écrire, ou même, si les deux sont incapables de tracer leurs signatures, dûment constatées par l'acte officiel prévu au second paragraphe et en y ajoutant un autre témoin, qu'arrive-t-il? Un droit est né: le droit des fiancés et l'obligation réciproque qui

en résulte pour chacun d'eux de contracter mariage, soit dans les délais prévus au contrat des fiançailles, soit, dans le cas où l'on n'aurait inséré ou prévu aucune clause spéciale à ce sujet, dans le temps admis par les usages locaux. Cette obligation principale entraîne d'autres non moins positives, qui sont d'autres effets juridiques. Les intéressés, par exemple, ne devront rien faire qui rende par la suite leur mariage impossible ou, plus simplement, moins désirable, puisque, par état, ils sont légalement destinés l'un à l'autre, conséquences qui apparaîtront plus clairement encore en traitant des motifs de rupture. Envisageons-les maintenant.

* * *

Suivant la règle de droit bien connue: *Omnis res per quascumque causas nascitur per easdem dissolvitur* (*Reg. I Juris*), les auteurs admettent que les fiançailles peuvent être dissoutes par consentement mutuel. Il est inutile de s'étendre sur cette manière de mettre fin à l'état de fiancés. Nous n'insisterons pas davantage sur la rupture obtenue *de plano* par suite de l'inaccomplissement d'une condition résolutoire, dont l'existence ne fait aucun doute et dont la non-réalisation est certaine. C'est là l'application des règles générales qui gouvernent toute matière contractuelle. Encore est-il nécessaire de noter qu'une condition suspensive ne suffit pas, de soi, et que la condition résolutoire requise dans l'hypothèse que nous envisageons a dû être posée et acceptée au moment même où les promesses ont été échangées. Il est bien évident, en effet, qu'une condition subséquente au contrat ne peut en modifier la nature¹⁶. Mais il y a d'autres raisons prévues et qui, de tout temps, ont été propres à la législation ecclésiastique.

Si, par exemple, l'un des fiancés choisit un état de perfection supérieure, en entrant dans les ordres ou en religion, ou même, plus simplement, s'il fait le vœu d'y entrer, ou encore s'il veut se vouer à la chasteté perpétuelle ou à la virginité, il est unanimement considéré comme ayant la *justa causa* requise pour obtenir la rupture des fiançailles. Cette faveur, accordée à celui des fiancés qui se sent appelé à une vie plus parfaite,

¹⁶ Cf. Vermeersch-Creusen, *Epitome Juris Canonici*, Bruges 1925, t. II, 280 et sq.; Capello, *op. cit.*, etc.

est connue depuis longtemps, et, d'après Sanchez, disp. 42, n. 2, les canonistes et les moralistes plus encore y ont insisté. Ils sont même d'accord pour admettre que toute clause contraire, expresse ou tacite, excluant ce moyen de dissolution, serait entièrement nulle et d'aucun effet, comme opposée au droit naturel. Cependant, d'après le cardinal Gasparri, si ces vœux étaient temporaires ou si, pour une raison ou pour une autre, l'ex-fiancé ne demeurerait pas dans son couvent, dès sa sortie, il serait de nouveau soumis . . . , en théorie, à la loi des fiançailles. Il est vrai que, sans même retenir l'inconstance de cet individu, qui, à elle seule, serait une raison légitime de demander la rupture, la partie délaissée pourrait encore éluder ses obligations renaissantes, en faisant valoir le changement notable de situation de son fiancé, qui d'après la doctrine est également une « juste cause » de dissolution.

L'infidélité ou le mariage valide de l'un des fiancés avec une tierce personne — il s'agit évidemment du seul mariage religieux, le mariage que l'on appelle civil étant assimilé à une fornication — est aussi une raison valable de rupture. Le fiancé délictueux ne saurait exiger une fidélité qu'il n'a pas eu lui-même et, dans ces deux cas qui, somme toute, se réduisent à celui de la seule infidélité plus ou moins caractérisée, s'applique logiquement la règle de droit 75, *in VI*^o: *frustra sibi fidem quis postulat ab eo servari cui fidem a se præstitam servare recusat*. La *defloratio sponsæ* par un tiers est également retenue comme une juste cause, même si la fiancée n'a pas été coupable. De même l'*impedimentum superveniens*, tels les cas d'impuissance prévus au canon 1068, le changement certain ou probable, mais notable dans les deux hypothèses, de la situation morale de l'un des deux futurs époux, ce qu'on appelle la *mutatio in bonis animi*. Par exemple, si l'un des deux fiancés devient hérétique, schismatique, apostat, ivrogne, joueur, cruel, prodigue, infâme, s'il abandonne la pratique de la religion, s'il prend des habitudes vicieuses ou donne son nom à une secte ou à une société secrète. A cette première catégorie de changements ou modifications pouvant entraîner une rupture, il faut ajouter le changement notable de la situation de fortune d'un des futurs conjoints: *mutatio in bonis status et fortunæ*, telles une grosse perte d'argent, l'hypothèque dont la plupart des biens d'un fiancé sont grevés, la crainte légitime de perdre un héritage ou un simple don, à con-

dition qu'il soit de quelque importance, importance qui variera selon la situation des futurs époux, une erreur sur la qualité de la personne que l'on croyait appartenir à l'aristocratie du Gotha le plus authentique et qui n'est que roture, etc. Une modification notable dans la situation physique est également envisagée: la *mutatio in bonis corporis*, maladie dangereuse ou chronique, amputation, mutilation, stérilisation, ou toute faiblesse physique qui empêcherait le futur mari de remplir ses obligations et de soutenir sa famille, la future femme d'élever ses enfants. Et le révérend père Cappello ajoute: *Controvertitur an sufficiat impossibilitas lactandi, fætor narium, vel oris, arte medicinæ non superabilis*. La quasi-certitude que l'union rejetée sera difficile et dangereuse tant aux points de vue physique et moral que social, est une raison suffisante de rupture. A tous ces motifs, certains auteurs ajoutent encore le dissentiment des parents, non qu'ils le retiennent en tant que tel, mais ils craignent plutôt qu'il amène la discorde entre les époux de demain.

Dans l'un ou l'autre de ces cas, les intéressés ont le choix ou bien de demander une dispense au pape ou à l'ordinaire, ou bien, plus simplement et plus rapidement, de se mettre d'accord pour mettre fin aux *sponsalia*. Aucune procédure particulière n'est prévue. Cependant, comme les fiançailles se sont faites par écrit, ou tout au moins devant témoins, il sera bon qu'on les rompe de la même manière, par écrit ou devant témoins, et que les ex-fiancés insèrent dans l'acte une clause dans laquelle ils déclarent renoncer définitivement à toute demande de dommages-intérêts, clause qui sera remplacée, en cas d'entente verbale, par un engagement solennel devant les témoins dont il a été parlé.

* * *

Que vaudraient les *justæ causæ* énumérées plus haut dans le cas où les fiancés auraient entretenu des relations charnelles? N'y aurait-il pas, dans cette nouvelle situation commune, une sorte de première réalisation de fait qui rendrait inexistantes les raisons précédemment invoquées et obligerait au mariage? Si le fiancé obtenait ces rapports en promettant le mariage, les fiançailles se trouveraient encore renforcées et les *justæ causæ* auraient perdu leur valeur: outre l'obligation issue des fiançailles, une seconde obligation serait née de l'accomplissement de la condition

posée. Obligation qui serait aggravée du fait que la fiancée aurait perdu sa virginité, en raison de la venue prochaine d'un enfant et aussi du scandale qui en résulterait dans l'un ou l'autre cas. Le mariage serait alors le seul moyen de réparer le dommage causé à la fiancée.

Mais que vaut cette solution? Si peu, qu'elle est à peine à retenir dans le domaine juridique qui est le nôtre. Si le Code refuse toute action au mariage née des fiançailles, il doit bien plus encore refuser d'obliger au mariage l'homme et la femme qui se sont unis contre tout droit, quelles que soient les promesses qu'ils aient pu se faire. Aussi pensons-nous que les auteurs qui proposent cette solution se sont laissé attirer sur le terrain de la morale.

Lessius, Lugo, Lacroix ¹⁷, Sporer et autres distinguent également d'autres cas dans lesquels ces *justæ causæ* cesseraient aussi d'exister, mais à la vérité, les hypothèses qu'ils examinent intéressent de nouveau beaucoup plus le moraliste que le canoniste. Retenons-en une seulement aux seules fins de montrer la subtilité des docteurs. Un homme déjà fiancé et qui a émis postérieurement à ses *sponsalia* le vœu de chasteté ou d'entrer en religion déflore sa fiancée à la suite de la promesse de mariage qu'il lui a faite pour obtenir ses faveurs; doit-il épouser celle qu'il a trompée? Ainsi posé, le cas est encore trop général, et il faut envisager deux attitudes possibles. Premièrement, les faits se sont passés comme il a été dit, mais la fiancée ignorait le vœu de son fiancé. Il semble, alors, que le *deflorator* doit épouser la fille à moins qu'il n'ait un autre moyen de réparer le dommage qu'il lui a causé, car elle ne peut être rendue solidaire d'un manquement à un vœu dont elle ignorait même l'existence, et dont l'ignorance précisément rendait plausible la promesse qui lui était faite. S'il ne peut éviter le mariage, certains exigent du fiancé coupable qu'il demande une dispense de vœu avant de convoler en justes noces. Deuxième hypothèse, la fiancée savait que son fiancé avait émis le vœu. Dans ce cas le *deflorator* n'est pas tenu d'épouser sa victime, même s'il a obtenu ses faveurs par une promesse de mariage ¹⁸.

¹⁷ Cf. Lugo, S. J., *Opera omnia*, Venetiis 1752; Lacroix, *Theologia moralis*, Ravennæ 1761.

¹⁸ Cf. *ibid.*, *loc. cit.*

En effet, arguent Sanchez, Lessius et Cappello, la fiancée savait que la promesse qu'on lui faisait était coupable et qu'elle ne pouvait avoir de conséquence valable étant donnée l'émission du vœu. Il en serait autrement, pour les mêmes raisons, si le fiancé, afin de séduire plus sûrement sa fiancée scrupuleuse, lui avait promis de demander la dispense de son vœu au cas où elle donnerait satisfaction à ses désirs.

En réalité, pour intéressantes ou curieuses qu'elles soient, ces différentes hypothèses qu'a conservées la doctrine n'offrent pas une grande importance pratique, au moins pour le for externe, puisque le paragraphe trois du canon 1017 précité dénie, comme nous l'avons déjà dit, toute possibilité d'action en mariage, et que, la plupart du temps, même si l'une ou l'autre de ces hypothèses se trouve réalisée, le juge ne sera pas appelé à se prononcer. L'official y est donc moins intéressé que le directeur de conscience.

* * *

Il en va tout autrement dans certains cas de rupture de fiançailles. En effet, le fiancé qui brise les liens que lui-même avait librement noués, peut causer, par sa manière de faire, un dommage positif ou simplement négatif à l'autre fiancé; il se doit donc de réparer ses torts et, s'il ne le veut pas de bonne grâce, il peut y être forcé par les officialités en vertu du canon précité, *in fine: datur actio tamen ad reparationem damnorum si qua debeatur*. Seront considérées comme dommages positifs non seulement les dépenses occasionnées par les fiançailles et faites en vue du futur mariage, mais encore les relations coupables qui auraient enlevé la virginité de la fiancée, l'auraient rendue enceinte ou lui auraient fait contracter une maladie. Les dommages négatifs consistent surtout dans les atteintes portées à la réputation de la jeune fille, en laissant supposer qu'elle a été délaissée en raison de quelque vice caché, pour une maladie jusque-là ignorée, pour un caractère difficile ou pour toute autre faute grave diminuant sa bonne renommée. Ces hypothèses peuvent être envisagées également, *servatis servandis*, dans le cas du jeune homme abandonné.

Même dans ces différentes conjonctures, l'arrangement amiable n'est pas exclu, le Code conseillant lui-même, au canon 1925, d'éviter le plus possible les procès. Mais, si pour une raison ou pour une autre l'accord

ne peut intervenir, la partie lésée devra recourir à l'officialité compétente et saisir le juge suivant les règles énoncées au livre IV du Code.

Mais quel sera le fondement de cette action en justice? Il ne peut être recherché dans l'inexécution des fiançailles ou promesses matrimoniales décrites au canon 1017, puisque nous savons que le droit leur dénie toute efficacité juridique *ad petendam matrimonii celebrationem*. Il faut donc le chercher ailleurs: dans le délit commis à l'occasion des fiançailles reconnues par l'Eglise, mais démunies par elle de sanction directe. Ce qui revient à dire que la base de cette action en justice est purement délictueuse. Par conséquent, c'est à la victime qui intente l'action à faire la preuve, et cela non seulement parce qu'elle est demanderesse et qu'en vertu de la règle *actori incumbit probatio* elle est obligée de prouver, mais encore parce que, devant l'official, elle se déclare frustrée par un acte de légèreté coupable d'un bien matériel ou moral auquel elle avait droit.

Les parents de la victime peuvent-ils demander concurremment des dommages-intérêts en raison de l'affront fait à leur famille et à leur nom? La doctrine paraît muette sur ce point. Il nous semble difficile de répondre par l'affirmative, surtout dans le cas où la victime, majeure ou même mineure et agissant par son tuteur, a déjà demandé des réparations. D'ailleurs, le canon 1017 n'envisage que les deux parties et il semble bien attribuer à elles seules l'action en dommages-intérêts. Tout au plus, par conséquent, la question du dommage fait à la famille peut-elle être retenue par l'official comme un des éléments d'appréciation pour fixer la réparation due au fiancé délaissé.

Ainsi saisi, le juge devra examiner la question de fait et, pour rendre sa sentence, il jouira d'un pouvoir souverain d'appréciation, quitte au demandeur à se pourvoir une ou deux fois en appel, ou devant la Signature apostolique, s'il se trouve dans l'un des cas prévus par le législateur pour recourir à cette cour suprême. En toute hypothèse, d'après une réponse de la Commission d'Interprétation du Code, en date du 3 juin 1918 (A. A. S., 1918, p. 365), l'action dont nous parlons ne peut jamais avoir pour effet d'obliger le fiancé coupable ou réputé tel à retarder son mariage avec une tierce personne. Disposition très logique, puis-

que l'action n'est point matrimoniale, mais à propos d'un projet matrimonial.

Les fiançailles dissoutes de quelque façon que ce soit il faudra rendre les cadeaux, comme le rappellent les révérends pères Vermeersch et Creusen: *Solutis sponsalibus, pignora seu arrhæ et munera magni valoris restitui debent, nisi compensatio debeatur pro injusta contractus solutione*. Ces indemnités pourront être fixées d'un commun accord ou ordonnées par le juge non seulement dans le cas prévu par les révérends pères précités, mais aussi quand, d'une manière ou d'une autre, le fiancé a avancé de l'argent à son ex-fiancée, en la logeant, en lui offrant la nourriture ou en la lui fournissant à meilleur compte, en la laissant exploiter une maison de commerce ou habiter une maison sans payer le loyer, etc. Tous cas d'espèce que le juge devra peser.

* * *

Ainsi, bien que constituant un état juridique particulier, les fiançailles canoniques ne sont point munies de moyens de défense pour obtenir leur fin morale, le mariage, contre le mauvais vouloir de l'une des parties. Qu'en est-il dans les législations séculières?

En France ¹⁹, les fiançailles sont depuis longtemps en usage, et Pothier, le célèbre jurisconsulte du XVIII^e siècle, les comptait « parmi les choses qui ont coutume de précéder le mariage ». Mais, à notre époque, sous l'empire du Code civil, nous avons eu déjà l'occasion de le signaler en passant, la législation française ne leur reconnaît aucune force obligatoire: toute promesse de mariage est absolument nulle. Et la raison qu'en donnent généralement les auteurs, c'est que « les parties doivent arriver devant l'officier de l'état civil ayant encore leur pleine indépendance, afin que le consentement qu'elles donnent alors soit réellement libre. La loi n'en connaît pas d'autre ²⁰ . . . » Par conséquent, comme en droit canonique, l'inexécution d'une promesse de mariage

¹⁹ Voir, en particulier, Planiol, *Traité élémentaire de Droit civil*, 6^e édition, Paris 1911; Escart (F.), *Des Fiançailles et de la nécessité de les faire intervenir dans la Loi de mariage (Réforme sociale, 16 décembre 1901)*; Colisi (Huch.), *Précis de l'histoire du Droit français*; Léon Giraud, *Des promesses de mariage, Revue critique*, 1888; Josserand, *Dalloz hebdomadaire*, 1927, p. 25, *Le problème juridique de la rupture des fiançailles*, etc.

²⁰ Cf. Planiol, *op. cit.*

quelle qu'elle soit, unilatérale ou bilatérale, ne peut par elle-même motiver une condamnation à des dommages-intérêts, parce qu'une telle éventualité porterait une atteinte indirecte, mais certaine, à ce que l'on appelle la liberté du mariage. De telle sorte que l'action en dommages-intérêts prendra sa source dans un fait accessoire aux fiançailles et totalement étranger à leur nature, à savoir que toute action illicite qui cause à autrui un dommage quelconque oblige son auteur à le réparer. Ainsi le fiancé qui, sans motif sérieux, rompt au dernier moment un projet de mariage, alors que l'autre partie a déjà fait des dépenses, acheté un mobilier, loué un appartement ou déboursé pour toute autre chose dans le même but, lui fait subir par son changement d'attitude un dommage pour lequel il lui doit réparation. Le dommage matériel n'est pas le seul qui soit pris en considération par les tribunaux français. La jurisprudence, commentant l'article 1328 du Code civil et le célèbre arrêt du 30 mai 1838, admet que le dommage moral causé par une rupture de fiançailles peut être également retenu et rendre recevable une demande en indemnité. Seulement, d'après la Chambre des Requêtes, il faut que la promesse de mariage soit prouvée par écrit, comme s'il s'agissait d'une rupture de contrat, condition qui paraît abusive à plusieurs auteurs.

Le législateur français a admis, cependant, une exception au principe de la non-efficacité des fiançailles, et c'est ainsi que la loi du 16 novembre 1912, sur la recherche de la paternité, attribue un certain effet à ces fiançailles théoriquement inexistantes, en faisant de leur rupture l'une des hypothèses dans lesquelles l'enfant d'une mère peut poursuivre en justice la déclaration de paternité de l'ancien fiancé de sa mère, son père prétendu. Hors ce cas, le droit français ne s'occupe pas directement des fiançailles, au moins en théorie; la seule chose qui l'intéresse, c'est le délit qui a été commis, à leur occasion, le tort fait à autrui.

Qu'en ce domaine, comme en tant d'autres, la législation française ait été influencée par la législation ecclésiastique, qui revendiqua si souvent la liberté du consentement, le doute n'est point permis. Mais il faut avouer que sa position actuelle ne paraît pas aussi logique que celle du Code de droit canonique.

Sans insister sur la différence essentielle, mais qui paraît assez confuse en droit civil, entre la simple promesse de mariage et les fiançailles.

la loi française, sous la pression des événements, a dû admettre indirectement les fiançailles, au moins comme un état de fait, dont elle serait obligée de sanctionner certaines conséquences. Les rédacteurs du Code civil ont voulu aller trop vite en besogne, et il semble bien que les habitudes séculaires aient été plus fortes. Visiblement, en effet, la Chambre des Requêtes exigeant un écrit pour accepter, dans certains cas, une demande en dommages-intérêts, la loi du 16 novembre 1912 sur la recherche de la paternité conserve l'ancienne notion de fiançailles, au moins dans la mesure où elles créent un état de fait particulier pour les intéressés. C'est là, nous l'avons vu, une contradiction qu'a su éviter le législateur ecclésiastique, en maintenant les fiançailles.

Le Code civil italien ²¹, dans son article 53, déclare lui aussi, et de la façon la plus formelle, que « la promessa scambievolmente di futuro matrimonio non produce obbligazione legale di contrarlo »; et il ajoute: « Ni de eseguire cio che se fosse convenuto pel caso di non adempimento della medesima. » On ne peut être plus catégorique: les fiançailles ne peuvent en aucune manière forcer à se marier ceux qui les ont faites. Il n'y a donc aucune action possible, en cas de rupture, *ad matrimonium contrahendum*. Et, avec le principal, tombe, évidemment, l'accessoire: toute convention conclue lors desdites fiançailles pour le cas de rupture est caduque de plein droit. Il ne reste plus au fiancé frustré que l'action en dommages-intérêts dont la base se trouve être, pour le même motif qu'en droits canonique et français, uniquement délictueuse. Il faut, cependant, noter que dans l'article 54 le législateur italien prend soin d'indiquer dans quel cas et dans quel temps cette action pourra être intentée. Trois hypothèses sont successivement envisagées: ou les fiançailles ont été célébrées par un acte public; ou, deuxièmement, elles ont été conclues par un simple acte sous seing privé; ou, troisièmement, enfin, elles résultent simplement de la publication qu'en a faite l'officier de l'état civil. Dans l'une ou l'autre de ces hypothèses, celui qui refuse de tenir sa promesse sans raison légitime est obligé de rembourser les dépenses encourues *intuitu matrimonii*: « per causa del promesso matrimoniale ». Mais la vic-

²¹ Outre les textes eux-mêmes, les manuels et les études de droit comparé, cf. dans *Recueil de Jurisprudence générale*, de Dalloz, au mot *Fiançailles*, les articles de Touillier, Mermin, etc.; dans le *Répertoire de Droit international*, de Sirey, article *Fiançailles* (Lapradelle-Niboyer), t. VII-VIII; Buzzati, *Le droit international d'après les conventions de La Haye*; Travers, *La convention de La Haye relative au mariage*, etc.

time doit intenter son action en dommages-intérêts au cours de l'année; passé ce délai, elle est forclose: « La domanda però non e piu ammessa dopo un anno del giorno in cui la promessa doveva essere eschuita. »

Il est curieux de noter la place qu'occupent les fiançailles dans l'ensemble de la législation italienne. Visiblement, ce nous semble, les lois d'outre-monts sont plus près de celles de l'Eglise. Comme les fiançailles canoniques, les fiançailles italiennes produisent un effet: la situation de fiancé, situation juridique qui n'est point sanctionnée par le législateur dans l'ordre matrimonial. On notera également le délai accordé à la partie intéressée pour introduire l'action en dommages-intérêts, et la précision des articles que nous venons de citer.

Ce sont, dans l'ensemble, les mêmes principes et des dispositions semblables que l'on retrouve avec des nuances diverses dans les législations autrichiennes (art. 45-46), norvégienne, hollandaise, hongroise et espagnole. Le Code allemand prévoit en plus la restitution des cadeaux (art. 1301). Le Code tchèque n'accorde l'action en dommages-intérêts que dans des limites très étroites (art. 45-46). Quant au Code suisse, il est plus radical et refuse l'action en dommages-intérêts.

D'autres pays, au contraire, légifèrent plus abondamment en matière de fiançailles et paraissent accorder à cet acte beaucoup plus d'importance. En Suède, par exemple, quand les fiançailles ont été célébrées régulièrement, elles constituent un obstacle, un véritable empêchement, au mariage d'un des fiancés avec un tiers. En Angleterre, les fiançailles sont énergiquement protégées par le législateur et leur violation est munie d'une action en dommages-intérêts.

* * *

Après ce rapide exposé de principes en matière de fiançailles, il reste encore un problème à examiner: car si nous connaissons dans l'ensemble la ligne de conduite qui est tracée au magistrat par les différents législateurs, nous ne savons pas quelle sera la règle à observer en matière internationale.

En ce qui concerne le droit canonique, la question est assez simple. Les tribunaux de l'Eglise devront partout se conformer au *Codex Juris Canonici*, au moins en ce qui concerne l'Eglise latine, et aux coutumes

légitimes. Là où la société civile reconnaît la législation canonique, soit d'une manière générale, soit pour le mariage en particulier, comme en plusieurs Etats d'Amérique du Sud ou en Italie, et dans les cas où il lui sera permis de se prononcer, le juge laïc devra consulter les accords conclus entre le Saint-Siège et sa nation. C'est donc là un cas d'espèce. En France, la république ne reconnaît point la législation matrimoniale catholique; le magistrat n'aura donc pas à s'en préoccuper. Messieurs de Lapradelle et Niboyer citent à ce propos un cas assez curieux de rupture abusive d'une promesse de mariage civil, qui, indirectement, touche notre matière: une femme française avait contracté à La Havane un mariage religieux sans valeur légale aux yeux du législateur français, sous la condition que le mariage civil serait célébré postérieurement. L'un des deux conjoints — mariés par l'Eglise, considérés comme simples fiancés par l'Etat français — refuse de rejoindre l'autre partie en France et d'exécuter sa promesse. Il intente une action en vue d'obtenir des dommages-intérêts. Le magistrat les lui refuse, jugeant que ce cas ne saurait être retenu comme non prévu par la loi.

Pour les autres législations — les droits séculiers ou laïcs, — une règle générale semble bien acquise aujourd'hui, d'après laquelle « les fiançailles contractées dans un pays où elles auraient un caractère obligatoire ou entre nationaux de ce pays ne pourraient donner lieu à une action pour contraindre l'un des fiancés à se marier dans un autre pays où elles ne produiraient pas cet effet ». De même, toute clause pénale en matière d'exécution devrait également être considérée comme dénuée de toute valeur juridique: elle comporterait, en effet, une contrainte indirecte et empêcherait la liberté du mariage.

Ajoutons qu'en droit tchèque les conditions de validité des fiançailles doivent être régies par la loi sous l'empire de laquelle vivent les fiancés. Si cependant l'on portait devant les tribunaux la question de son efficacité, la loi locale devrait être retenue et guider le juge. Dès lors, en cas de rupture, des dommages-intérêts ne peuvent être accordés que dans les limites fixées de manière précise par les articles 45 et 46 du Code civil, qui dénie aux fiançailles, comme nous l'avons déjà vu, toute valeur obligatoire. C'est ainsi que s'est prononcée, en particulier, la Cour de Munich le 13 mars 1929. Voici la question qui lui était soumise. Une femme

tchécoslovaque peut-elle prétendre à des dommages-intérêts en réparation du préjudice moral résultant de la rupture d'une promesse de mariage, dont elle a été la victime de la part d'un ressortissant allemand? Les magistrats, sans tenir compte d'une manière exclusive du droit allemand, répondirent négativement et se prononcèrent pour le cumul des deux statuts personnels, et, comme le droit tchécoslovaque n'admet pas la prétention dont il s'agit, la demanderesse a été déboutée de sa demande. Inversement cependant, il a été jugé par le tribunal de Cologne, le 4 décembre 1925, qu'en cas de rupture de promesse de mariage la question des dommages-intérêts s'apprécie pour le fiancé allemand d'après le droit allemand; on ne vérifierait donc pas si, d'après la loi nationale de l'autre partie, la prétention est fondée.

Si l'on se prononce pour le cumul, on ne doit pas, d'après monsieur de Lapradelle, tenir compte du fondement juridique de la prétention, et s'il s'agit, par exemple, de l'obligation de réparer qui incombe à un Allemand à l'égard d'une Belge, on constate qu'en droit belge pareille obligation n'a pas de fondement dans le droit de la famille. La source de cette obligation résiderait éventuellement dans un délit. Aussi admet-on généralement que, dans ces circonstances, le fiancé allemand peut être tenu à la réparation. Mais il reste entendu qu'aucune action tendant à l'exécution de la promesse de mariage n'est admise.

* * *

Une affaire faisait grand bruit dans les Etats pontificaux, tandis que monsieur le président de Brosse séjournait à Bologne: l'abbé de Beauvilliers, fils du duc de Saint-Aignan, ambassadeur de Sa Majesté très chrétienne à Rome, « amouraché d'une petite créature, fille d'un orfèvre » romain, avait « tout simplement enlevé sa maîtresse par le proccacio » et s'était « marié avec elle dans le premier village ». Le mariage était-il valide? Tout le monde en discutait et le président comme tous les autres. « J'étais à Bologne, dit-il, lors de cet enlèvement, je passai une soirée à raisonner cette affaire avec le cardinal Lambertini; il me dit nettement qu'il jugeait le mariage bon. Cette décision de sa part me parut déroutante, d'autant plus que Lambertini est parfaitement bien versé dans les matières canoniques. Je lui représentai que, outre qu'un ambas-

sadeur et sa famille devaient être jugés selon les lois de leur nation, le mariage me paraissait mauvais par tout pays, les plus grands empêchements dirimants portés par le droit canon l'ayant accompagné, tels le rapt et le défaut de consentement des parents: « Il est vrai, me dit-il, que le mariage ne vaut rien quant au contrat et quant aux effets civils; mais quand la dignité du sacrement est survenue sur le consentement mutuel des parties, principale condition religieuse, l'union devient indissoluble et le pouvoir humain ne peut plus rompre un nœud devenu sacré. » Je trouvai, pour le coup, que le cardinal donnait trop aux opinions ultramontaines, dont il est cependant pour l'ordinaire moins entiché qu'aucun autre Italien ²². »

Monsieur de Brosse tenait comme tant d'autres l'opinion des parlements français, suivant laquelle le consentement des parents est obligatoire, pour seule conforme à la saine raison.

N'est-il point curieux de relire cette page des célèbres mémoires du gentilhomme bourguignon, après ce qui vient d'être dit des fiançailles et de leurs effets? L'Eglise a toujours tenu à la liberté des futurs époux: leur consentement doit être libre et tout ce qui pourrait l'influencer d'une manière quelconque, serait-ce de la part de leurs parents, doit être écarté. C'est de ce principe général, que les messieurs du parlement trouvaient alors barbare, qu'a découlé toute notre législation moderne en la matière. On a voulu respecter la liberté de ceux qui allaient se fiancer, aussi bien que celle des futurs mariés. Mais, comme le mariage demeurait l'acte central — celui vers lequel tendaient les fiançailles elles-mêmes, — il était naturel qu'au nom de ce même principe on réduisit de plus en plus l'importance des fiançailles. Car, en fin de compte, si les fiançailles avaient eu pratiquement l'effet que certains législateurs leur reconnaissaient dans le passé, qu'en serait-il advenu de la liberté du consentement matrimonial? Pour conserver les *sponsalia* dans toute leur rigueur, n'en serait-on pas arrivé à déplacer le moment même du consentement matrimonial? L'on peut même se demander dans quelle mesure on ne pensa pas qu'accorder aux fiançailles tant d'importance, ce serait les transformer dans

²² Charles de Brosse, *Lettres familières sur l'Italie*, Paris, Firmin-Didot, 1931, II, p. 80.

la pratique en l'échange même du consentement de se prendre pour mari et femme, et réduire le mariage à une pure formalité, dépendante et conséquente des *sponsalia*.

Il était plus sage de mettre mieux en valeur l'acte matrimonial lui-même et de réduire les fiançailles à l'état où nous les voyons aujourd'hui.

Pierre ANDRIEU-GUITRANCOURT,

professeur de droit canonique
à l'Institut catholique de Paris.

The Common Use

ACCORDING TO ST. THOMAS AQUINAS

In his *Politics*, Aristotle makes an observation which the experience of succeeding centuries, our own no less than any, adequately justifies. « In the opinion of some, » says the Stagirite, « the regulation of property is the chief point of all, that being the question upon which all revolutions turn ¹. »

Although the struggle over property today assumes various forms in the different countries of the world, giving rise to revolutionary movements of greater or less violence, in general it can be reduced to a conflict between two schools of thought which the Holy Father has described in his Encyclical *Quadragesimo anno* as « Individualism » and « Collectivism », two extreme theories which have arisen from an improper understanding of the true nature of property

First, let it be made clear beyond all doubt that neither Leo XIII nor those theologians who have taught under the guidance and direction of the Church have ever denied or called into question the twofold aspect of ownership, which is individual or social as it regards individuals or concerns the common good. Their unanimous contention has always been that the right to own private property has been given to man by nature or rather by the Creator Himself, not only in order that individuals may be able to provide for their own needs and those of their families, but also that by means of it, the goods which the Creator has destined for the human race may truly serve this purpose . . .

There is therefore a double danger to be avoided. On the one hand, if the social and public aspect of ownership be denied or minimized, the logical consequence is « Individualism », as it is called; on the other hand, the rejec-

¹ *Politics*, Book II, English translation by Benjamin Jowett, revised edition, New York 1900, p. 23.

tion or diminuation of its private and individual character necessarily leads to some form of « Collectivism ² ».

The Catholic position, then, according to the Holy Father, is to be identified with neither the Individualistic nor with the Collectivistic school. While maintaining the right of individual ownership, the Catholic theologian insists equally upon property's *social function*. Basically, he holds the position of Aristotle who, rejecting both the individualism of the Sophists and the collectivism of Plato, summed up his teaching on property on the formula: « It is clearly better that property should be private, but the use of it common ³. »

ST. THOMAS AND OWNERSHIP.

It is to St. Thomas Aquinas, Aristotle's greatest Christian commentator, that we are indebted for a Christian development of the principle of the Common Use, or of the function of property, to give it its more modern appellation. The Angelic Doctor formally treats of the problem of ownership in the *Secunda Secundæ*, q. 66, articles 1 and 2. In article 1 he distinguishes between dominion over the nature of external things and over their use. The former pertains to God alone ⁴. Man, however, can participate in the latter because being endowed with intellect and free will he can use them for his own profit ⁵. Moreover, according to the order of Providence, inferior beings exist for superior

² « Primo igitur pro comperto et explorato habeatur neque Leonem neque eos qui, Ecclesia duce et magistra, docuere theologos, negasse umquam vel in dubium vocasse duplicem dominii rationem, quam individualem vocant et socialem, prout singulos respicit vel ad bonum spectat commune; sed semper uno ore affirmasse a natura seu a Creatore ipso ius dominii privati hominibus esse tributum, cum ut sibi familiæque singuli providere possint, tum ut, huius instituti ope, bona quæ Creator universæ hominum familiæ destinavit, huic fini vere inserviant. . . »

Itaque duplex in quem impingi potest scopulus naviter cavendus est. Nam, sicut ex negata vel extenuata iuris proprietatis indole sociali et publica, in « individualismum » quem dicunt ruitur aut ad eum acceditur; ita privata ac individuali eiusdem iuris indole repulsa vel attenuata, in « collectivismum » properetur vel saltem eiusdem placita attingantur necesse est. » *Quadragesimo anno*, Latin text in *Acta Apostolicæ Sedis*, June 1931, p. 191-192, English translation from HUSSLEIN, *Christian Social Manifesto*, Milwaukee 1931, p. 295.

³ *Politics*, Book II, *op. cit.*, p. 28.

⁴ « Res exterior potest dupliciter considerari: uno modo quantum ad ejus naturam, quæ non subjacet humanæ potestati, sed solum divinæ, cui omnia ad nutum obediunt. » II-II, q. 66, a. 1.

⁵ « Alio modo quantum ad usum ipsius rei; et sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum, quia per rationem et voluntatem potest uti rebus exterioribus ad suam utilitatem, quasi propter se factis. » *Ibid.*

beings⁶. This title of ownership, or right to use external things, is founded in human nature itself⁷.

In article 2 St. Thomas discusses the question whether it is lawful for a man to possess external things as *his own*⁸. Here he distinguishes between the administration, or the power of procuring and dispensing of a thing (*potestas procurandi et dispensandi*), and its use. The former is what we generally understand by the production and distribution of wealth; the latter is its application to human needs. The administration of external things, St. Thomas tells us, may lawfully be entrusted to private hands⁹. In fact it is necessary that it should be, if sufficient incentive to labor is to be provided and the order and peace of the community are to be maintained¹⁰. This social necessity is the basis of man's title to private property. But the right of private property is not a natural right in the strict sense of the term as it is not based upon an absolute necessity; it pertains rather to positive law¹¹ or, more precisely, to the *jus gentium*¹².

« The second thing that is competent to man with regard to external things is their use. In this respect man ought to possess external things not as his own, but as common, so that he is ready to communicate them to others in their need. Hence the Apostle says (I *Tim.*, VI, 17-18): *Charge the rich of this world . . . to give easily, to communi-*

⁶ « Semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora. » *Ibid.*

⁷ « Hoc autem naturale dominium super cæteras creaturas, quod competit homini secundum rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione. » *Ibid.*

⁸ « Utrum liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere. » *Ibid.*, a. 2.

⁹ « Circa rem exteriorum duo competunt homini: quorum unum est potestas procurandi et dispensandi; et quantum ad hoc licitum est quod homo propria possideat. » *Ibid.*

¹⁰ « Est etiam necessarium ad humanam vitam propter tria: primo quidem, quia magis sollicitus est unusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quam id quod est commune omnium vel multorum; quia unusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum; alio modo, quia ordinatius res humanæ tractantur, si singulis imminet propria cura alicujus rei procurandæ; esset autem confusio, si quilibet indistincte quælibet procuraret; tertio, quia per hoc magis pacificus status hominum conservatur. » *Ibid.*

¹¹ « Secundum jus naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum conductum, quod pertinet ad jus positivum. » *Ibid.*, ad 1.

¹² « Ex hoc jure gentium discretas esse gentes, regna condita, dominia distincta, agris terminos positos. » I *Digest.*, 1.

The *jus gentium* may also, although less properly, be said to pertain to the natural law in that it is derived from the former by way of conclusion. As the conclusion, however, is not absolutely necessary, but based at the most upon a moral necessity, the *jus gentium* extends only to the secondary precepts of the natural law. It is in this sense that *Rerum novarum* speaks of the right of private property as a natural right.

cate to others ¹³. » That the use of external things should be common is a precept not of human law, but of natural law. It is based upon the order of Providence which has destined inferior beings to serve the needs of man. Private property, therefore, which has been instituted by man for a social end, never stands in the way of the Common Use of external things ¹⁴.

LIBERALITY AND COMMON USE.

But how is the Common Use to be achieved under a system of private ownership? In so far as use concerns the direction of things to their proper ends it is governed by the virtue of prudence ¹⁵. But in so far as it is the use of external things, it is the proper object of the virtue of *liberality* ¹⁶. For a proper understanding, therefore, of St. Thomas' teaching on the Common Use, we must first consider briefly the virtue which governs it.

Liberality is a potential part of justice: potential because it is lacking the *ratio debiti legalis* which pertains to the notion of strict justice ¹⁷. « Justice gives to another what is his; liberality what is one's own ¹⁸. » It is not in the order of strict debt, but rather conducive to a greater *honestas*, although without it the essence of honesty can be preserved ¹⁹. Its proximate matter is the interior passions by which man

¹³ « Aliud vero quod competit homini circa res exteriores, est usus ipsarum; et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes, ut scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitate aliorum. Unde Apostolus dicit: *Divitibus hujus sæculi præcipe . . . facile tribuere, communicare de bonis.* » II-II, q. 66, a. 2.

¹⁴ « Ea quæ sunt juris humani, non possunt derogare juri naturali vel juri divino. Secundum autem naturalem ordinem ex divina providentia institutum, res inferiores sunt ordinatæ ad hoc quod ex his subveniatur hominum necessitati. Et ideo per rerum divisionem et appropriationem ex jure humano procedentem, non impeditur quin hominis necessitati sit subveniendum ex hujusmodi rebus. » *Ibid.*, a. 7.

¹⁵ « Prudentia proprie est circa ea quæ sunt ad finem. » *Ibid.*, q. 49, a. 6.

¹⁶ « Bene uti his rebus [quæ extra nos sunt] pertinet ad liberalitatem. » *Ibid.*, q. 117, a. 1.

¹⁷ « Dupliciter aliqua virtus ad alterum existens a ratione justitiæ deficit: uno quidem modo, in quantum deficit a ratione æqualis; alio modo, in quantum deficit a ratione debiti. » *Ibid.*, q. 80, a. un.

¹⁸ « Justitia exhibet alteri quod est ejus; sed liberalitas exhibet id quod suum est. » *Ibid.*, q. 117, a. 5.

¹⁹ Aliud vero debitum est necessarium sicut conferens ad majorem honestatem, sine quo tamen honestas conservari potest; quod quidem debitum attendit liberalitas. *Ibid.*, q. 80, a. 1.

has an affection for money: *money* being used in the sense of any material wealth²⁰. Its function is to so regulate these passions that an inordinate love of money will not keep a man from using his wealth as he should²¹. The liberal man, therefore, is one who uses his wealth properly, but particularly by giving freely to others. For although the right acquisition and stewardship of wealth pertain also to liberality²², its perfection is in giving²³. Liberality, however, is not a motive for giving, but rather the virtue which facilitates giving as one should²⁴.

Opposed to liberality are the vices of prodigality and avarice, the former chiefly by excess and the latter chiefly by defect²⁵. The prodigal man is one who fails to acquire and preserve the wealth necessary for his state in life, but particularly who spends money too freely upon himself or others without regard for its proper use²⁶. The avaricious man, on the other hand, has an immoderate love for wealth which makes him too solicitous in acquiring it and too reluctant to part with it when the occasion demands²⁷. The result is that the prodigal man fails to provide properly for himself and others²⁸; while the avaricious man sins directly against his neighbor, « because in external wealth one man

²⁰ « Propinqua materia liberalitatis sunt interiores passionēs, secundum quas homo afficitur circa pecuniam. » *Ibid.*, q. 117, a. 3 ad 3.

« Et Philosophus dicit, quod pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numismate mensuratur. » *Ibid.*, a. 2 ad 2.

²¹ « Ad liberalitatem pertinet præcipue ut homo propter inordinatam affectionem non prohibeatur a quocumque debito usu ejus. » *Ibid.*, a. 3 ad 3.

²² « Ad liberalitatem pertinet non solum uti pecunia, sed etiam eam præparare et conservare ad idoneum usum. » *Ibid.*, ad 2.

²³ « Liberalitas maxime laudatur ex datione. » *Ibid.*, a. 4.

²⁴ « Fit autem uti actio liberalitatis non per modum imperantis, . . . sed per modum exequentis medii . . . vel per modum removentis prohibens. » CAJETAN, *Commentarium in IIam IIæ*, q. 117.

²⁵ « In moralibus attenditur oppositio vitiorum ad invicem et ad virtutem secundum superabundantiam et defectum. Differunt autem avaritia et prodigalitas secundum superabundantiam et defectum diversimode. » II-II, q. 119, a. 1.

²⁶ « Ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo et acquirando. » *Ibid.*

« Apostolus monet divites ut facile tribuant et communicent sua, secundum quod oportet; quod non faciunt prodigi. » *Ibid.*, a. 2 ad 2.

« Circa prodigalitatem attendimus quod superflue consumit divitias. » *Ibid.*, a. 3 ad 2.

²⁷ « Supra debitum modum vult eas [divitias] acquirere vel retinere. » *Ibid.*, q. 118, a. 1.

²⁸ « Prodigus peccat in seipsum, dum bona sua consumit, unde vivere debet; peccat etiam in alterum consumendo bona, ex quibus aliis deberet providere. » *Ibid.*, q. 119, a. 3 ad 1.

cannot have a superabundance unless another goes short, for temporal goods cannot be possessed at the same time by many ²⁹ ».

Every man's possessions should be sufficient to enable him to live liberally. That is, he should have enough wealth to enable him to provide properly for himself and his dependents, and to carry out the duties of his station, without being driven to penury by the insufficiency of his means. « Socrates says that the possessions of a city should be such that its citizens can live temperately. But it would be truer to say that they should be such as to enable them to live well . . . For some live temperately, yet miserably and in great want . . . The better determination is that they should be rich enough to live temperately and liberally . . . For on the one hand, if it be said simply to live liberally, it would follow that a man might live in superfluous pleasures. On the other hand, if it only be said that he should live temperately, he might live in need and in distress ³⁰. » This is the « good life » which the Creator has intended for man. God has stocked the earth with an abundance of goods in order that man might have sufficient wealth to meet all his physical needs, and to live, moreover, liberally; that is, free from that concern about material things which keeps man from the things of the spirit and is an obstacle to a happy social intercourse ³¹. The « necessities of life » imply much more than what is required to keep body and soul together. They include all that man needs for the full development of his individual and social life. Whatever is useful for that end comes under the category of « necessary ».

²⁹ « Avaritia . . . secundum hoc est directe peccatum in proximum, quia in exterioribus divitiis non potest unus homo superabundare, nisi alter deficiat; quia bona temporalia non possunt simul possideri a multis. » *Ibid.*, q. 118, a. 1 ad 2.

³⁰ « Dicit enim Socrates quod tanta debet esse possessio civitatis ut ea possint cives vivere temperate; sed planius diceretur si diceret, quod tanta debet esse possessio civitatis ut ex ea vivatur bene . . . Contingit aliquem temperate vivere qui tamen misere vivit, id est cum magna penuria . . . Melior determinatio est ut dicatur quod tanta debet esse possessio ut vivatur temperate et liberaliter . . . Ex una enim parte si dicatur quod debeant vivere liberaliter, sequetur quod homo in superfluis deliciis vivat. Ex alia vero parte, si dicatur quod debet vivere temperate, sequetur quod possit homo vivere cum penuria et labore. » *Pol.*, II, 6.

³¹ « Valde delectabile est quod homo donet vel auxilium ferat vel amicis vel extraneis vel quibuscumque aliis. » *Ibid.*, 4.

NECESSARY AND SUPERFLUOUS GOODS.

Strict necessity is that « without which a thing cannot be ³² ». A man is in such necessity when he has only that without which he cannot *sustain* himself, his family and his dependents ³³. This minimum is exacted by his very nature without consideration of the dignity of his position. It is therefore required by a *necessitas naturæ* or *absoluta*.

Necessary in the broad sense is that without which a man cannot *conveniently* live in the state proper to his personal dignity and that of those whose care is entrusted to him ³⁴. *Conveniently* here is interpreted broadly to include a considerable margin without which life would not be strictly inconvenient and yet with which it does not constitute luxury ³⁵. This maximum is required by a *necessitas personæ* or *conditionata* as it is necessary for the full personal development of the individual in his peculiar *condition* or status. Although a true necessity, it is secondary to the *necessitas naturæ* or *necessitas absoluta* which has first claim on external goods ³⁶.

All that is *necessary*, in the sense which we have explained the term, is the object of human ownership or *use*. Every man has a natural right to the use of whatever is in any way needed by his nature. The exercise of that right, however, is, as we have seen, conditioned. God has given man all that his nature requires, but he can enjoy it only by *work*. To facilitate a better exploitation of material goods and a degree of production which will make a higher standard of living possible, men have instituted the system of private ownership of the means of production. Each man is to be charged with the *administration* of a portion of the earth's goods which are to be his own responsibility. He has

³² « Necessarium dupliciter dicitur: uno modo, sine quo aliquid esse non potest. . . » II-II, q. 32, a. 6.

³³ « Aliquis in articulo necessitatis constitutus haberet solum unde potest sustinere vitam suam. » *Ibid.*

³⁴ « Alio modo dicitur aliquid esse necessarium, sine quo non potest convenienter vita transigi secundum conditionem et statum propriæ personæ et aliarum personarum, sed etiam operemur. » *Ibid.*, a. 5.

³⁵ « Hujusmodi necessarii terminus non est in indivisibili constitutus; sed multis additis non potest dijudicari esse ultra tale necessarium; et multis subtractis, adhuc remanet unde possit convenienter aliquis vitam transigere secundum proprium statum. » *Ibid.*

³⁶ « Secundo, ex parte necessitatis, talis debet esse ordo, ut prius absolutæ necessitati subveniatur, quam alicui necessitati conditionatæ, quæ est cum quis indiget aliquo ad sui status decentem conservationem. » *In IV Sent.*, dist. 15, q. 2, a. 1, sol. 4.

the right of accumulating and disposing of all the material wealth he can honestly wrest from nature. But although this wealth is his to administer because his work has left upon it the impress of his human personality, *it is his to use only to the extent that it is necessary to him*. All that he has in excess of the reasonable needs of his state in life is *superfluous wealth* ³⁷. His right of use, although conditioned by work, is founded upon the needs of his nature and cannot be extended to what is superfluous. The use of external things is not subject to individual appropriation. « As to this [use] man should not have external things as his own, but as common ³⁸. »

The better to appreciate the reasonableness of this doctrine, which may sound revolutionary to modern ears, we should recall that it is first of all to mankind in general, and to individual men only by their participation in a common human nature, that God has given external things. They have been given not as ends, but as *means* to man's last end, eternal beatitude, which he will share in the supernatural society of the Kingdom of Heaven. It is, moreover, only by participation in human society here on earth that man is able to attain the state of natural well-being. The individual, left to his own resources, could hardly acquire the bare necessities of life. Whatever he enjoys above and beyond is primarily a social good in which the community allows him to share to a greater or less degree. The order of commutative justice is maintained by relating that share to man's labor and allowing the individual to dispose of what he has acquired at his own discretion. But distributive justice demands that what is superfluous to the individual be at the service of the community until the needs of every member have been satisfied.

It is for this end, a wider Common Use, that private property has been instituted. But if private property is an aid to increased production and to the peace and order of the community, it at the same time admits of grave abuse if its end, the Common Use, be not kept constantly in

³⁷ « Dico superfluum . . . quod est supra id quod est necessarium. . . » II-II, q. 32, a. 5.

Here again we must distinguish between life and status, i. e. *superfluum naturæ* and *superfluum personæ*.

³⁸ « Quantum ad hoc [usum] non debet homo habere res exteriores ut proprias, sed ut communes. » *Ibid.*, q. 66, a. 2.

view. For although man needs the stimulus of necessity to make him work, there will always be many whose intelligence, health or years are insufficient to the task of earning a living unaided. There will, moreover, be many who, driven by avarice, will appropriate more than their share of the means of production and thereby deprive others of the opportunity of supporting themselves by their own efforts. There will also, because of the fact that wealth multiplies opportunities for growing richer, be a tendency toward dividing the community into economic classes which will be a barrier to the unity of the community and which will result in a substantial part of the community being condemned to live at a subhuman level of existence. It was precisely these evils that Plato and the Socialists desired to remedy by insisting on common ownership of property. St. Thomas and Aristotle, agreeing with their objectives, insisted that human experience taught that the means they proposed would fail. They proposed instead a system which would combine the advantages of both socialism and individualism, that would occupy a middle ground between the two: namely, *Private Ownership and Common Use*. Thus, St. Thomas says, « if possessions are private, and it is ordained by right laws and customs that the citizens share their goods with each other, such a system will have the good that comes from both the community and distinction of possessions ³⁹ ».

How the use of private possessions is to be made common will be determined by the good judgment of the legislator ⁴⁰. In certain communities the law states that some things shall be common as to use *ipso facto*, while others shall be common at the discretion of their owners ⁴¹. It is more in accord with the system itself, however, that the Common Use be made effective as far as possible by the owners themselves, and therefore Aristotle states « it is the special business of the legislator to

³⁹ « Si possessiones sunt propriæ, et ordinetur per rectas leges et consuetudines quod cives sibi invicem communicent de suis bonis, habebit talis modus vivendi bonum quod est ex utroque: scilicet ex communitate possessionum et distinctione earum. » *Pol.*, II, 4.

⁴⁰ « Quomodo autem usus rerum propriarum possit fieri communis, hoc pertinet ad providentiam boni legislatoris. » *Ibid.*

⁴¹ « In quibusdam civitatibus bene dispositis est hoc statutum quod quædam sint ipso facto communia quantum ad usum, quædam autem fiant communia per voluntatem ab ipsis dominis. » *Ibid.*

create in men this benevolent disposition ⁴² ». We shall discuss later the function of the state in the matter of ownership and confine ourselves here to the part which the individual should play in rendering the Common Use effective. The way is pointed out for us by Aristotle's commentator: « Thus property will be divided, but because of the virtue of the citizens who will be liberal and beneficent toward one another, it will be common as to use, as is said in the proverb that friends have all things in common ⁴³. »

JUSTICE, COMMUTATIVE AND LEGAL.

Liberality, we have seen, although regulative of giving, does not provide the motive for giving. Its virtue consists in giving *secundum quod oportet*. The act of liberality, therefore, must be commanded by a superior virtue the object of which is the *quod oportet*. But as we give, strictly speaking, only to others, it follows that the virtue or virtues commanding the act of liberality must concern our relations with others. Now of the four cardinal virtues, only justice, *ex ratione sua*, is *ad alterum* ⁴⁴. It is this virtue, therefore, of which liberality itself is a potential part, aiding in its proper execution, upon which the Common Use must be founded.

The two species of justice which concern relations to a single individual are *commutative*, which obtains between individuals themselves, and *distributive*, which obtains between the community as a whole and the individual. Corresponding to the latter, however, is a third species of justice, properly called *legal*, but also called by St. Thomas *general*,

⁴² « Quomodo autem cives sic animati reddi possint, hæc sunt partes latoris legum. » *Ibid.* St. Thomas' commentary varies somewhat from this, being based upon the older Latin text which reads: « Quomodo autem fiant tales [possessiones communes], legislatoris hoc opus proprium est. »

⁴³ « Et hoc modo erunt possessiones divisæ, sed propter virtutem civium, qui erunt in invicem liberales et benefici, erunt communes secundum usum, sicut dicitur in proverbio, quod ea quæ sunt amicorum sunt communia. » *Ibid.*

⁴⁴ « Cum nomen justitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione justitia habet quod sit ad alterum. » II-II, q. 58, a. 2.

« Actiones quæ sunt hominis ad seipsum, sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus, per alias virtutes morales; sed actiones quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione . . . Et ideo circa eas est specialis virtus. » *Ibid.*, ad 4.

and known popularly in our day as *social justice*⁴⁵. It governs the relations of the individual to the community and has as its object not that which is proper to the individual, but that which is common. Strictly speaking, an act is commanded by legal justice only when it is determined by the lawgiver, and lacking this determination its claim cannot be vindicated; for it is the determination of the lawgiver, *distributing* what is common, which gives rise to the corresponding obligation in the individual to perform a specific act⁴⁶. But failing this specific determination by the legislator, the natural law still requires that the individual be at all times ordered to the common good and perform such actions for the common good as the circumstances demand.

Is the Common Use of superfluous goods commanded by commutative or by social justice? In other words is it in the nature of a debt to the individual who is indigent or to the community as a whole, the good of which demands that no individual be in want? If it be of commutative justice, it must be because of some claim upon the part of the indigent to the particular possession of the possessor by which it is due to the former rather than the latter. « *Nomen justitiæ æqualitatem importat.* » At first glance it would seem that the indigent possesses no right to the superfluous goods of any individual unless by special decree of the lawgiver, because, as St. Thomas tells us, « as many are in need and not all can be relieved by means of the same thing, the dispensing of relief to those in need is left to the discretion of the owners⁴⁷ ». We must distinguish, however, between degrees of necessity. « In extreme necessity all things are common⁴⁸. » And if the man so constituted can preserve his life only by the use of *my* possession, which I have appro-

⁴⁵ « Justitia . . . ordinat hominem in comparatione ad alium; . . . uno modo ad alium singulariter consideratum; alio modo ad alium in communi . . . Et secundum hoc actus omnium virtutum possunt ad justitiam pertinere, secundum quod ordinat hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc justitia dicitur *generalis*. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, . . . inde est quod talis justitia, prædicto modo generalis dicitur *justitia legalis*. » *Ibid.*, a. 5.

⁴⁶ « L'aumône . . . est due à autrui d'une manière générale au nom de la justice générale ou sociale . . . Mais tant que la loi humaine n'intervient pas pour préciser les exigences de cette justice sociale, l'aumône, tout en s'inspirant de la justice, n'est pas encore, sous telle forme déterminée, un devoir de justice. » *L'Ami du Clergé, L'aumône est-elle due en justice ou en charité?* June 22, 1933, p. 391-395.

⁴⁷ « Quia multi sunt necessitatem patientes, et non potest ex eadem re omnibus subveniri, committitur arbitrio uniuscujusque dispensatio propriarum rerum, ut ex eis subveniat necessitatem patientibus. » II-II, q. 66, a. 7.

⁴⁸ « In casu extremæ necessitatis omnia sunt communia. » *Ibid.*, q. 32, a. 7 ad 3.

priated according to the civil law specifying the *jus gentium*, then it becomes his by the higher title of the necessity of nature upon which all possession is based. « Through such necessity that becomes his which he takes to sustain his own life ⁴⁹. » Moreover, here there is no question of my right of property, *potestas dispensandi*. « He who is suffering such [extreme] need may take from another what is required to sustain his life, if he can find no one who is willing to give to him ⁵⁰. » Nor is he guilty of theft in taking what belongs to him by the exigency of the natural law: « He can licitly relieve his needs from another's possessions by taking them either openly or secretly. Nor has such an action the formality of theft or robbery ⁵¹. » By giving to him, therefore, what is his by virtue of a higher right and not by disposition of the lawgiver, I perform an act of commutative justice. Such seems to be the mind of the Angelic Doctor although he does not formally ascribe this action to one species of the virtue of justice rather than the other. It is in this sense also that he is interpreted by certain of his modern commentators. Thus Father Spicq, O. P., writes: « The obligation of giving of one's superfluous possessions is not imposed by commutative justice (such is the sense of *strict justice* among modern writers), because a particular poor man has not the right to the property of a particular rich man, *except in the case of extreme necessity* ⁵². » And again, *l'Ami du Clergé*: « As regards an indigent in the classical case of extreme necessity, almsgiving is an act of strict justice. We have no need of insisting upon this well-known point ⁵³. »

But if extreme necessity be required from the part of the indigent to constitute an obligation of commutative justice, what is required upon

⁴⁹ « Per talem necessitatem efficitur suum illud quod quis accipit ad sustentandam propriam vitam. » *Ibid.*, q. 66, a. 7 ad 2.

⁵⁰ « Licet ei qui talem necessitatem patitur, accipere de alieno ad sui sustentationem, si non inveniat qui sibi dare velit. » *Ibid.*, q. 32, a. 7 ad 3.

⁵¹ « Licite potest aliquis ex rebus alienis suæ necessitati subvenire, sive manifeste sive occulte sublati. Nec hoc proprie habet rationem furti vel rapinæ. » *Ibid.*, q. 66, a. 7.

⁵² « D'une part l'obligation de donner du superflu ne s'impose pas en justice commutative (tel est le sens de justice stricte, chez les modernes), puisque tel pauvre n'a pas un droit strict aux biens de tel riche, sauf le cas d'extrême nécessité. » SPICQ, *La Justice*, p. 356.

⁵³ « Enfin à l'égard d'un indigent dans le cas classique de la misère extrême, l'aumône est un acte de stricte justice. Nous n'avons pas besoin d'insister sur ce point bien connu. » *L. cit.*, p. 395.

the part of the possessor? « On the part of the giver it is to be considered that that which is demanded of him as an alms be superfluous to him: according to Luke XI, 41, 'That which remaineth, give alms ⁵⁴'. » Yet in what sense superfluous? *Superfluum naturæ* or *superfluum personæ*? This question was made the point of a special treatise by Cardinal Cajetan in which he refuted the theory held by certain fifteenth century commentators, notably Abbot Siculus, a « famous doctor of canon law », St. Antoninus, of the Order of Preachers and Archbishop of Florence, and Baptista Trovamala, author of the *Rosella Casuum*. The latter held the opinion, Cajetan states, that according to the teaching of St. Thomas in II-II, q. 32, « man is not bound, out of necessity for salvation, to give alms unless both these conditions are fulfilled, namely, that the giver have something that is superfluous, not only to nature, that is, life, but also to person, that is, the becoming status both of himself and those whose care is incumbent upon him, and that it appear the poor man be suffering extreme necessity ⁵⁵ ». This proposition of Baptista Trovamala, as is evident, includes two statements: first, that the precept is of obligation *sub gravi* (prescinding here from the nature of the obligation, whether of commutative justice, social justice or charity) only in cases of *extreme necessity*; and secondly, that it extends only to goods which are *superflua personæ*. It is with the latter proposition, however, that we are immediately concerned.

St. Thomas discusses this question in q. 32, a. 6. Distinguishing first between *necessitas naturæ* and *necessitas personæ*, he states that no one is obliged to give that which is required to sustain his life and that of his dependents, except in the extreme necessity of the Church or state, in which case he should risk the lives of himself and his family as the

⁵⁴ « Ex parte quidem dantis considerandum est ut id quod est in eleemosynas erogandum, sit ei superfluum, secundum illud Luc. XI, 41. Quod superest, date eleemosynam. » II-II, q. 32, a. 5.

⁵⁵ « Aiunt quod secundum S. Thomam ibidem, homo non tenetur de necessitate salutis facere eleemosynam, nisi concurrentibus his duabus conditionibus simul, scilicet, quod dans habet aliquod superfluum, nedum naturæ, idest vitæ, sed personæ, idest decentiæ status, tam sibi quam suis, quorum scilicet, ei cura incumbit; et quod appareat pauper patiens extremam necessitatem. » *De Eleemosynæ Præcepto*, I, 5; quoted from *Scripta Philosophica, Opuscula Œconomico-Socialia*, Rome 1934, p. 5. Cf. also CAJETAN, *Commentarium in Ilam IIæ*, q. 32, a. 5-6.

common good is to be preferred to his own good ⁵⁶. Nor is one obliged to give of that which is necessary for one's personal dignity, as no one is obliged to live inconveniently ⁵⁷. Three exceptions, however, are made to this rule: first, when one changes his status to enter religion, for then one gives all for Christ; secondly, when one can easily recoup one's loss; thirdly, in the case of the grave necessity of the state or *the extreme necessity of an individual* ⁵⁸. « In these cases one would *praiseworthy* give away what would seem to pertain to the dignity of his position, in order that a greater necessity be relieved ⁵⁹. » Here the dispute centers around the use of the term *laudabiliter*. Does St. Thomas thereby signify that to give what one needs absolutely in the extreme necessity of the Church or state, or to give what one needs conditionally in the grave necessity of the state, or the extreme necessity of a private person, is only of counsel? « *Praiseworthy* is not distinguished from *of precept*, but from *blameworthy*. Therefore the sense is not that the giver does well not from the force of the precept, but rather from the worthiness of the counsel; the sense is that in these cases he does not wrongly, but rightly. And it is evident both from the title (of the article) and the matter, that this is the intention of the Author. From the title, because in this article the discussion is whether one should give of that which is necessary and not whether the giving be of precept or counsel. From the matter, because it is certain that not only the grave necessity of the republic, but also the extreme necessity of any individual . . . necessitate that the common good be placed before private good

⁵⁶ « Nisi forte talis casus immineret, ubi subtrahendo sibi, daret alicui magnæ personæ, per quam Ecclesia vel respublica sustentaretur; quia pro talis personæ liberatione seipsum et suos laudabiliter periculo mortis exponeret; cum bonum commune sit proprio præferendum. » II-II, q. 32, a. 6.

⁵⁷ « Inordinatum esset autem, si aliquis tantum sibi de bonis propriis subtraheret, ut aliis largiretur, quod de residuo non posset vitam transigere convenienter secundum proprium statum et negotia occurrentia. Nullus enim inconvenienter vivere debet. » *Ibid.*

⁵⁸ « Ab hoc tria sunt excipienda: quorum primum est, quando aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum; tunc enim omnia sua propter Christum largiens opus perfectionis facit . . . Secundo, quando ea . . . tamen de facili resarciri possunt, ut non sequatur maximum inconveniens. Tertio, quando occurreret extrema necessitas alicujus privatæ personæ, vel etiam aliqua magna necessitas reipublicæ. » *Ibid.*

⁵⁹ « In his enim casibus laudabiliter præmitteret aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere videretur, ut majori necessitati subveniret. » *Ibid.*

and the life of one's neighbor before the dignity of one's position ⁶⁰. » We must conclude, therefore, that not only does the necessity of nature take precedence over the legal title to the *superflua personæ*, but also to the *superflua naturæ*. and that consequently the obligation of commutative justice to succor those in extreme necessity who have no other means of preserving their lives extends to what is superfluous not only to the possessor's position, but also to all beyond the bare necessities of life. Only thus can the natural destination of goods to the service of man be maintained.

According to the same principle of the hierarchy of needs, whatever is superfluous to the person is due those who have only what is necessary for nature and not what is necessary to the person. This is the second point contested by St. Antoninus and the other writers of his period. Cajetan, however, shows that their position is based upon a misinterpretation of the words of the Angelic Doctor. At the end of article 6 in which he discussed the question « Whether to give alms is of precept ⁶¹ », St. Thomas makes the following statement: « So, therefore, to give alms of one's superfluous goods is of precept, and to give alms to him who is in extreme necessity. Otherwise, to give alms is of counsel ⁶². » St. Antoninus and the others of the same opinion interpreted this text in the sense that the phrase *ei qui est in extrema necessitate* qualified the subject *dare eleemosynam de superfluo*. But as Cajetan points out, the obvious interpretation of St. Thomas' words according to the rules of grammar is that two things are of precept, namely, to give alms out of one's superabundance and to give alms to anyone who is in extreme necessity ⁶³. That the Master General of the Domini-

⁶⁰ « *Ly laudabiliter non sumitur ut distinguitur contra ly ex debito præcepti, sed contra ly vituperabiliter. Ita quod non est sensus quod non ex vinculo præcepti, sed ex honestate concilii bene faceret: sed est sensus quod non male, sed bene faceret in his casibus. Et patet hanc esse intentionem Auctoris, ex titulo et materia. Ex titulo quidem, quia in hoc articulo discutitur an liceat de necessario dare et non an sit in præcepto vel in consilio. Ex materia autem, quia constat quod tam magna necessitas reipublicæ quam extrema necessitas alicujus occurrentis necessitat . . . præponere bonum commune privato, et vitam proximi opportunis ad decentiam status, ut patet.* » CAJETAN, *Commentarium in Ilam Ilæ*, q. 32, a. 6.

⁶¹ « *Utrum dare eleemosynam sit in præcepto.* » II-II, q. 32, a. 5.

⁶² « *Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, et dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitati; alias autem eleemosynam dare est in consilio.* » *Ibid.*

⁶³ « *Dixit enim in præcepto est dare eleemosynam de superfluo et dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitate. Duo ergo, grammaticaliter intelligendo, præcipi dixit: et quod detur eleemosynam de superfluo, et quod detur eleemosynam patienti extremam necessitatem.* » *De Eleemosyne Præcepto*, l. cit., p. 10-11.

cans properly interprets his illustrious predecessor is evidenced by many texts of St. Thomas to which Cajetan refers in his opusculum. For our present purposes, however, it is necessary to quote but one in confirmation both of the principles involved and the proper interpretation of the two contested texts in articles 5 and 6. In his commentary on the fourth book of the *Sentences*, he sums up the whole problem of the precept of almsgiving in the following lucid words: « Since the use of riches is ordered to the relief of the necessities of the present life, . . . it is evident that he who does not use his wealth for the relief of the needs of the present life, or who uses them inordinately, departs from virtue. But the order of such relief should be determined according to two things. First, on the part of those who are aided, first one's self, then one's dependents and finally strangers. Secondly, on the part of the necessity itself, the order should be such that first absolute necessity should be relieved before any conditioned necessity, which is when one needs something for the proper conservation of his position. The precept of the law therefore obliges to this, that what one possesses above the perfect relief of himself and his dependents (namely of the household of which he is master) in respect to both necessities, he is to spend on alms in relieving others in respect to both necessities . . . And likewise the precept of the law obliges that also the absolute necessity of strangers be relieved before the conditioned necessity of one's self or one's relatives. It is therefore commonly held that to give alms of one's superabundance comes under the precept, and to give alms to him who is in extreme necessity; but to give of that which is necessary according to secondary necessity and not of that which is required by primary necessity, because this would be contrary to the order of charity ⁶⁴. »

⁶⁴ « Cum autem usus divitiarum sit ordinatus ad subveniendum necessitatibus præsentis vitæ (quæ quidem subventio debet esse ordinata), patet quod qui divitiis non utitur ad subveniendum præsentis vitæ necessitatibus, vel ordinate utitur, a virtute recedit. Ordo autem subventionis talis debet attendi quantum ad duo. Primo, ex parte eorum quibus subvenitur, ut primo sibi, postea sibi conjunctis subveniat, et deinde extraneis. Secundo, ex parte necessitatis, talis debet esse ordo, ut prius absolutæ necessitati subveniatur, quam alicui necessitati conditionatæ, quæ est cum quis indiget aliquo ad sui status decentem conservationem. Et ideo præceptum legis ad hoc obligat, ut illud quod superest alicui post subventionem perfectam sibi et sibi conjunctis (puta familiæ quam gubernare debet) respectu utriusque necessitatis, in eleemosynas expendat ad subveniendum aliis respectu utriusque dictarum necessitatum . . . Et similiter præceptum legis obligat quod etiam necessitati extraneorum absolutæ primo subveniatur quam necessitati propriæ vel propinquorum conditionatæ. Et ideo dicitur communiter quod dare eleemosynas

It is in this same distinction between absolute and conditioned necessity that we find the basis for the distinction between the obligation to give out of one's *superflua naturæ* to one in extreme necessity and to give out of one's *superflua personæ* to those who are in grave necessity in the sense of *necessitas personæ*. Both are commanded by precept. But the former is, as we have seen, of commutative justice and destroys the discretionary power, or *potestas dispensandi* of the possessor. The latter, however, barring a specific decree of the legislator, is left to the discretion of the owner, as is evident from q. 66, a. 7: « The dispensing of their own possessions for the relief of the indigent is entrusted to the judgment of the respective owners ⁶⁵. » But clearly, if the matter be left to the discretion of the proprietor, it cannot be a case of commutative justice, else the indigent would be justified in taking what was his regardless of the possessor's wishes.

Yet if a man in extreme necessity has a right in commutative justice to what he needs to maintain his life, because « the use of riches is ordered to the relief of the necessities of the present life », why has not the man in conditioned necessity a similar right under commutative justice to that he needs for a decent living? The reason given by St. Thomas, that « many are in need and not all can be relieved by means of the same thing ⁶⁶ », points to a problem in administration, but does not, of itself, indicate why the obligation should not be referred to the same virtue. The solution must be sought in the fact that as man has an absolute right to his life, his right to what is physically necessary to preserve his life is also absolute. It is his absolutely and individually, apart from any consideration of his social nature. But his right to the amenities of life, to that which is required *ad sui status decentem conservationem*, is not absolute, but conditioned. It is conditioned upon his membership in society, in which alone, as a social animal, he is able to achieve a standard of living suited to the dignity of his person. This condition in no wise changes the natural destiny of external goods. But

mosynam de superfluo cadit in præcepto; et sic dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitate. Dare autem de eo quod est necessarium necessitate secunda, non autem de eo quod est necessarium necessitate prima, quia hoc esset contra ordinem caritatis.» *In IV Sent.*, dist. 15, q. 2, a. 1, sol. 4.

⁶⁵ *Iam cit.*, note 47.

⁶⁶ *Ibid.*

it does mean that man receives them not directly as an individual good, but indirectly by participation in the common good of society. Now while what is of absolute right pertains to strict or commutative justice, what is of conditioned right, by participation in the common good, pertains rather to that species of justice the function of which is to distribute what is common: which is, as we have seen, *distributive justice* on the part of him who has the care of the community and *legal* or *social justice* on the part of the private individual who is charged with the dispensation of that which is common ⁶⁷. The duty, therefore, of dispensing one's surplus to the indigent in conditioned necessity is a duty of social justice.

(to be continued)

Thomas Smith SULLIVAN, O. M. I.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

P. H. HÖPFL, O. S. B. — *Introductionis in sacros utriusque Testamenti Libros Compendium*. Vol. III. *Introductio specialis in Novum Testamentum*. Editio quarta ex integro retractata quam curavit P. Benno Gut, O. S. B. Roma, Anonima Libreria Cattolica Italiana, 1938. In-8, XXII-570 pagine.

Nous connaissons les ouvrages du regretté bénédictin de Saint-Anselme sur les *Introductions* aux livres de l'Ancien et du Nouveau Testament. Ils se font remarquer par la profondeur de leur enseignement, l'ampleur de leur érudition et l'esprit traditionnel de leurs solutions.

Le présent volume mérite d'être appelé une édition nouvelle, refaite, augmentée, corrigée, et complétée. Toutes les questions se rapportant aux écrits du Nouveau Testament: authenticité et intégrité, destinataires, époque de leur composition, ordre et divisions, sources et documents, valeur historique, commentaires principaux sur chaque livre, etc., sont largement et clairement exposées. Ce qu'il y avait de trop lourd dans la manière de présenter les traités, défaut dont n'avait pu entièrement se corriger le savant auteur dans les éditions précédentes, disparaît dans la nouvelle publication. La matière est ordonnée, on peut le dire, presque parfaitement. Parties, chapitres, paragraphes, numéros, etc., non seulement se dégagent bien du texte, mais facilitent singulièrement la compréhension des sujets développés, fournissent à l'étudiant et au professeur des indications sûres et claires qui permettent de se retrouver sans difficulté. Cette édition a donc sur les précédentes un avantage marqué.

La matière est vraiment abondante. Aussi l'auteur a-t-il soin de mettre en relief, grâce à des caractères bien choisis, ce qu'il faut absolument retenir, ce que l'élève doit connaître à tout prix. Les preuves ou documents historiques sur lesquels s'appuient les affirmations, de même que les matières qu'on pourrait appeler secondaires, sont imprimés en plus petits caractères.

La bibliographie, on le constate à toutes les pages, est considérable. Il serait difficile d'exiger davantage. On peut suivre dans chaque question le développement de la pensée scripturaire moderne, reconnaître l'état présent des études sacrées sur tous les problèmes d'*Introduction* aux livres du Nouveau Testament. À la fin du volume le R. P. Höpfl présente des *index* complets. Celui des auteurs surtout attire l'attention. Non seulement chaque écrivain cité figure dans cette liste, mais on a soin d'indiquer la page, la note, etc., où son témoignage est mis à contribution. Et quel dictionnaire de noms, d'ouvrages, de choses! . . . Je ne crois pas qu'il existe un livre d'*Introduction* aux saintes Écritures aussi chargé de références, aussi riche en sources documentaires.

Il serait trop long de passer en revue les conclusions de l'auteur sur chacun des problèmes qui se posent soit dans les *Introductions* aux Évangiles, soit dans les *Introductions* aux Épîtres et aux livres du Nouveau Testament. Nous nous contenterons de signaler que ses dissertations sur le recensement de Quirinius, la question synoptique, les généalogies du Christ semblent non seulement complètes, mais paraissent offrir les meilleures solutions. D'autre part, les arguments qu'il apporte pour conclure que Notre-Seigneur n'a vécu plus probablement que deux années de vie publique ne nous semblent pas aussi définitifs... Les Épîtres de saint Paul sont précédées d'une biographie détaillée de leur auteur. C'est une heureuse idée qu'a eu le R. P. Höpfl de donner ici, avant d'aborder l'étude des œuvres du plus grand apôtre de tous les temps, vase d'élection singulièrement cher au Sauveur, un récit complet de sa vie et une étude sur sa formation.

Au sujet de l'authenticité de l'Épître aux Hébreux, l'auteur s'en tient à l'opinion communément répandue de nos jours, à savoir que la rédaction n'est pas de saint Paul, bien que l'écrit soit paulinien dans sa substance. Nous ne lui faisons aucun reproche de suivre cet avis, que la Commission biblique d'ailleurs reconnaît comme légitime. Mais nous croyons qu'il met trop cavalièrement de côté l'opinion de Clément d'Alexandrie et de plusieurs Pères selon laquelle l'Apôtre eût écrit son Épître en hébreu et que celle-ci aurait été traduite en grec par un disciple du saint. Cette thèse, quoi qu'on en pense, garde toujours son actualité.

Ce simple compte rendu ne suffit pas, nous le reconnaissons bien volontiers, à donner une idée exacte de la grande valeur de l'ouvrage. Mais s'il peut contribuer à sa diffusion dans nos scolasticats et nos séminaires, il aura rendu de bons services aux études bibliques.

D. P.

* * *

Son Exc. M^{re} LOUIS HUDAL et JOSEPH ZIEGLER. — *Précis d'Introduction à l'Ancien Testament*. Traduit de l'allemand sur la 5^e édition par l'abbé Marcel Grandclaudon. Mulhouse, Éditions Salvator, 1938. In-8, 262 pages.

Ce *Précis* n'est pas à proprement parler une introduction aux Livres saints en général, mais à l'Ancien Testament seulement, ce qui dispense les auteurs de traiter toutes les questions d'introduction aux Écritures.

Paru en 1920, il est parvenu en 1938 à sa cinquième édition, succès qui prouve et la solidité de la doctrine et la clarté de l'exposition. L'ouvrage se compose de deux parties: une introduction générale et une introduction spéciale à chaque livre de l'Ancien Testament.

On s'attendrait parfois à plus d'exactitude; qu'il me soit permis de donner quelques exemples.

À la page 14, on fait allusion à « l'impulsion vigoureuse qu'ont reçue les études bibliques par la création en 1909 de l'Institut Pontifical Biblique à Rome, qui édite la revue *Biblica* et les *Scripta Pontificii Instituti Biblici* ». Pas un mot de l'École Biblique de Saint-Étienne de Jérusalem ni de la *Revue Biblique*. *

À la page 56, il est écrit: « Ce récit fabuleux (la légende des soixante-douze savants qui travaillèrent dans soixante-douze cellules et qui livrèrent une traduction identique mot pour mot de tout l'Ancien Testament) que S. Jérôme n'admit qu'avec hésitation (*Præf. in Pentat.*)... » Or, au lieu mentionné S. Jérôme dit: « Et nescio quis primus auctor septuaginta cellulas Alexandriæ mendacio suo extruxerit, quibus divisi eadem scriptitarent, quum Aristæus... et multo post tempore Iosephus, nihil tale retulerint. »

À la page 82, il est dit de S. Jérôme: « C'est à ce rabbin qu'il emprunta aussi diverses traditions exégétiques juives et l'idée erronée que le texte hébreu de cette époque était le texte primitif sans altération. C'est pourquoi S. Jérôme parle souvent de l'*hebraica veritas*. » Il semble qu'on exagère ici la pensée du grand docteur. Est-ce bien dans ce sens qu'il parle de l'*hebraica veritas*? A la page 79, il était question de la « *græca veritas* », comme nous le verrons bientôt. En tout cas, ses convictions sur ce point, s'il en eut d'aussi absolues qu'on le suppose, ne sont pas dues aux seules influences de ce rabbin.

On connaît les disputes sans issue qu'a soulevées le texte unique de S. Augustin où est mentionné le nom d'*Itala*. Or il est écrit à la page 77: « Actuellement on admet d'ordinaire l'existence de plusieurs anciennes versions indépendantes dont les principaux types sont désignés sous les noms d'*Afra* et d'*Itala* (originaire de Milan ou de Rome). » Également à la page 79: « Au Synode tenu à Rome en 382, il reçut la mission de corriger l'*Itala* sur la *græca veritas*. » Un autre titre pour désigner ces anciennes versions serait préférable, puisque l'existence même de l'*Itala* est contestée.

Enfin les auteurs se plaisent à donner beaucoup de citations en hébreu, mais hélas! sur les quatre-vingt-dix que nous avons comptées, il y en a vingt-trois écrites incorrectement, sans compter que les caractères du même vocable sont parfois de différentes grandeurs et que le lamed est pratiquement éliminé dans plusieurs mots. Voici quelques exemples:

à la page 15,	נבאים au lieu de נביאים; כותבים au lieu de כתיבים;
à la page 18,	הפטרה au lieu de הפטרה; à la page 40, סם au lieu de סם;
à la page 42,	ארסית au lieu de ארמית;
à la page 133,	ית au lieu de רות; à la page 134, שטוא au lieu de שמואל;
à la page 135,	מלכם au lieu de מלכים;
à la page 177,	תלים au lieu de תהלים; à la page 188, קחלת au lieu de קהלת;
à la page 200,	נביא au lieu de נביא;
à la page 237,	חני au lieu de חני.

S. P.

* * *

URBANUS HOLZMEISTER, S. J. — *Historia Ætatis Novi Testamenti*. Editio altera. Romæ, E. Pontificio Instituto Biblico, 1938. In-8, XII-308 paginæ.

L'ouvrage que vient de publier le P. Holzmeister, S. J., fait partie d'une série d'*Opera Subsidiaria* éditées par l'Institut Biblique Pontifical de Rome, en vue d'aider surtout les professeurs dans leurs cours et dans les travaux scientifiques qu'ils produisent.

Dans une introduction d'une vingtaine de pages, l'auteur examine d'abord la nature de l'histoire particulière qu'il présente, en elle-même et dans ses relations avec l'histoire sainte du Nouveau Testament et les sciences bibliques connexes. Il donne ensuite les divisions normales de son traité, les sources auxquelles il a puisé ses renseignements, les ouvrages déjà parus sur ce sujet important et qui peuvent en faciliter la compréhension.

La première partie du livre est consacrée entièrement à l'*Histoire politique des Juifs* au temps du Christ et des apôtres. L'auteur, avec raison, fixe les débuts de cette *Histoire* à la naissance d'Hérode le Grand (vers 73 av. J.-C.). Il lui assigne pour terme la destruction de Jérusalem (70 ap. J.-C.). Sept chapitres racontent tous les graves événements qui se sont déroulés durant cette période mémorable: ils traitent d'Hérode le

Grand, de ses trois fils qui se partagèrent le royaume à sa mort, des premiers procureurs romains qui recueillirent la succession des Hérode, du retour au pouvoir de cette famille sous les deux Hérode Agrippa, des derniers procureurs romains, de la guerre de Judée, enfin de la Décapole et des villes grecques de Palestine.

La seconde partie de l'ouvrage s'occupe exclusivement de la *Vie religieuse des Juifs* de cette époque. Elle se compose de quatre chapitres: le R. P. étudie en premier lieu le souverain pontificat d'alors ainsi que les autres fonctions du sacerdoce lévitique au temps du Christ; puis, il fait l'histoire du sanhédrin et de ses prérogatives religieuses ou civiles; il s'occupe ensuite des différentes sectes — pharisiens, saducéens, esséniens, — raconte leurs origines et leurs influences dans la vie religieuse d'Israël et montre la nature de leurs rapports avec le Christ; apparaît enfin le rôle des synagogues dans la formation spirituelle et liturgique du peuple de Dieu.

Cette sèche énumération indique déjà l'importance du livre. Toutes les matières historiques, nécessaires à une bonne intelligence des écrits du Nouveau Testament, sont largement et profondément étudiées. Ce qui fait, à notre avis, la valeur unique de l'ouvrage, c'est le recours constant aux meilleures sources, aux écrits de première main, aux ouvrages scientifiques subsidiaires les plus variés et les plus solides. La bibliographie ne saurait être ni plus riche ni mieux utilisée. D'autre part, dans cette abondance de matériaux, l'auteur a su mettre de l'ordre et de la clarté. Son *Histoire* est complète. Elle nous fait bénéficier de toutes les découvertes modernes. Elle rectifie ou confirme les solutions proposées dans les travaux précédents.

Nous sommes heureux de voir la science biblique catholique s'enrichir d'une pareille production. Certes, loin de nous la pensée de contester la valeur des autres écrits du genre publiés soit par les catholiques, soit par les protestants; mais nous croyons que le livre du P. Holzmeister, mérite d'être comparé aux meilleurs, que même il les dépasse. Les professeurs, en tout cas, devront recourir à l'ouvrage du célèbre maître de l'Institut Biblique Pontifical chaque fois qu'ils voudront montrer, dans les Évangiles et les Actes des Apôtres, l'influence politique et religieuse du peuple d'Israël d'alors.

D. P.

* * *

LAMBERT BOVY, prêtre. — *Grâce et Liberté chez saint Augustin*. Montréal, Aux Ateliers des Frères des Écoles chrétiennes, 1938. In-12, 124 pages.

L'ouvrage est un « Extrait de la dissertation présentée à la Faculté de Théologie de l'Université de Montréal, le 21 septembre 1937 ». Déclaration modeste, qui plaît de la part d'un jeune et invite les lecteurs à pénétrer une fois de plus dans les arcanes d'un sujet vieux comme le monde, quoique aussi actuel que l'invariable cœur humain.

Il faut dire tout d'abord que l'auteur a eu la sagesse de ne pas vouloir s'abreuver à toutes les sources où l'évêque d'Hippone a traité de la liberté et de la grâce, et de leurs relations essentielles et constantes. C'est là une excellente tactique. Il peut arriver parfois aux débutants, dont le courage est supérieur à toutes les difficultés, de concevoir démesurément grande l'aire des investigations qu'ils estiment nécessaires à la confection d'une thèse de doctorat. L'abbé Bovy a évité cet écueil sans enlever quoi que ce soit de fondamental à son livre.

Que saint Augustin confesse la liberté et la grâce, la grâce intrinsèquement efficace, s'il vous plaît, il n'y a guère à discuter là-dessus. Si c'eût été possible, l'évêque aurait exagéré le primat de Dieu et la dépendance de l'homme.

C'est pourquoi on comprend difficilement que des théologiens aient voulu faire de saint Augustin un précurseur du molinisme. Sur ce point comme sur les autres, l'au-

teur me paraît solidement documenté et pas mal triomphant. Il est vrai toutefois que la théologie augustinienne concernant la grâce de la justice originelle a une saveur qui n'est pas tout à fait étrangère à certains principes de Molina et de ses disciples. C'est là raisonner non sur ce qui est, mais sur un état disparu que saint Augustin regrettait plus que tout autre, ses expériences personnelles le portant à sentir très vivement la nécessité de la grâce.

Je ne parle ni de la toilette matérielle ni de la disposition des textes et des références qui sont tout à fait bien. Il y a peut-être dans l'introduction, ici et là, quelques termes qui forcent les écarts de jeunesse du fils de Monique. Mais ce sont là vétilles ou nuances qui n'atteignent en rien une doctrine toute de subtilités et de mystères.

L'opuscule mérite donc d'être lu avec attention, spécialement par les étudiants en théologie, qui y trouveront un modèle du genre moderne. Ils y noteront aussi la précision et la clarté du style: ce qui témoigne d'une bonne connaissance de la langue française. La méthode scientifique gêne étrangement le vocabulaire, le mouvement et l'essor de la phrase. Il faut pourtant l'employer rigoureusement, surtout quand il s'agit d'une question de positive, ou de la recherche d'une pensée enveloppée dans des textes vieux de quinze siècles.

J'oserais rappeler aux jeunes qui fréquentent les Pères de l'Église de remarquer à quel point ces augustes et saints personnages s'efforçaient d'utiliser toutes les ressources de la littérature et de l'éloquence. Ils savaient que l'homme aime le beau et que seuls les livres, présentés avec de la beauté, ont chance d'être lus et relus. Si nous voulons enfin que nos valeurs intellectuelles descendent dans les masses instruites et les pénètrent, il va falloir que nous apprenions à écrire avec art et que nous nous imposions le très pénible effort . . . d'écrire de cette façon.

G. S.

* * *

I. KEUPPENS, Soc. Miss. Africae. — *Mariologiae Compendium, Deipara, Mediatrix, Florilegium Mariale*. Typis « Altiora » S. A. Antverpiæ, 1938. In-8, 241 paginæ.

Nombreux et fort appréciés sont les ouvrages qui traitent de la Vierge Marie. Mais les manuels bien faits sont rares.

Le Père Keuppens, de la société des missionnaires d'Afrique, vient de publier son *Mariologiae Compendium* qui réalise à un haut degré les exigences d'un manuel de théologie mariale.

Le livre est divisé en trois parties. Les deux premières — *Deipara* et *Mediatrix* — sont spéculatives; la dernière — *Florilegium Mariale* — est faite des déclarations de l'Église et des témoignages de la tradition.

L'auteur utilise très judicieusement les meilleures études sur la mariologie. Il expose avec objectivité et sérénité les opinions les plus controversées. Quant aux vérités de foi et aux conclusions théologiques, il les traite avec une grande sûreté doctrinale.

Le volume est d'une présentation agréable. Les titres et les divisions s'imposent à l'attention du lecteur.

Le Père Keuppens vient de rendre un appréciable service aux professeurs en quête d'un bon manuel et aux élèves qui trouveront à la fois dans le *Mariologiae Compendium* une forte synthèse mariale, un excellent guide pour des études plus approfondies et un aliment substantiel pour leur future prédication.

R. C.

* * *

LOUIS MEYER, marianiste. — *Saint Jean Chrysostome, Maître de Perfection chrétienne*. Paris, Gabriel Beauchesne et ses Fils, Éditeurs. In-8, XXXVIII-390 pages.

Ce magnifique travail, présenté par les Études de Théologie historique publiées sous la direction des professeurs de théologie de l'Institut catholique de Paris, révèle un aspect doctrinal de saint Jean Chrysostome que l'on avait encore peu considéré. Celui que l'on fait voir d'ordinaire comme un moraliste et un réformateur, L. M. l'étudie comme un maître de perfection chrétienne. Aussi l'utilité pratique de son ouvrage vient s'ajouter à l'intérêt historique: dans ces pages, on trouve tout un traité de vie spirituelle à l'école du grand docteur d'Antioche.

Le but de l'A. est néanmoins historique. Il entend retracer à travers l'œuvre immense de saint Jean Chrysostome les « concaténations d'idées auxquelles se rattachent les conseils pratiques » qu'il adressait aux fidèles. Impossible en effet de comprendre vraiment ses conseils et de les apprécier si l'on n'a pas saisi le « lien souterrain de ses divers enseignements » (p. VIII et IX).

L'introduction étudie brièvement l'œuvre littéraire du saint. Ces pages n'ajoutent rien, en ce qui regarde l'authenticité des textes, aux travaux de Bardenhewer et de Baur.

Le chapitre premier considère « la formation spirituelle de saint Jean Chrysostome ». Plusieurs détails qui ont trait au milieu ascétique d'Antioche ne manqueront pas d'intéresser ceux qui étudient l'histoire du monachisme au IV^e siècle.

Le chapitre suivant donne « les fondements de la perfection spirituelle et les principes directeurs ». On y remarquera deux points de doctrine qui ont une valeur particulière chez saint Jean Chrysostome et qui sont très bien exposés ici, à savoir le rôle pratique de la foi, science de la piété, et le concours de la liberté et de la grâce dans la vie spirituelle.

Le troisième chapitre traite de « la croissance spirituelle »: ses conditions, ses degrés et son terme. Dans le quatrième, l'A. fait voir « l'idéal de la perfection chrétienne » tel que proposé par le docteur d'Antioche. Ici se révèle la forte personnalité du saint en matière de spiritualité. Selon lui, la perfection consiste bien dans la charité, mais l'A. ne craint pas de montrer, à l'encontre du P. Baur, que saint Jean Chrysostome entend par là signifier avant tout l'amour du prochain: « Quelques étroites que soient les relations que Chrysostome reconnaît entre l'amour du prochain et l'amour de Dieu, en accordant même qu'il les identifie dans leur source, on n'est pas autorisé à lui prêter la vue synthétique d'un saint Augustin ou d'un saint Thomas sur la perfection chrétienne. Chaque fois que Chrysostome étudie les rapports entre la perfection et la charité, c'est de l'amour du prochain qu'il s'agit. Négliger cette nuance, c'est fausser la perspective de l'auteur et s'interdire l'intelligence des tendances les plus caractéristiques de sa doctrine spirituelle » (p. 212).

Le chapitre cinquième expose les divers appels à la perfection, dans l'état monastique, le sacerdoce et le monde. Le sixième et dernier chapitre est consacré à l'enseignement de la perfection spirituelle dans l'Écriture sainte, chez les modèles et par la direction spirituelle.

Dans une entreprise d'une telle envergure et une systématisation aussi difficile — on sait que l'œuvre littéraire de saint Jean Chrysostome est l'une des plus volumineuses que nous ait léguées l'antiquité chrétienne et que le grand orateur n'a jamais donné de synthèse théorique de sa spiritualité, — on comprendra que certains problèmes soient traités moins profondément.

Malgré ces difficultés très réelles, l'A. a su conduire à bonne fin son travail. La compétente direction de M^{sr} Kirsch sous laquelle a été accomplie cette étude était un gage de succès et demeure une garantie de sa valeur.

M. G.

* * *

P. Dr. CHRISTOPHORUS BERUTTI, O.P. — *Institutiones Juris Canonici*. Volumen III. *De Religiosis*. Taurini-Romæ, Ex Off. Libraria Marietti. In-8, XVI-384 paginæ.

Le livre du P. Berutti est un bon traité canonique *De Religiosis*. Il n'a pas la prétention d'entrer dans la catégorie des grands commentaires, comme l'indique clairement le caractère modeste du titre général de l'ouvrage, *Institutiones Juris Canonici*. Sans être aussi touffu que les traités de Schaffer ou même du P. Matteo Conte a Coronata, celui-ci est remarquable par l'abondance de sa documentation: il cite de larges extraits, permettant à chacun de contrôler l'interprétation des sources sur lesquelles il appuie ses positions. On se borne trop souvent à donner de brèves références obligeant le lecteur à fouiller les grandes collections documentaires qu'il n'a malheureusement pas toujours sous la main.

Trop étendu peut-être pour être utilisé comme manuel par les étudiants du cours ordinaire de droit canonique dans les séminaires, le livre du P. B. constitue néanmoins pour ceux-ci un solide ouvrage de consultation et servira également aux supérieurs religieux et dans les chancelleries diocésaines.

A. C.

* * *

Chanoine FRANÇOIS CHARRIÈRE. — *Ego te absolvo . . . Réflexions sur le sacrement de pénitence à l'usage du clergé*. Mulhouse, Éditions Salvator, 1939. In-12, 138 pages.

Le sacrement de pénitence renferme d'inépuisables trésors que le prêtre a l'impérieux devoir d'exploiter le plus possible. À notre époque si tourmentée, une constatation s'impose: les multiples exigences du saint ministère comportent un déploiement d'activité extérieure qui est de nature à mettre en danger la vie surnaturelle du prêtre. Pour parer à ce très grave inconvénient, celui-ci devra trouver dans l'accomplissement de ses devoirs de quoi nourrir sa spiritualité: la célébration de la messe, la récitation de l'office divin, l'administration des sacrements, etc. En vérité, voilà de puissants moyens mis à sa disposition!

M. F. C., dans un livre aussi simple que doctrinal, étudie spécialement un de ces moyens: son but est de montrer comment le sacrement de pénitence est le véhicule de l'esprit de pénitence, qualité indispensable au prêtre. Après avoir solidement établi le sens et la portée du double pouvoir sacerdotal, il montre le rôle positif de ce sacrement, en examinant de plus près son effet distinctif, à savoir l'esprit de pénitence chrétienne, laquelle à son tour efface le péché et produit la grâce de l'amitié divine. L'*interior pœnitentia*, participation de la religion expiatrice du Christ, fait du prêtre avec Jésus un réparateur des péchés du monde entier. En conséquence, non seulement son attitude à l'égard du sacrement de pénitence, mais sa vie tout entière doit-elle être imprégnée de l'esprit et du goût de la réparation affectueuse et filiale.

Il faut féliciter l'auteur d'avoir mis en lumière cette doctrine si riche et d'en avoir dégagé des applications très suggestives. Puisse cet ouvrage jouir auprès du clergé de la faveur qu'il mérite!

F. A.

Recension des revues

Antonianum.

Avril 1939. — *In Memoriam Pii Papæ XI*, p. 133-134. — P. Marie-Clément CHARTIER, O. F. M.: *La discipline pénitentielle d'après les écrits de saint Cyprien (suite et fin)*, p. 135-156. — P. Ludgerus MEIER, O. F. M.: *Christianus de Hiddestorf, O. F. M., Scholæ Erfordiensis columna (continuatio et finis)*, p. 157-180. — P. Timotheus BARTH, O. F. M.: *De fundamento univocationis apud Joannem Duns Scotum (continuabitur)*, p. 181-206. — P. Rodolfo VALCANOVER, O. F. M.: *I costituenti della materia*, p. 207-218. — P. Livarius OLIGER, O. F. M.: *Binæ litteræ a PP. Ubaldo Pandolfi et Bernardino Gutiérrez ad P. Marcellinum a Civetia datæ*, p. 219-228.

Apollinaris.

Num. 4 1938. — AD ACTA AP. SEDIS ANNOTATIONES. — S. C. DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM: *Circa le cause nullità di matrimonio* (F. Roberti), p. 497-501. — STUDIA. — A. PETRANI: *De variis ritibus catholicis ac de suprema eos moderandi auctoritate*, p. 502-514. — P. FELICI: *De pœnali iure interpretando*, p. 515-557. — CONSULTATIONES. — F. ROBERTI: *De metu indirecto quoad negotia iuridica præsertim matrimonium*, p. 558-561. — S. GOYENECHÉ: *De distributionibus inter præsentés adventitiis*, p. 561-563. — P. CIPROTTI: *De impedimento cognationis legalis ex affiliatione*, p. 564-567. — I. GRANERIS: *De iis qui sine ulla religione adoleverunt*, p. 568-571. — F. ROBERTI: *De actione promotoris iustitiæ et coniugum in causis matrimonialibus*, p. 571-575. — F. ROBERTI: *De condicione processuali promotoris iustitiæ defensoris vinculi et coniugum in causis matrimonialibus*, p. 575-584.

Collectanea Theologica.

Fascicule 1 1939. — Janina LOJOWSKA: *Arcybiskup Suchywilk w historii Kosciola w Polsce*, p. 1-58. — Ks. Bronislaw GLADYSZ: *De medii ævi philologia latina studia theologica promovente*, p. 59-82. — Emil KULA: *Das Reich Gottes im Alten und Neuen Testament*, p. 83-109.

Divus Thomas (Plaisance).

Janvier-avril 1939. — DIRECTIO: *Sacræ Memoræ Pii PP. XI*, p. 1-2. — Eug. SCHILTZ: *Si Christus humanam naturam quam assumpsit deponeret*, p. 3-16. — T. BARTOLOMEI, O. S. M.: *Il sistema gnoseologico di G. Zamboni come fondamento critico della filosofia dell'essere*, p. 17-60. — P. GLORIEUX: *Le Quodlibet et ses procédés rédactionnels*, p. 61-93. — Fr. CARPINO: *Una difficoltà contro la confessione nella scolastica primitiva*, p. 94-103. — A. ROZWADOWSKI, S. J.: *De motus localis causa*

proxima secundum principia S. Thomæ, p. 104-113. — A. USOWICZ, C. M.: *De partitione definitionis apud Aristotelem*, p. 114-119.

Ephemerides Theologicæ Lovanienses.

Novembre 1938. — O. LOTTIN, O. S. B.: *La nature du devoir de l'aumône chez les prédécesseurs de saint Thomas d'Aquin*, p. 613-624. — F. TER HAAR, C.S.S.R.: *De sacramento Pœnitentiæ valido et infirmi*, p. 625-646. — G. OESTERLE, O. S. B.: *Nullitas matrimonii ex capite ignorantia (can. 1082)*, p. 647-673. — L. CERFAUX: *Remarques sur le texte des Évangiles à Alexandrie au II^e siècle*, p. 674-682. — G. THILS: *Le pouvoir culturel du baptisé*, p. 683-689. — J. COPPENS: *Le XX^e congrès d'orientalisme*, p. 690-698.

Janvier-mars 1939. — L. CERFAUX: *La première communauté chrétienne à Jérusalem (Act. II, 41-V, 42)*, p. 5-31. — J. HAVET: *Les sacrements et le rôle de l'Esprit-Saint d'après Isidore de Séville*, p. 32-93. — F. JANSEN, S. I.: *La cinquième erreur arménienne*, p. 94-110. — A. DUBARLE, O. P.: *L'ignorance du Christ chez saint Cyrille d'Alexandrie*, p. 111-120.

Etudes Franciscaines.

Mars-avril 1939. — P. LEFEBVRE: *La dévotion au Verbe Incarné dans le P. Louis d'Argentan*, p. 113-132. — G. BERTRAND: *Philippe de Gueldre*, p. 133-164. — MICHEL: *Le Franciscanisme devant le monde moderne*, p. 165-175. — P. APOLLINAIRE: *Le message social de Jésus*, p. 176-185. — P. RÉMY: *Spiritualité franciscaine*, p. 186-199. — P. CÉLESTIN: *Un scrupule théologique*, p. 200-206.

France Franciscaine (La).

Janvier-mars 1930. — À nos lecteurs, p. 5-6. — Pie XI — Pie XII, p. 7-8. — J.-M. BISSEN: *La Tradition sur la Prédestination absolue de Jésus-Christ du VII^e au IX^e siècles*, p. 9-34. — H. TRISTRAM: *Note au bas d'un grand texte: l'« Apologia » du Cardinal Newman*, p. 35-48. — S. BELMOND: *La composition constitutive du fini*, p. 49-56. — F. CLAESSENS: *Liste alphabétique des Manuscrits de François de Mayronnes*, p. 57-68. — V. BOURIENNES et F. DOUSSET: *Nécrologue des Cordeliers de Nancy (1470-1764)*, p. 69-88.

Gregorianum.

Fascicule I 1939. — Pius XII P. M., p. 3-6. — Pius XI P. M. *In memoriam*, p. 7-18. — P. HOENEN: *De problemate necessitatis geometricæ*, p. 19-54. — B. BRINKMANN: *Zur Frage der ursprünglichen Ordnung im Johannesevangelium*, p. 55-82. — D. DU MANOIR: *L'Église, Corps du Christ, chez saint Cyrille d'Alexandrie*, p. 83-100. B. LLORCA: *La Inquisición española incipiente*, p. 101-142.

New Scholasticism (The).

January 1939. — Martin GRABMANN: *Scientific Cognition of Truth*, p. 1-30. — Hugh J. TALLON: *Russell's Doctrine of the Logical Proposition*, p. 31-48. — Leonard J. ESLICK: *The Thomistic Doctrine of the Unity of Creation*, p. 49-70.

April 1939. — Artur LANDGRAF: *The First Sentence Commentary of Early Scholasticism*, p. 101-132. — Cyril BRYNER: *The Political Philosophy of Yuri Krizhanich*, p. 133-168. — George Barry O'TOOLE: *Chinese Philosophers of the Eastern Chou (770-249 B. C.)*, p. 169-181.

Nouvelle Revue Apologétique.

Février 1939. — Son Ém. le Cardinal VERDIER, p. 1. — LA RÉDACTION: À nos lecteurs. *Le sens de notre effort*, p. 2-4. — M. LALLIER: *Deux manières de servir*, p. 5-8. — L. BORLÉE: *Logique d'incarnation*, p. 9-20. — P. TIBERGHIE: *La Méthode Apologétique*, p. 21-30. — J. BERTELOOT: *La philosophie de nos discordes. Le réel indésirable*, p. 31-53. — A. BOUTINAUD: *Psychopathologie et direction*, p. 54-59. — C. CHEVALIER: *L'Action catholique en Angleterre. Les œuvres d'hommes*, p. 60-73. — Ed. DUMOUTET: *En lisant les souvenirs du pasteur W. Monod*, p. 74-76. — V. LENOIR: *Chronique de théologie dogmatique*, p. 77-84. — R. JOLIVET: *Chronique de philosophie*, p. 85-86.

Mars 1939. — J. RUPP: *Hommage à Pie XI*, p. 97-101. — A. LEVASSOR-BERNIS: *Notre Carême*, p. 102-104. — J. RIVIÈRE: *Notre état surnaturel*, p. 105-117. — A. ROBERT: *La notion d'Histoire Sainte*, p. 118-127. — J. VINCENT: *Le prêtre dans la fiction littéraire. André Billy. « L'Approbaniste »*, p. 128-139. — H. MICHAUD: *Le texte du Décalogue en français dans nos livres de piété*, p. 140-145. — X. ZUBIRI: *Au Foyer international des étudiants catholiques. Le Cercle d'études religieuses. « La vue surnaturelle d'après saint Paul »*, p. 146-150. — E. DUMOUTET: *Le tournant de Dieu dans la littérature contemporaine. De « Cécile parmi nous » aux « Chemins de la mer »*, p. 151-153. — E. FOLLET: *Chronique d'apostolat*, p. 154-164. — R. JOLIVET: *Chronique de philosophie*, p. 165-179.

Avril 1939. — P. BOISARD: *S. S. le Pape Pie XII*, p. 193-199. — M. ZUNDEL: *La Révélation de Dieu et de l'homme en la Croix, source de vie*, p. 200-209. — M. HAYOT: *Pour comprendre l'Apologétique de Newman. L'illative sense, sa nature et son exercice*, p. 210-222. — A. LÉMAN: *Pour mieux connaître l'œuvre de concile de Trente*, p. 223-227. — E. LÉVESQUE: *Le Suaire de Turin et l'Évangile*, p. 228-237. — * * *: *« Point de vue chrétien » sur le problème de l'expansion*, p. 238-244. — P. FRANÇOIS: *Regards sur les vitraux de Notre-Dame*, p. 245-248. — A. DECOUT: *Pour combler le fossé entre l'Église et le peuple*, p. 249-256. — R. LECONTE: *Chronique biblique. Ancien Testament*, p. 257-263. — R. JOLIVET: *Chronique de philosophie*, p. 264-269.

Nouvelle Revue Théologique.

Février 1939. — *In Memoriam S. S. Pie XI. — Racisme et Christianisme: Avant-propos*, p. 129-130. — P. CHARLES, S. I.: *Les antécédents de l'idéologie raciste*, p. 131-156. — P. LORSON, S. I.: *Le racisme politique du III^e Reich*, p. 157-181. — Dr E. VAN CAMPENHOUT: *Le problème des races au point de vue anthropologique*, p. 182-203. — J. FOLLINET: *La race, la raison et le Christ*, p. 204-231. — *Actes du Saint-Siège sur le racisme, en 1938: Discours de S. S. Pie XI des 15, 21 et 28 juillet 1938*, p. 232-235. — *Lettre de la S. Congrégation des Séminaires et Universités, adressée le 13 avril 1938 aux Recteurs des Universités et Facultés catholiques*, p. 235-236.

Mars 1939. — *Oremus pro Pontifice nostro Pio XII*, p. 257. — J. CREUSEN, S. I.: *Pie XI. Souvenirs d'un grand pontificat*, p. 258-280. — G. DELCUVE, S. I.: *Enseignement moderne de la religion et vie surnaturelle*, p. 281-308. — P. BROUTIN, S. I.: *Un projet d'association sacerdotale au début du XIX^e siècle*, p. 309-325. — J.-M. LAUREYS, S. I.: *L'Action catholique à la Bourse*, p. 326-333. — *Actes du Saint-Siège*, p. 334-337. — A. MALVY, S. I.: *L'Originalité de Saint Paul*, p. 339-344. —

M. Claeys BOUÛAERT, S. I.: *Humanisme chrétien*, p. 344-353. — J. MASSON, S.I.: *Une étape missiologique: Les Dossiers de l'Action missionnaire*, p. 353-355.

Recherches de Science Religieuse.

Avril 1939. — Henri BARRÉ: *La royauté de Marie pendant les neuf premiers Siècles*, p. 129-162. — Henri RONDET: *L'Anthropologie religieuse de saint Augustin*, p. 163-196. — Hubert DE LEUSSE: *Le Problème de la Préexistence des Âmes chez Marius Victorinus Afer*, p. 197-239. — Paul JOÛON: *Marc XIV, 31*, p. 240-241. — BULLETIN DE THÉOLOGIE MARIALE. — Pierre AUBRON: I. *Ouvrages généraux*, p. 242-256.

Revue d'Ascétique et de Mystique.

Janvier-mars 1939. — J.-M. DÉCHANET: *Autour d'une querelle fameuse: De l'apologie à la lettre d'or*, p. 3-34. — M. CAILLAT: *La dévotion à Dieu le Père: Une discussion au XVII^e siècle*, p. 35-49. — M. OLPHE-GAILLARD: *Le Père J.-P. de Caussade, directeur d'âme (fin)*, p. 50-82.

Revue néoscolastique de Philosophie.

Février 1939. — André BERTEN: *Quelques problèmes récents de Philosophie des sciences*, p. 5-39. — Dom Henri POUILLON, O. S. B.: *Le premier traité des propriétés transcendantes. La « Summa de bono » du Chancelier Philippe*, p. 40-77. — Robert FEYS: *Fondements et méthodes des mathématiques. Notes sur la réunion d'études de Zurich*, p. 78-88. — Gérard DE MONTPELLIER: *Psychologie*, p. 88-106. — Pierre HARMINGNIE et Jacques LECLERCQ: *Philosophie morale*, p. 107-118. — Werner GOOSSENS: *Philosophie de la religion*, p. 119-138. — *In memoriam Pie XI*, p. 153-154. — *Chroniques*, p. 155-160.

Stimmen der Zeit.

März 1939. — Constant in NOPPEL: *Entbürgerlichung der Seelsorge?* s. 347-358. — Josef SCHRÖTELER: *Gegenwartsnahe Werte in der Jesuitenpädagogik*, s. 358-367. — Felix RÜSCHKAMP: *Der Mensch als Glied der Schöpfung*, s. 367-385. — Theodor GRENTROP: *Religion und Ethos der katholischen Russlanddeutschen in Argentinien*, s. 386-400. — Josef KREITMAIER: *Das unsterbliche Sentimentale*, s. 401-402. — Hermann HEUVERS: *Bushido, der Weg des japanischen Ritters*, s. 402-404.

Vie Intellectuelle (La).

25 février 1939. — S. Exc. M^{gr} SALIÈGE: *Le Pape Pie XI*, p. 6-17. — M.-V. BERNADOT, O. P.: *Le Pape des Missions*, p. 18-24. — Jacques MARITAIN: *Le Pape de l'Action catholique*, p. 25-37. — Robert D'HARCOURT: *Pie XI et le III^e Reich*, p. 38-43. — J. LE COUR GRANDMAISON: *Pie XI et l'Action sociale*, p. 44-48. — CIVIS: *La physique et l'humain*, p. 57-60. — Dr Et. DE GREEF: *Notes sur la psychologie des foules*, p. 61-82. — R. MANASSÉ-MORRIS: *Hautes Études Populaires à l'étranger*, p. 100-117. — Georges GOYAU: *L'embellissement de la vie rurale*, p. 118-123. — Marius GROUT: *La plus haute chambre de la maison*, p. 132-135. — J. MADAULE: *Les chemins de la mer*, p. 136-145.

10 mars 1939. — CHRISTIANUS: *Vitalité de l'Église*, p. 162-164. — C. VIGNON: *Réunion des Églises protestantes*, p. 165-176. — CIVIS: *Peuples jeunes et peu-*

ples vieux, p. 206-208. — R. MILLET: *La montée des périls et la réaction des Français*, p. 209-223. — J.-T. DELOS, O. P.: *Le problème des Universités catholiques*, p. 252-271. — R. THÉRY: *Université catholique et Action catholique*, p. 272-284. — J. MORIENVAL: *Villiers de l'Isle-Adam*, p. 286-298. — A.-J. FESTUGIÈRE: *Enfants aveugles*, p. 299-303.

Vie Spirituelle (La).

Décembre 1938. — E. MASURE: *Le Sacrifice chrétien*, p. 225-246. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *L'Oblation toujours vivante au cœur du Christ*, p. 247-257. — Notes de direction: « *Connaître le Christ* », p. 258-260. — J. GUITTON: *Le Père Pouget*, p. 261-277. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *La B^{se} Marie-Josèphe Rossello*, p. 278-292. — JEAN DE PARIS: *Le Christ médecin*, p. 293-300. — J. LEBRET: *Notre enquête: Modalités et conditions pratiques de la collaboration entre paroisses et mouvements spécialisés*, p. 301-317. — M. VLOBERG: *La leçon d'une carte mariale*, p. 318-320. — Th. PHILIPPE: *La prédestination, mystère de prédilection divine*, p. (129)-(150). — P. RÉGAMEY: *Réflexions sur la théologie spirituelle*, p. (151)-(166). — H. BOUËSSÉ: *Théologie de la Messe: Note sur l'immolation mystique*, p. (167)-(173). — L.-B. GEIGER: *Courants de spiritualité allemande*, p. (174)-(190).

Janvier 1939. — M.-D. MAIA: « *Marie dans l'Évangile* », selon le Père Lagrange, p. 5-34. — É. LAJEUNIE: *Saint François de Sales catéchiste*, p. 35-56. — Ph. NYSSSENS-BRAUN: *Dom Marmion et ses amis*, p. 57-68. — DENYS LE CHARTREUX: *De la voie illuminative*, p. 69-74. — APOSTOLUS: *Deux formes du don de soi*, p. 75-78. — J. LEBRET: *Paroisses et mouvements spécialisés. Perspectives*, p. 79-88. — M.-H. LELONG: *Le sauvetage de l'enfance abandonnée*, p. 89-95. — Ch. DUMONT: *L'Intercession de Marie dans la tradition orientale*, p. (1)-(20). — P. RÉGAMEY: *Réflexions sur la théologie spirituelle*, p. (21)-(32). — F. FLORAND: *La « Croix de Jésus » et la critique*, p. (33)-(43). — H.-D. SIMONIN: *Chronique d'histoire de la spiritualité moderne*, p. (44)-(61).

Février 1939. — A. KERKVOORDE: *Le mystère de l'Église d'après Scheeben*, p. 113-131. — A. LEMONNYER: *Amour intéressé et pur amour*, p. 132-145. — Notes de direction: « *Appelés dans le Christ* », p. 146-148. — J. GUITTON: *L'âme chrétienne de Robert Lambry*, p. 149-165. — P. CRAS: *Élise Cestac, fondatrice des Servantes de Marie*, p. 166-179. — DENYS L'ARÉOPAGITE: *L'Église principe de déification*, p. 180-184. — APOSTOLUS: *Théologie du mariage*, p. 185-188. — M. BRILLANT: *Au monastère de Concy*, p. 189-197. — H.-D. SIMONIN: *Réflexions sur l'action missionnaire et son actualité*, p. 198-204. — P. CATRICE: *Apostolat missionnaire*, p. 205-211. — *Le mariage est une vocation (notes d'un jociste)*, p. 212-215. — A.-J. FESTUGIÈRE: *Psychologie des mystiques*, p. (65)-(79). — A. MÉNAGER: *L'expression « Sapientia doctrina » chez saint Benoît*, p. (80)-(108). — G. BARDY: *Le sacerdoce chrétien d'après Tertullien*, p. (109)-(124).

The Common Use

ACCORDING TO ST. THOMAS AQUINAS

(Continuation)

CHARITY, THE HIGHEST SOCIAL VIRTUE.

For the vindication of this right of social justice the poor man cannot take the law into his own hands, as his right to what is superfluous to the rich must be determined. But if the rich man, upon whom the duty of dispensing his surplus first falls, does not use his wealth for the common good, he does the poor an injustice which the government is duty bound to rectify. Yet the Common Use will hardly be effected if justice be the only virtue upon which it is based or if the distribution of surplus wealth be judged solely from the viewpoint of rights. Four centuries before Christ, Aristotle, to whom we are indebted for the principle of private ownership and Common Use, made the following observation regarding social and commutative justice: « It seems that friendship or love is the bond that holds states together and that legislators set more store by it than by justice; for concord is apparently akin to friendship, and it is concord that they especially seek to promote, and faction, as being hostility to the state, that they especially try to expel. If people are friends, there is no need of justice between them: but people may be just and yet need friendship. Indeed it seems that

⁶⁷ « Fundatur legale debitum in hoc casu super ipsa divitiarum justitia, quæ cum in genere boni utilis sint, superfluitas non dispensata, sed retenta contra utriusque utilitatem occupatur: nam et contra retinentem occupatur, quia sua est ut sibi prosit dispensatio; et contra indigentium utilitatem occupatur, quia quod in eorum usum cedere debet, occupatur. Et ut Basilius dixit, ipsorum indigentium est ex debito, licet non de facto. Et ideo indigentibus fit injuria non dispensando superflua. Quam injuriam princeps, qui custos justus est, ex officio auferre potest et debet, si constat evidenter. » CAJETAN, *Commentarium in Iam IIæ*, q. 118, a. 4.

justice, in its supreme form, assumes the character of friendship ⁶⁸. » Commenting on this, St. Thomas remarks: « It therefore seems to pertain much more to moral philosophy to be concerned with friendship than with justice ⁶⁹. »

St. Thomas treats expressly *de Amicitia* in q. 114. « A man should be properly ordered to other men in common conversation, not only in deeds, but in words: that he conduct himself becomingly toward everyone. There should therefore be some special virtue which observes this fittingness of order. And this is called friendship or affability ⁷⁰. » This virtue is a potential part of justice and is akin to liberality from which it is distinguished *ratione materiæ*. The former disposes one to give to another what material things are due him; the latter to give him the external signs of friendship in word and deed which proper social intercourse demands. Friendship, however, in this sense of the term was unnamed by Aristotle who described it as a mean between obsequiousness and surliness or contentiousness ⁷¹. He distinguished it, moreover, from true friendship, which it resembles, the latter implying affection as well. Among the Latins the virtue was known as affability. St. Thomas calls it either *affabilitas* or *amicitia*; in the latter case, however, with a qualifying *hujusmodi* or *prædicta* to distinguish it from friendship in the strict sense. For St. Thomas distinguishes a twofold friendship: « One of which consists principally in the affection with which one loves another, . . . and what pertains to this friendship we have said above concerning charity. The other friendship consists only in exterior words or actions; and this has not the perfect formality of friendship, but only a certain resemblance to it, in that one conducts himself properly towards those ^{which} whom he converses ^{with} ⁷². »

⁶⁸ *Ethics*, VIII, 1, English translation by J. E. C. Weldon, D. D., London 1892, p. 246.

⁶⁹ « Multo ergo magis ad moralem pertinet considerare de amicitia quam de justitia. » *In VIII Ethic.*, 1.

⁷⁰ « Oportet autem hominem convenienter ad alios homines ordinari in communi conversatione tam in factis quam in dictis, ut scilicet ad unumquemque se habeat secundum quod decet. Et ideo oportet esse quamdam specialem virtutem quæ hanc convenientiam ordinis observet; et hæc vocatur amicitia seu affabilitas. » II-II, q. 114, a. 1.

⁷¹ « The extreme states here appear to be opposed to one another rather than to the mean state, because the mean state has no name. » *Ethics*, IV, 12, *l. cit.*, p. 126.

⁷² « Quarum una consistit principaliter in affectu, quo unus alium diligit . . . Quæ autem ad hanc amicitiam pertinent, supra de charitate dicta sunt. Aliam vero amicitiam ponit, quæ consistit in solis exterioribus verbis vel factis: quæ quidem non habet perfectam rationem amicitia, sed quamdam ejus similitudinem, inquantum scilicet quis decenter se habet ad alios cum quibus conversatur. » II-II, q. 114, a. 1 ad 1.

Justice concerns man's relations *ad alterum*. It renders another what is his *due*. Friendship, or charity, concerns man's relations not *ad alterum simpliciter*, but *ad alterum ut proximum*, in other words as his fellow man or *neighbor* ⁷³. It renders him not his due, but good ⁷⁴. Whereas the obligation of justice arises from the *thing possessed*, the duty of charity is toward the *person loved* ⁷⁵. Natural charity admits of degrees based upon intimacy, but it extends necessarily to all human beings. « For there is a natural love among those who are of a common descent in that they share common customs and a common life. And especially natural is that love which all men have for one another because of the likeness of a common nature. We therefore praise the philanthropists, that is, those who have love for their fellow men, as fulfilling that which is natural to man ⁷⁶. »

The foundation of natural charity, whether in the broad sense of friendship or the more intimate sense of love, is communication ⁷⁷. But this common sharing in a natural good which is its basis is also the motive force for its proper act which is the mutual sharing of all good things ⁷⁸. It is for this reason that the *mutua benevolentia amicitiae* ⁷⁹ is indispensable to achieving the Common Use which is the end of external things. This natural love of man for man should bridge the differences which separate rich and poor, fortunate and unfortunate, strong and weak, and assure that in the name of a common humanity no one should suffer want. *Ea quæ sunt amicorum sunt communia*. Nor can justice alone be sufficient for this task. Justice, which is *ad alterum*,

⁷³ « La justice se rapporte à *autrui*; mais, dans cet *autrui*, c'est la charité qui nous fait envisager les raisons de *proximité* plus ou moins grande. » *L'Ami du Clergé*, I. cit., p. 392.

⁷⁴ « Non quilibet amor habet rationem amicitiae, sed amor qui est cum benevolentia; quando scilicet sic amamus aliquem ut ei bonum velimus. » II-II, q. 23 ad. 1.

⁷⁵ « L'obligation de la justice se prend donc de la *chose même*, des biens possédés. Le devoir de la charité s'adresse à la *personne même du prochain*. » SPICQ, *L'Aumône, Obligation de Justice ou de Charité*, in *Mélanges Mandonnet*, vol. I. Paris 1930.

⁷⁶ « Est enim naturalis amicitia inter eos qui sunt unius gentis ad invicem, in quantum communicant in moribus et convictu. Et maxime est naturalis amicitia illa, quæ est omnium hominum ad invicem, propter similitudinem naturæ speciei. Et ideo laudamus philanthropos, idest amatores hominum, quasi implentes id quod est homini naturale. » *Ethic.*, VIII, 1.

⁷⁷ « Convivere requiritur ad amicitiam sicut proprius actus ejus. » *Ibid.*, 5.

⁷⁸ « Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliqua communicatione. » II-II, q. 23, a. 1.

⁷⁹ « Nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiae, sed requiritur quædam mutua amatio. » *Ibid.*

alienates the thing possessed. But he who gives out of charity is still its possessor through the mutual bond uniting him with the object of his affection. Indeed, he is the richer for giving, for he has reserved to himself the higher good of friendship ⁸⁰.

The perfection of love, however, is not the natural charity through which we love our fellow man because he is united to us by human ties, but rather supernatural charity, or charity in the strict sense of the term, through which we love our neighbor because he is united by grace to God whom we love above all things ⁸¹. Destined to eternal beatitude by participation in the divine beatitude, he is no longer the object of a merely natural affection, but is to be loved with the same love with which we love God himself ⁸². Moreover, by his actual or potential membership in the Mystical Body of Christ, he becomes our fellow member in a supernatural organism, thereby effecting a unity with us more intimate than that of any natural social intercourse and analagous to that of the members of our own body ⁸³.

Although our union with our neighbor will be perfected only in heaven, we signify it in the most perfect manner here on earth by participation in the sacrament of the Eucharist ⁸⁴, of which St. Paul has said: « For we, being many, are one bread, one body, all that partake of one bread ⁸⁵. » Nor are we made one only with each other, but also with Christ so that the least member of his Mystical Body becomes identified with him: « If you did it to the least of these My brethren, you did it unto Me ⁸⁶. »

If the pagan philosopher, guided only by the light of natural reason could make friendship, or natural charity, the virtue *par excellence* for the achievement of the Common Use of this world's goods, we need not be surprised that the Christian moralists, following Christ's teaching on

⁸⁰ « Dum enim aliquis pecuniam concedit amico et sibiipsi acquirit bonum honestum, manifestum est quod magis bonum sibiipsi attribuit. » *Ethic.*, IX, 9.

⁸¹ « Hoc enim debemus in proximo diligere, ut in Deo sit. » II-II, q. 25, a. 1.

⁸² « Propter hoc habitus caritatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi. » *Ibid.*

⁸³ « Sicut tota Ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis; . . . ita Christus dicitur caput Ecclesiæ secundum similitudinem humani capitis. » III, q. 8, a. 1.

⁸⁴ « Sacramentum corporis Christi . . . est sacramentum ecclesiasticæ unitatis. » *Ibid.*, q. 67, a. 2.

⁸⁵ I Cor., 10, 17.

⁸⁶ *Matt.*, 25, 40.

the two great commandments, love of God and love of one's neighbor, should deal with the problem of Common Use chiefly in the light of the precept of charity. « As the Apostle says, 'He who loves his neighbor fulfils the law ⁸⁷'; for all precepts of the law particularly ordered to one's neighbor seem to be ordered to the end that men shall love one another. But out of charity it follows that men share their goods with one another ⁸⁸. » True, spiritual gifts are to be preferred in themselves to material ones; and therefore the spiritual works of mercy are ranked above the corporal works of mercy ⁸⁹. But « it is better to feed a man dying of hunger than to preach to him; and the same applies to one who is indigent ⁹⁰ ». Moreover, charity demands that we not only wish our neighbor well, but that we do well by him ⁹¹. « But to wish and do well to anyone it is required that we come to his aid in time of need, which is done by almsgiving. Almsgiving therefore is of precept ⁹². »

ALMSGIVING AND SOCIAL SERVICE.

If the term *alms* has come to be associated with the dreary comfort of a public almshouse, it is by the same corruption of the original concept which has reduced the term *charity* to the ministrations of the paid social worker. In the ages of faith there was nothing miserable about almsgiving. It was the recognized duty of those of means to use their abundance to aid the less fortunate. It was at once a social and a religious act: « a work in which one gives to the needy out of compassion because of God ⁹³ ». The needy were not limited to those in extreme poverty, but included all the poor; whom St. Thomas describes as those

⁸⁷ *Rom.*, 13, 8.

⁸⁸ « Sicut Apostolus dicit, qui diligit proximum legem implevit; quia scilicet omnia praecepta legis, praecipue ordinata ad proximum, ad hunc finem ordinari videntur ut homines se invicem diligant. Ex dilectione autem procedit quod homines sibi invicem bona communicent. » I-II, q. 105, a. 2 ad 1.

⁸⁹ « Primo . . . donum spirituale preeminet corporali; secundo . . . spiritus nobilior est corpori; tertio . . . spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodo serviles. » II-II, q. 32, a. 3.

⁹⁰ « Magis est pascendus fame moriens, quam docendus; sicut et indigenti, secundum Philosophum: *Melius est ditari quam philosophari.* » *Ibid.*

⁹¹ « Ad dilectionem autem proximi pertinet ut proximo non solum velimus bonum, sed etiam operemur. » *Ibid.*, a. 5.

⁹² « Ad hoc autem quod velimus et operemur bonum alicujus, requiritur quod ejus necessitati subveniamus; quod fit per eleemosynarum largitionem. » *Ibid.*

⁹³ « Opus quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum. » *Ibid.*, a. 1.

who « hire out their labor ⁹⁴ ». The compassion was not the cold and often contemptuous handing of a pittance to « the unworthy poor », but the recognition of a spiritual bond through membership in the Mystical Body of Christ, no part of which could be content while another suffered. Nor did the fact that the giving of alms was referred to the love of God as its final cause ⁹⁵ detract from the humanity of the gift. It rather guaranteed a constant motive for giving which no personal spite or pessimistic view of human nature could destroy. Doubtless, many failed to observe the precept as perfectly as they should. But the constant presentation of the necessity of almsgiving as a work necessary for salvation could not but have been an important factor in effecting a large measure of Common Use of external things.

The question of almsgiving is treated by St. Thomas in his treatise on charity, II-II, q. 32. As the reader will have observed, many of our texts with which we established the duty of the Common Use as an obligation of social or commutative justice are taken from this question of the *Summa*. According to the schoolmen, following the Fathers, any gift made to the indigent was classed as alms whether it was strictly an act of justice or an act of charity. For it became the Christian to dispense of his superfluous goods not in the fashion of civic functionary nicely weighing the balance between his abundance and his neighbor's need, motivated only by a sense of duty toward a fellow citizen, but rather « with delight, and promptly and in every fitting way, because of God; which cannot be done without charity ⁹⁶ ». The precept of almsgiving was extended only to superfluous goods, except in the case of extreme necessity, as we have seen. Such gifts were elicited by social justice. Yet they are properly called alms when motivated by compassion and the love of God. « There is nothing to prevent an act which is elicited by one virtue being attributed to another as commanding it and ordering it to its end ⁹⁷. » It is properly attributed to charity, more-

⁹⁴ « Mercenarii, qui locant operas suas, pauperes sunt, de laboribus suis victum quærentes quotidianum. » I-II, q. 105, a. 2 ad 6.

⁹⁵ « Quia misericordia est effectus charitatis . . . : ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante. » II-II, q. 32, a. 1.

⁹⁶ « Dare eleemosynas materialiter potest esse sine charitate; formaliter autem eleemosynas dare, id est, propter Deum, delectabiliter, et prompte, et omni eo modo quo debet, non est sine charitate. » *Ibid.*, ad 1.

⁹⁷ « Nihil prohibet actum qui est proprie unius virtutis elicitive, attribui alteri virtuti sicut imperanti et ordinanti ad suum finem. » *Ibid.*, ad 2.

over, as an act of a superior virtue, namely, charity, cannot be formally commanded by an inferior virtue, such as justice, although materially an act of almsgiving may be an act of charity, justice, religion, penance or liberality⁹⁸. The counsel of charity, distinct from the precept only as regards obligation, extends beyond the order of justice and liberality to include all except what is necessary for life itself⁹⁹, and even to this for the heroic act of charity in which one gives his own life that another may live¹⁰⁰.

We may distinguish, therefore, in the *act* of almsgiving, as distinguished from the precept, four ascending degrees. First, what is of *commutative justice*: that which is given to a man in extreme necessity. Secondly, what is of *social justice* in the strict sense: that which is given according to the express direction of the lawgiver. Thirdly, what is of social justice in the wide sense, and strictly of the *precept of charity*: that which is given out of one's superfluous goods to the indigent. Fourthly, what is of the *counsel of charity*: that which is given beyond the demands of the natural law of Common Use. In so far as the love of God motivates the giver his gift is an alms, whatever the nature of the obligation. We need not fear, therefore, that increased measures taken by the state to insure the Common Use of property will eliminate from society the virtue of charity. With the varying needs of man brought about by changing social conditions, « today's justice is yesterday's charity; today's charity is tomorrow's justice¹⁰¹ ».

It should be borne in mind regarding the Common Use, both from the viewpoint of justice and that of charity, that the duty of giving of one's abundance to the needy in no wise cancels the duty of all men to work. Giving must at all times be regulated by the virtue of liberality, the proper act of which is to give *sicut oportet*. To give to those who

⁹⁸ « Actus superioris virtutis . . . formaliter sumptus non imperatur ab inferiori virtute. Materialiter autem sumptus actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute. » CAJETAN, *Commentarium in IIam IIæ*. q. 32, a. 1.

⁹⁹ « De hujusmodi ergo eleemosynam dare est bonum; et non cadit sub præcepto, sed sub consilio . . . Nullus enim inconvenienter vivere debet. » II-II, q. 32, a. 6.

¹⁰⁰ « Non est de necessitate charitatis quod homo proprium corpus exponit pro salute proximi . . . ; sed quod aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis. » *Ibid.*, q. 26, a. 5 ad 3.

¹⁰¹ « La justice d'aujourd'hui, c'est la charité d'hier; la charité d'aujourd'hui, c'est la justice de demain. » GILLET, O. P., *Justice et Charité*, in *Revue des Sciences Phil. et Théol.*, 1929, p. 22.

will not work is to take from those who are in need through no fault of their own. It is a false charity which out of regard for a man's physical needs encourages in him the vice of sloth and allows him to neglect his duty toward himself and society. Moreover, the best form of alms that one can give a man possessed of all his faculties is the opportunity to earn his own living. This alone can give him the independence which his personality demands; and in this way only can the destiny of inferior things to serve the needs of *free men*, who exercise a providence over themselves, be maintained.

Nor should it be imagined that to give a man a job is a poor substitute for giving an alms, viewed from the point of view of the sacrifice made by the giver. So to conduct one's business that the most men can be employed at the best wages compatible with the consumer's welfare and the just needs of the proprietor himself, is the type of charity most needed in our day when unemployment and periodic layoffs are the bane of the worker's life. No alms can take the place of a job in giving a worker his self-respect. Nor does the fact that the employer receives a return detract from the worthiness of his act. The principle has been given us by St. Thomas when speaking of trade, which the medieval moralists viewed with just suspicion. « Nothing prevents gain from being directed to some necessary or even virtuous end, and thus trading becomes lawful. Thus, for instance, a man may intend the moderate gain which he seeks to acquire by trading for the upkeep of his household or for the assistance of the needy; or again, a man may take to trade for some public advantage, for instance lest his country lack the necessities of life, and seek gain, not as an end, but as payment for his labor ¹⁰². » The business man or manufacturer who regards his enterprise as a public service and conducts it to the best interest both of consumer and employe, observing both the precept of a fair wage and that of a just price, practices the duty of almsgiving far more perfectly than he who, motivated only by the desire to make satisfaction for his sins, gives

¹⁰² « Nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessarium, vel etiam honestum. Et sic negotiatio licita redditur. Sicut cum aliquis lucrum moderatum, quod negotiando quaerit, ordinat ad domus suae sustentationem, vel etiam ad subveniendum indigentibus; vel etiam cum aliquis negotiationi intendit propter publicam utilitatem, ne scilicet res necessariae ad vitam patriae desint, et lucrum expetit non quasi finem sed quasi stipendium laboris. » II-II, q. 78, a. 1.

indiscriminately without regard for the condition of the indigent or his own duty of *bona dispensatio*.

Indeed, furnishing work to those who are dependent upon wages for their livelihood is the normal way for the man of means to fulfil not only the *precept* of almsgiving, but also the Common Use dictated by the natural law ¹⁰³. Whoever does not himself possess the means of production is ¹⁰⁴, as we have seen, classed among the poor to whom the owners of property have the duty of dispensing whatever they possess beyond their own lawful needs. He is dependent therefore upon the owner in a way analagous to that in which man himself is dependent upon the divine providence, of which the property owner has become the minister, *sibi et aliis providens*. But just as God provides for man in accord with the requirements of his nature, allowing him to produce things for his own needs, so too should the property owner normally exercise his *potestas dispensandi* by facilitating for the worker the production of what he requires for a decent human life ¹⁰⁵. And only by the combined productive activity of both employer and employe can there be produced that necessary abundance of material wealth out of which those unable to work must be supported according to the same human standard. No dispensation of mere commodities, however well-intentioned it may be, can take the place of this prior duty of organizing the means of production for the common good.

It was the failure to recognize the Thomistic principle of the hierarchy of goods and the precise nature of the duty of ownership which gave rise to those abuses of almsgiving against which the Reformers preached so violently. « The Roman Church, it was held, through the example of its rulers, had encouraged luxury and ostentation: the members of the Reformed Church must be economical and modest. It had sanctioned the spurious charity of indiscriminate almsgiving: the true Christian must repress mendicancy and insist on the virtues of industry

¹⁰³ Cf. *infra*.

¹⁰⁴ Money, as the means of production *par excellence* in Capitalist society, comes under this classification.

¹⁰⁵ « Fournir du travail à autrui, c'est, pour le riche, la façon normale de remplir la fonction sociale de la fortune et d'associer le « droit d'autrui » aux avantages de son propre droit. Le « droit d'autrui » ou la « propriété humaine » ne condamne que la richesse égoïste et stérile. » RENARD, *Théorie de l'Institution*, Paris 1930, p. 530.

and thrift . . . It had rebuked the pursuit of gain as lower than the life of religion . . . : the Christian must conduct his business with a high seriousness as itself a kind of religion ¹⁰⁶. » But the Reformers, in attempting to carry out their most Thomistic purpose, neglected the Thomistic teaching on avarice, the just price and the common good. More important still, abandoning the Catholic doctrine that the evils wrought in human nature by Original Sin found their proper cure in the Incarnation, they exalted the principle of private property to an extent that the Thomistic principle of Common Use must have seemed to them the sheerest radicalism. « The doctrine afterwards expressed by Arthur Young when he wrote, 'everyone but an idiot knows that the lower classes must be kept poor, or they will never be industrious ¹⁰⁷', was the tritest commonplace of Restoration economists. It was not argued; it was accepted as self-evident ¹⁰⁸. »

Since St. Thomas' day the machine has opened up undreamed of and it would seem unlimited possibilities for the « more abundant life ». Furthermore, the twentieth century has witness the arrival of the « mass man », who now for the first time is able by sheer weight of numbers to force a more just distribution of the material things of life. An increased social consciousness on the part of all classes may well point to a new reign of justice. But even then the principle of Aristotle, which has been given a new meaning by St. Thomas, will still hold true: « It seems that friendship or *love* is the bond that holds states together and that legislators set more store by it than by justice. » Charity, St. Thomas has shown us, must inform the virtue of social justice if the Common Use is to be attained. And in our own day, the Sovereign Pontiff has echoed the thought of these two great sociologists at the close of his Encyclical *On the Reconstruction of the Social Order*: « How completely deceived are those inconsiderate reformers who, zealous only for commutative justice, proudly disdain the help of charity! Clearly charity cannot take the place of justice fairly withheld. But even though a state of things be pictured in which every man receives at last all that is his due, a wide field will nevertheless remain open for charity. For justice

¹⁰⁶ TAWNEY, *Religion and the Rise of Capitalism*, London 1938, p. 110.

¹⁰⁷ *The Poores' Advocate*, 1654, p. 6.

¹⁰⁸ TAWNEY, *op. cit.*, p. 241.

alone; even though most faithfully observed, can remove indeed the cause of social strife, but can never bring about a union of hearts and minds. Yet this union, binding men together, is the main principle of stability in all institutions, no matter how perfect they may seem, which aim at establishing social peace and promoting mutual aid. In its absence, as repeated experience proves, the wisest regulations come to nothing. Then only will it be possible to unite all in harmonious striving for the common good, when all sections of society have the intimate conviction that they are members of a single family and children of the same Heavenly Father, and further that they are 'one body in Christ, and everyone members of one another'¹⁰⁹, so that 'if one member suffer anything, all members suffer with it'¹¹⁰ ¹¹¹. »

THE STATE AND COMMON USE.

If St. Thomas attributes to charity such an important part in effecting the Common Use of material wealth, it is not because he is an exponent of economic Liberalism. We may be certain that as surely as the Angelic Doctor rejected the proposals of the Communists as impracticable, he would have opposed with equal logic the theory that the common good is best obtained when each citizen is unrestricted by law in the pursuit of gain. True, the disposal of his surplus wealth is to be left to the judgment of the individual owner¹¹²; and the private individual has such dominion over his property that he can sell or exchange

¹⁰⁹ *Rom.*, 12, 5.

¹¹⁰ *I Cor.*, 12, 26.

¹¹¹ « Quam ergo falluntur incauti illi reformatores, qui solam iustitiam eamque commutativam servandam curantes, caritatis auxilium superbe reiiciunt! Profecto iustitiæ ex officio debitæ et inique denegatæ caritas vicaria succedere nequit. At, etsi omnia sibi debita quisque hominum supponatur tandem adepturus, amplissimus caritati semper patebit campus: sola enim iustitia, vel fidelissime exhibita, socialium certaminum causas quidem remove, numquam tamen corda unire animosque copulare poterit. Iam vero quæcumque ad pacem firmandum mutuumque inter homines auxilium promovendum sunt instituta, quantumvis perfecta videantur, in mutuo animorum vinculo, quo sodales invicem uniantur, potissimum habent suæ firmitatis fundamentum, quo deficiente, ut sæpius experiendo didicimus, optima quæque præscripta irrita evadunt. Itaque tunc solam vera omnium in unum commune bonum conspiratio haberi poterit, cum societatis partes intime sentiant se unius esse magnæ familiæ membra eiusdemque cælestis Patris filios, immo se unum corpus in Christo, « singuli autem alter alterius membra », ita ut « si quid patitur unum membrum, compatiantur omnia membra. » *Quadragesimo anno*, in *Acta Apostolicæ Sedis*, June 1931, p. 223.

¹¹² « Committitur arbitrio uniuscujusque dispensatio propriarum rerum. » II-II, q. 66, a. 7.

it on his own authority ¹¹³. Yet, St. Thomas tells us, it is the lesson of history that unless the distribution of wealth be properly ordered by law, the state will be endangered ¹¹⁴. The Common Use must be made effective by him who is charged with attaining the common good of the community.

The reason for this need of a directive force should be obvious to anyone with a cursory knowledge of human nature. Man should be so motivated by love of his neighbor as to « spontaneously and gladly give him his due and even in superabundance ¹¹⁵ ». But the hard fact is that « because some are not so disposed interiorly that of their own accord they do what the law commands, they must be impelled exteriorly to render justice through fear of penalties ¹¹⁶ ». To vindicate the rights of the victims of injustice is the duty of the state. « The ruler, who is the *guardian of justice*, by virtue of his office can and must remedy such injustice ¹¹⁷. » Human nature being what it is, the strong arm of the law must supplement the virtues of justice and charity in effecting the Common Use of material things.

Yet even supposing that every member of the community was of such excellent character as to carry on his affairs with both justice and charity, it would still be necessary for the state (we here use the term in the sense of the government) to supervise the national economy. « If it is natural for man to live in the society of many, it is necessary that there exist among men some means by which that group may be governed. For, where there are many men together and each one is looking after his own interest, the group would be broken up and scattered unless there were also some one to take care of what appertains to the com-

¹¹³ « Potestati vero privatarum personarum subduntur res possessæ: et ideo propria auctoritate in his possunt sibi invicem communicare, puta emendo, vendendo, donando, et aliis hujusmodi aliis. » I-II, q. 105, a. 2.

¹¹⁴ « Per possessionum irregularitatem plures civitates destruuntur, . . . ideo circa possessiones regulandas triplex remedium lex adhibuit. » *Ibid.*

¹¹⁵ « Qui enim diligit aliquem sponte et delectabiliter ei reddit quod debet et etiam liberaliter superaddit. » III C. *Gent.*, 128.

¹¹⁶ « Quia aliqui interiorius non sunt sic dispositi ut ex seipsis sponte faciant quod lex jubet, ab exteriori trahendi sunt ad justitiam legis implendam; quod quidem fit dum timore poenarum . . . legem implent. » *Ibid.*

¹¹⁷ *Iam cit.*, note 67.

mon weal ¹¹⁸. » It is this task of ordering the life of the nation for the common good, rather than the vindication of justice, which is the primary duty of the state. Therefore, although both prudence and justice are the virtues most proper to a ruler, prudence pertains more to the ruler, whose proper function is to direct, and justice to the subjects, whose proper function is to carry out the directions of the state ¹¹⁹.

This duty of ordering the life of the community to the common good extends, moreover, and essentially, to the economic order. The ruler must ever have in mind that the ultimate end toward which his government is directed is the eternal beatitude of his subjects. It is therefore his duty to promote such good living among his people as is conducive to the attaining of the happiness of heaven. But for this good life, two things are required. The first is virtue. « The second, which is secondary, and, as it were, instrumental, is a sufficiency of those bodily goods whose use is necessary for an act of virtue ¹²⁰. » It is therefore the duty of the ruler who is charged with the common good to see « that there be at hand a sufficient supply of the things required for proper living ¹²¹ ».

That St. Thomas should insist upon the presence of a directive force charged with the proper ordering of the economy is but in keeping with the general tenor of his theological system in which the idea of order is paramount. It is in the order of the economic and political life that he finds his second and third arguments for private ownership: « There would be confusion if everyone had to look after any one thing indeterminately; quarrels arise more frequently where there is no divi-

¹¹⁸ « Si ergo naturale est homini quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse per quod multitudo regatur. Multis enim existentibus hominibus et unoquoque id, quod est sibi congruum, providente, multitudo in diversa dispergeretur, nisi etiam esset aliquis de eo, quod ad bonum multitudinis pertinet, curam habens. » *De Reg. Princ.*, I, 1, English translation by Rev. Gerald Phelan, Ph. D., Toronto 1935, p. 30.

¹¹⁹ « Istæ duæ virtutes sunt maxime propriæ regi, scilicet prudentia et justitia. . . Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi vero ad subditos, ideo regnativa magis ponitur species prudentiæ, quæ est directiva, quam justitiæ, quæ est executiva. » II-II, q. 50, a. 1 ad 1.

¹²⁰ « Ad bonam autem unius hominis vitam duo requiruntur: unum principale quod est operatio secundum virtutem, virtus est enim qua bene vivitur; aliud vero secundarium et quasi instrumentale, scilicet corporalium bonorum sufficientia, quorum usus est necessarius ad actum virtutis. » *De Reg. Princ.*, I, 15.

¹²¹ « Tertio vero requiritur ut per regentis industriam necessariorum ad bene vivendum adsit sufficiens copia. » *Ibid.*

sion of the things possessed. » It is understandable that the mind of the Angelic Doctor would instinctively reject the notion of a purely Communist society, especially in the Marxist sense of one which would abolish the state, or rather in which the state would « wither away » when, after the experience of socialist living, « all have learned to manage and independently are actually managing by themselves social production. . . and . . . the necessity of observing the simple fundamental rules of every day social life in common will have become a habit ¹²² ».

ORDER AND LIBERTY.

But if St. Thomas' view of human nature prevented his accepting such an idyllic conception of society, might we not have supposed that his love of order and his insistence upon the Common Use would have made him favor a form of state socialism, such as that advocated by Marx as the transition between Capitalism and Communism? In such a society a strong government would have full authority to organize the entire means of production for the common good and to add to the stimulus of a graduated wage ¹²³ scale the fear of summary punishment for those whose social consciousness was insufficiently developed to impel them to full productive activity. We find the answer to this difficulty in the second cardinal principle upon which the Angelic Doctor has based his theory of ownership. Man's right to own is based not only upon the *order* of divine providence which has destined external things for his needs, but also upon human *liberty* by which man is capable of exercising dominion, in contrast to the lower animals who can only use in the wide sense, but cannot own. Although the divine governance orders all men to their last end, it never does so at the expense of human freedom. God moves man toward good in two ways, « instructing him

¹²² LENIN, *The State and Revolution*, English edition, in *Handbook of Marxism*, p. 759.

¹²³ Lenin, following Marx, distinguishes between Socialism, which is the first phase of Communist society, and the higher phase of Communism or Communism — to use a scholastic and non-Marxian expression — in the strict sense. In the former there will be economic inequality due to varying productive capacity, for Socialism gives « for an equal quantity of labor an equal quantity of products ». Communism, on the other hand, establishes true equality: « from each according to his ability; to each according to his needs » (LENIN, *op. cit.*, p. 751-752).

by his law and aiding him by his grace ¹²⁴ ». But *gratia non tollit naturam*. God saves no man's soul at the expense of his freedom.

It would be an inversion, therefore, of the entire order of divine providence if to attain a higher degree of material prosperity man was forced to sacrifice the very gift upon which his right to external things is based. « Human government is derived from the divine government and should imitate it. God, although omnipotent and infinitely good, allows, nevertheless, certain evils to occur which he could prevent, lest through removing them, greater goods be lost or even greater evils follow. They therefore who head human governments rightly tolerate certain evils lest they hinder certain goods or even lest greater evils be incurred ¹²⁵. » Neither is order to be sacrificed in the name of a false liberty, nor should liberty be sacrificed in the name of an order which, because it makes impossible primary human values, is the soul of disorder. The problem of reconciling these apparently divergent tendencies—that of the individual to freedom and that of the state to increasing exercise of authority — is the task of prudence. Needless to say it will not be accomplished by deserting the Liberalism of the nineteenth century for the Totalitarianism which characterises the fourth decade of the twentieth century. « Virtue is in the mean; in the extremes is vice ¹²⁶. »

The problem is not one of whether liberty or order shall be supreme, but of how so to order liberty that the essential liberty of all shall be preserved. As St. Thomas has shown that the right to administer material things is proper to the individual, it follows that the state should take upon itself only those economic functions which the individual is unable to carry out properly without defeating the end of all administration, the Common Use. Thus the state may well reserve to itself the right of ownership over those natural resources, the private

¹²⁴ « Principium autem exterius movens ad bonum est Deus, qui et nos instruit per legem, et juvat per gratiam. » I-II, q. 90, *prol.*

¹²⁵ « Humanum regimen derivatur a divino regimine, et ipsum debet imitari. Deus autem, quamvis sit omnipotens et summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in universo, quæ prohibere posset: ne eis sublati, majora bona tollerentur, vel etiam pejora mala sequerentur. Sic ergo in regimine humano illi qui præsunt, recte aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediuntur, vel etiam ne aliqua mala pejora incurrantur. » II-II, q. 10, a. 11.

¹²⁶ « Medium competit virtuti; extrema autem vitiis. » *Ethic.*, II, 7.

ownership of which might hinder their necessary development for the common weal. More properly the state will through necessary taxation take from the wealthy a part of their surplus for the maintenance of those necessary social services that the common good demands. It should supervise all contracts, whether of labor or of sale, to make certain that the rights both of worker and consumer to a fair wage or just measure are observed. It should exercise its proper directive function in the co-ordination of those disparate branches of production upon which the community depends for its necessary supply of goods. These functions, which will be fewer or greater as the state approaches a simple agricultural or a highly industrialized economy, are but applications of the single principle that he who has the care of the community must order the activity of its members to the common good.

But if we are to be true to the principle that economic activity is primarily private even though directed toward the common good, we must not make the mistake of identifying the economic order with the political order. Both, in so far as they are comprised by the social relationship, are communities. Materially they may be considered identical in that the political includes the economic. But formally they are distinguishable in that the economic order is concerned only with the production and distribution of wealth while the political order is concerned with the entire temporal welfare of man. As the economic is contained in the political and is inferior to it by reason of the dignity of its object, it is necessarily subordinate to the political order¹²⁷. But in so far as it is itself a community, although an imperfect one, and has its own common good, it should pursue that good as far as is possible spontaneously subject only to such direction from the political order as is necessary to coordinate its activity with the life of the state as a whole. Thus Maritain, endeavoring to suggest the way in which the Thomistic social philosophy could best be adapted to the highly complicated modern industrial economy, writes: « The economic and political order of civil society would embody distinct and compact social groups, be they called cor-

¹²⁷ « Oportet enim quod proportio eorum quæ sunt ad finem sit secundum proportionem finium . . . Est enim communitas quoddam totum: in omnibus autem totis, talis ordo invenitur quod illud totum quod in se includit aliud totum sit principalius. . . Manifestum est autem quod civitas includit omnes alias communitates. » *Pol.*, I, 1.

porations or gilds or what you will. But each of these lesser unities in the social order would have its own spontaneous life not derived from the state. Thus, in the economic sphere each group would exist as a moral person made up of those who, as manual or intellectual workers or lenders of capital, collaborate in one organic task, these moral persons being endowed with as much autonomy as the organization of the social whole will allow, and thus being something entirely separate from the public services of the state. In this conception, which avoids *étatisme* as much as possible, the organic City would be ruled not by the wheels of a bureaucratic machine, but by decisions taken by men chosen as leaders of their several organizations and having in their respective ranks all the privileges and all the obligations of responsible office ¹²⁸. »

The development of this notion of the corporate organization of the economic order pertains more to a treatise on society than to a study of property. Yet not only is a proper ordering of economic activity necessary if the Common Use of property is to be achieved, but a proper understanding of the theory of property is necessary for the establishment of a sound corporate economic order. The problem which confronts the Catholic economic reformer today is not simply one of how to organize economic life as to assure the widespread Common Use of commodities, but more properly how that life can be organized to enable as many individuals as are capable to actualize their right to own the means of production. For though Common Use is the end of individual ownership, the right to possess as his own such natural resources as he requires for his own support is a right given by the *jus gentium* not to a favored few, but to every individual. True, the actualization of that right is dependent upon the labor of the individual. There are, moreover, certain forms of productive property which are too large for the individual workman to own and operate. But an economic order in which the ownership of the means of production is concentrated in the hands of a few is manifestly as unjust as one in which the use of commodities is restricted to a favored class while the majority are forced to live in penury.

¹²⁸ J. MARITAIN, *Le Régime temporel et la Liberté*, English translation, *Freedom in the Modern World*, New York 1936, p. 57.

THE DISTRIBUTION OF OWNERSHIP.

We have seen that it is the duty of the private owner to feed the man in extreme necessity and to give work, as far as lies in his power, to the propertyless laborer. But barring the extraordinary case due to misfortune, a man would be in extreme need only because he was unable to find work; and he would be unable to find work only because he had not the necessary material to work with, that is, because he had no property. By giving him a job, without at the same time giving him the opportunity to become an owner, I remedy only half the injustice. True, I enable him to meet his basic physical needs. But I deprive him of that moral good which his fallen nature demands, namely, the incentive to increased productive activity which the possibility of ownership brings, and that peace of soul in the possession of his own property which is a component of the general peace of society. Moreover I deprive him of that artistic good of being able to make such things as his art dictates are good. In both cases I interfere with his essential liberties; and in so far as he is dependent upon me both for his means of livelihood and the direction of his art, he is that less a free agent, that less a man.

We may well ask, therefore, which is the greater evil: a social system in which the state, as owner of all the means of production, is absolute master of the destinies of its subjects, or one in which a few individuals exercise this same power without being charged, as is the state, with the responsibility for the common good? In the former there is the disorder of identifying the political with the economic power. But in the latter is the greater disorder of subordinating the political power to the economic power so that the community is organized not in the interest of the common good, but for the private good of the few who own the means of production.

The resulting social evils are manifold. By eliminating the responsible workman we have produced not good things for human use, but only such products as will bring a profit to the owners. The complete dependence of the employe upon the employer for his means of existence is the dictatorship of the latter over the former's politics, morality and religion. When production is temporarily unprofitable for the

owning class, production must cease regardless of the needs of the working class for goods.

Any attempt, therefore, at ordering the social economy for the common good, will ultimately be successful in so far as it is the ordering of men who are free, and who are free because they are owners. To insist upon such complete restoration of property as would make impossible the necessary technical efficiency which is required to provide all with a decent livelihood would be to go against the primary end of ownership. But on the other hand, it is clearly the duty of the state to effect as widespread distribution of property as is compatible with the inequalities of human nature and to prevent any accumulation of wealth in the hands of private persons which is a threat to the common good of the economic order or of the political order itself.

Only in this way can the destiny of material things to serve mankind be realized. Only in this way can man's destiny to attain his final end through the free use of material things be attained. Only in this way too can the peace of society be maintained. Commenting on the *Politics*, St. Thomas remarks concerning the fall of Sparta, which because of the inequality of wealth found itself deprived of fighting men: « It is advantageous that through the regulation of property a state be filled with men, which cannot be done otherwise. Because if possessions are concentrated in the hands of a few, the rest, because of their poverty, will desert the state ¹²⁹. »

In our own day, when the disappearance of the frontier has made immigration impossible, men desert the state in another way, by refusing to produce children for its continuance. Pius XI, therefore, is but echoing the observation of the Angelic Doctor and his classical predecessor when he states in his Encyclical *On the Reconstruction of the Social Order*: « It is true that there is a formal difference between pauperism and proletarianism; nevertheless the immense number of propertyless wage earners on the one hand and the superabundant riches of the fortunate few on the other is an unanswerable argument that the earthly goods so abundantly produced in this age of industrialism are far from

¹²⁹ « Opportunum est quod per regulatas possessiones civitas viris repleatur, quod aliter fieri non potest. Quia si possessiones ad paucos devolvantur, alii propter pauperem desererent civitatem. » *Pol.*, II, 13.

rightly distributed and equitably shared among the various classes of men. Every effort, therefore, must be made that at least in the future a just share only of the fruits of production be permitted to accumulate in the hands of the wealthy and that an ample sufficiency be supplied to the workingmen. The purpose is not that these become slack at their work, for man is born to labor as the bird to fly, but that by thrift they may increase their possessions and by prudent management of the same may be enabled to bear the family burden with greater ease and security, being freed from the hand-to-mouth uncertainty which is the lot of the proletarian. Thus they will not only be in a position to support life's changing fortunes, but will also have the reassuring confidence that, when their own lives are ended, some little provision will remain for those whom they leave behind them. These ideas were not merely suggested, but stated in frank and open terms by Our Predecessor. We emphasise them with renewed insistence in this present Encyclical; for unless serious attempts be made, with all energy and without delay to put them into practice, let nobody persuade himself that the peace and tranquility of human society can be effectively defended against the forces of revolution ¹³⁰. »

Thomas Smith SULLIVAN, O. M. I.

¹³⁰ « At licet verissimum sit proletariam condicionem a pauperismo esse probe discernendam, ipsa tamen immanis multitudo proletariorum ex altera parte, ex altera vero quorundam prædivitum ingentissimæ opes argumento sunt omni exceptione maiori, divitias hac nostra, quam vocant « industrialismi », ætate tam copiose partas, haud recte esse distributas diversisque hominum classibus haud æque applicatas.

« Quare omni vi ac contentione enitendum est, ut saltem in posterum partæ rerum copiarum æqua proportionem coacerventur apud eos, qui opibus valent, satisque ample profundantur in eos, qui operam conferunt, non ut in labore remissi fiant, — natus est enim homo ad laborem sicut avis ad volatum, — sed ut rem familiarem parsimonia augeant; auctam sapienter administrando facilius ac securius familiæ onera sustineant; atque emersi ex incerta vitæ sorte, cuius varietate iactantur proletarii, non solum vicissitudinibus vitæ perferendis sint pares, sed etiam post huius vitæ exitum iis, quos post se relinquunt, quodammodo provisum fore confidant.

« Hæc omnia a Decessore Nostro non solum insinuata, sed clare et aperte proclamata, hisce Nostris Litteris etiam atque etiam inculcamus; quæ nisi pro virili ac nulla interposita mora suscipiantur ad effectum deducenda, ordinem publicum, pacem et tranquillitatem societatis humanæ contra novarum rerum concitatores efficaciter defendi posse nemo sibi persuadeat. » *Quadragesimo anno*, in *Acta Apostolicæ Sedis*, June 1931. p. 198.

Le patriotisme

(suite)

III. — OBJET DU PATRIOTISME. LE CULTE.

Si l'excellence et le bienfait sont les motifs qui nous obligent envers la patrie et établissent le fondement objectif de notre dette, quel principe peut nous pousser à un paiement de retour? Il y a évidemment la règle générale de la justice: « Il faut rendre à chacun selon son dû. » Mais il est un autre mobile invoqué par saint Thomas, qui commande de notre part quelque chose à l'égard de ces réalités dont nous avons bénéficié. « Tout effet a un mouvement naturel de retour vers sa cause. . . La raison en est que l'effet doit toujours s'ordonner à la fin voulue par sa cause. Or, il est évident que le bienfaiteur, comme tel, exerce une certaine causalité sur son obligé. L'ordre naturel exige donc que celui-ci se tourne par la reconnaissance vers son bienfaiteur, selon leur condition à tous deux. Comme on l'a dit en traitant de la piété filiale, le titre de bienfaiteur donne droit à l'honneur et au respect, puisque être bienfaiteur, c'est, dans une certaine mesure, être principe ²¹. »

Si la rigueur de notre dette est indiscutable, la nécessité dans laquelle nous sommes d'y satisfaire est non moins impérieuse; « en conséquence, de même qu'il appartient à la religion de rendre un culte à Dieu, ainsi, à un degré inférieur, il appartient à la piété de rendre un culte aux parents et à la patrie. D'ailleurs le culte des parents s'étend à tous ceux du même sang, c'est-à-dire qui ont les mêmes parents, le culte de la patrie s'entend des compatriotes et des alliés. C'est donc à ceux-là que s'adresse principalement la piété ²². » Voilà bien déterminée dans l'esprit de saint Thomas la façon dont il faut nous acquitter de cette dette très spéciale

²¹ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 106, a. 3.

²² *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 101, a. 1.

qu'ont créée les bienfaits accumulés sur nous par la patrie. Le dû peut être une *chose* ayant une valeur mathématique et susceptible de détermination selon des formules commerciales; mais il peut être aussi une valeur qui ne s'exprime que par des termes de service et d'influence; et tel est bien ici le cas. La rétribution devra donc prendre une allure de même genre.

Puisque l'acquittement de notre dette revêtira la forme d'un culte, selon l'expression même de saint Thomas, il importe de savoir exactement en quoi cela consiste. Or « le mot culte quand nous l'employons à l'endroit des hommes désigne tout cet ensemble de marques d'honneur, de souvenirs, de visites dont nous les entourons ²³ ». Voilà quelque chose de bien précis et de bien vague à la fois. On comprend, toutefois, que la rétribution exigée de nous par la bienfaisance toute spéciale de la patrie prenne un caractère qui soit, lui aussi, particulier, et dans ce cas on ne doit point s'étonner qu'il soit un hommage et une soumission, surtout quand la majesté du don nous rend impuissants à nous acquitter complètement de notre devoir de justice. Il ne faut pas songer ici, encore une fois, à réaliser un équilibre; le culte seulement rétribuera adéquatement la patrie pour ce que l'on tient d'elle, et c'est pourquoi saint Thomas dit qu'il est l'objet de la piété. Ceci nous amène à faire remarquer que dans la piété deux choses doivent être distinguées: il y a le culte lui-même, qui tient lieu de matière et d'objet de la vertu, et c'est l'objet formel *quod*; il y a aussi la personne, l'être à qui nous devons le culte, et dans le cas présent, c'est la patrie, l'objet *cui*, qui marque plutôt le but et la fin. Conformément aux principes généraux que nous énoncions en parlant de la justice, le dû à la patrie est objectif et extérieur à elle bien qu'il lui appartienne, et la vertu patriotique en conséquence ne regarde pas d'abord la patrie, mais le culte qu'on lui rend, ce qui est fort différent.

Revenons donc au culte. Bien qu'il soit un acte unique, proportionné à la facture singulière de notre obligation de justice, ne peut-il pas cependant malgré son unité être diversifié selon les motifs particuliers qui le commandent? En d'autres mots, peut-il exister différentes manières de rendre notre devoir cultuel? La réponse à cette question demande que nous retournions à deux notions déjà connues, celles d'excellence et

²³ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 81, a. 1 ad 4.

de bienfait, motifs essentiels de notre dette. Et sous l'idée générale d'hommage que représente le culte, nous pourrions nuancer et mieux comprendre notre piété patriotique. De même, en effet, qu'il existe deux motifs à l'exercice de la piété, l'excellence et le bienfait, ainsi deux devoirs en découlent qui leur correspondent: la *vénération* et la *soumission*. La vénération qui implique *honneur* et *respect*; la soumission qui se rapporte plus spécialement au service et implique à son tour *sujétion* et *gratitude*.

Que l'excellence soit un motif spécial d'honneur et de respect, rien de plus juste. En effet, de sens commun il appert que ceux à qui nous rendons hommage portent en eux une excellence d'être que nous voulons reconnaître, « soit par des paroles flatteuses, soit par des gestes, des inclinations, des prévenances et le reste . . . , soit même par l'offrande de cadeaux et de présents, l'érection de statues et autres manifestations du même genre ²⁴ ».

À l'honneur se rattachent aussi la louange et la gloire: la louange qui est la manifestation verbale due à l'excellence d'une personne; la gloire qui résulte plutôt de l'honneur et de la louange et fait briller aux yeux de tous l'excellence de cette personne.

Par le respect, notre culte s'adresse plutôt à la supériorité, c'est-à-dire qu'en dehors de l'excellence qui regarde les qualités d'un être en soi, on porte les yeux sur cette excellence par rapport à nous: voilà pourquoi la patrie a droit à notre plus grand respect. Le respect et l'honneur ne sont donc pas une seule et même chose. Mais il y a entre eux de profondes connexions: l'un est plus intérieur et plus intime, en même temps qu'il est principe déterminant, car on honore quelqu'un parce qu'on le respecte; l'autre est plus extérieur et est ordonné au premier, car on honore quelqu'un afin que les autres le révèrent ²⁵.

Alors que l'honneur et le respect intégrés dans notre culte rendent hommage plus spécialement à l'excellence et à la supériorité, les bienfaits magnifiques dont nous avons été l'objet commandent à leur tour

²⁴ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 103, a. 1. A plusieurs reprises, saint Thomas revient sur les devoirs rendus à l'excellence, l'honneur et le respect. Parlant de la religion qui est le culte rendu à Dieu, il dira: « Le culte a trait aux exigences d'honneur de l'excellence divine » (*S. Th.*, 2^a 2^{ae}, q. 81, a. 3 ad 4). Et ailleurs: « L'objet du respect ou de l'honneur est quelque chose d'excellent » (*S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 81, a. 4 ad 3). En d'autres endroits encore il soulignera la même pensée: *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 103, a. 1 et 2.

²⁵ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 103, a. 1 ad 1.

que nous mettions au service de la patrie toute notre personne; nous lui devons donc sujétion et gratitude. En effet, nous comprendrions mal nos devoirs envers la patrie si nous ne joignons point au respect et à l'honneur des services réels, un retour de bienfaits; garder dans l'intime de notre cœur des sentiments de vénération ne rendrait à la patrie qu'une bien faible partie de ce que nous pouvons lui offrir: il nous faut y aller, au contraire, de tout ce que nous sommes et de tout ce que nous avons, il faut donner autre chose que des sentiments, si nobles et si bien motivés qu'ils soient, il faut encore agir de façon à rendre toujours plus excellente et estimable la patrie qui est nôtre. Quant à la sujétion, c'est une obéissance qui nous met aux ordres de la patrie, nous les fait exécuter sans murmure et même avec respect et déférence; ordres qui souvent ne sont pas formulés, il est vrai, mais qui ne nous obligent pas moins et que notre attitude déférente et attentive sait nous faire découvrir. Obéissance, soumission globale, dirions-nous, qui fait que nous plions notre vouloir aux exigences nombreuses de la patrie; obéissance, fille du respect, en un sens, puisque c'est par vénération pour elle, par considération pour sa supériorité que nous annihilons toutes nos ambitions personnelles et que nous nous offrons dans une attitude qui nous rend prompts et dociles à ses ordres. En plus d'être une obéissance au sens strict, la sujétion marque donc l'idée d'une parfaite attitude de servilité envers la patrie.

Enfin, nous devons encore la reconnaissance ou la gratitude. La reconnaissance, on le sait, est une vertu par laquelle nous payons notre dette à nos bienfaiteurs²⁶. À ce sujet, nous avons déjà dit quels sont les motifs qui déclenchent en nous un retour vers la cause des largesses dont nous avons été l'objet. Comme nous l'avons aussi démontré, la patrie est à notre égard la bienfaitrice par excellence: après Dieu et nos parents elle a donc droit à une gratitude spéciale et il ne faudrait pas que nous l'oublions. Toutefois, la reconnaissance exige bien, elle aussi, que nous nous comportions envers la patrie d'une manière définie. Or, elle règle nos devoirs d'après certaines mesures et certaines modalités, elle consiste à reconnaître le bienfait, à remercier et à récompenser. Récompense très discrète et affectueuse, dans laquelle celui qui a reçu prouve que son cœur a été touché; la gratuité du don reçu engendre presque naturelle-

²⁶ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 106, a. 1.

ment un élan de reconnaissance qui consiste plus spécialement et pratiquement en une volonté bien déterminée de se souvenir des bienfaits et de les rétribuer à l'occasion par des services spontanés. Cette partie de nos devoirs envers la patrie est peut-être la plus importante, parce que non seulement elle règle les mouvements intérieurs de l'âme, mais qu'elle ordonne des actes pratiques du domaine de la vie courante. Services spontanés, telle est bien la nature des actions que demande la gratitude; aussi les bons offices que nous aurons à rendre à la patrie seront-ils la plupart du temps facilement logeables dans l'économie ordinaire de notre vie sociale, tout en s'inspirant des motifs qui les suggéreront.

Ces divers aspects du culte, on le remarquera, peuvent être par eux-mêmes des vertus complètement indépendantes du patriotisme, et par conséquent avoir comme telles leur objet propre. Honneur, respect, obéissance et gratitude sont autant de vertus spéciales dont le but est toujours de rendre un devoir de justice. Qu'elles se retrouvent éminemment dans le patriotisme, rien ne répugne à cela; au contraire, toute leur psychologie particulière est alors surélevée, informée par une vertu qui les dépasse et les enveloppe. C'est ce qui fait de la piété, on le voit, un habitus assez complexe; mais, dans le patriotisme, parce que ces diverses vertus se rencontrent sous une autre formalité, elles cessent d'être elles-mêmes et deviennent formellement piété patriotique. On peut donc conclure que le patriotisme, s'il paraît se diversifier dans les actes qu'il commande, n'en demeure pas moins une vertu unique dont l'objet est de rendre un culte à la patrie ²⁷.

On pourra peut-être faire observer que les devoirs mentionnés plus haut semblent bien vagues et bien imprécis; nous croyons, au contraire, qu'ils sont rigoureusement déterminés. Quand les mots veulent dire quelque chose et qu'on en saisit toute la signification, il ne reste aucun doute qu'honneur, respect, soumission et gratitude sont autant d'attitudes définies envers l'excellence de notre patrie et les bienfaits dont nous lui sommes redevables. Il ne faudrait point chercher au concret des mé-

²⁷ Ainsi pense saint Thomas, lorsqu'il dit: « On donne à la religion le nom de piété dans un sens transcendant, ce qui n'empêche pas la piété proprement dite de se distinguer de la religion; de même, et dans un sens identique, la piété peut s'appeler du respect, sans que, pour autant, le respect proprement dit se confonde avec elle » (*S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 102, a. 1 ad 1).

thodes et des formules qui nous permettraient d'ajuster notre action patriotique comme on applique un théorème à une figure géométrique; nous sommes un peu dans le domaine des impondérables, et non dans un ordre où il est possible de créer l'équilibre entre la dette et son acquittement; nous sommes sur le terrain de l'hommage où, si l'on veut, les objets sont nettement définis, mais où l'action garde une certaine marge, une élasticité quant au mode exact et à l'intensité de notre agir. Et nous en parlerons plus loin, parce que dépendante d'une vertu morale, notre œuvre patriotique se déploie dans le champ des actes humains, où les circonstances et diverses conjonctures varient constamment les manières de nous comporter. Retenons seulement que dans l'affaire de justice que nous avons avec la patrie, en dépit de tout, nous serons sans cesse débiteurs. Il existe peut-être mille façons de rendre honneur à quelqu'un, et l'on essaierait en vain sous prétexte de précision de dresser une liste où l'on pourrait choisir à volonté la manière nécessitée par les circonstances; une vertu solide et bien orientée ne requiert point ces précautions; elle agit spontanément et elle est toujours guidée par la prudence qui la domine. Sur le terrain de l'honneur encore, il est à remarquer que celui-ci ne s'adresse qu'à des êtres spirituels; s'il arrivait qu'on rende hommage à des choses matérielles, ce ne pourrait être que parce que respect et honneur s'adressent par elles à d'autres réalités dont elles sont le symbole. Ainsi, on ne peut concevoir des hommages témoignés à un drapeau, comme tel, à moins qu'il ne soit le signe de la patrie ou d'une organisation noble et bienfaisante.

S'il existe différentes façons d'honorer quelqu'un, il n'y en a cependant qu'une seule de lui obéir, et nous n'insisterons point sur ce sujet; l'obéissance est une soumission et est toujours telle, dans quelque domaine qu'elle puisse s'exercer.

Mais il y a en outre un nombre infini de façons de témoigner à quelqu'un de la reconnaissance, comme nous l'avons déjà dit. La règle générale à suivre, cependant, est de mesurer notre gratitude à la splendeur du don reçu; car « la reconnaissance est la réponse de l'obligé à son bienfaiteur. Elle doit donc se mesurer à la grandeur du bienfait ²⁸. » Les services que nous rendons à la patrie seront donc proportionnés à l'ex-

²⁸ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 106, a. 2.

cellence des dons qu'elle nous a prodigués. La gratitude, habitude vertueuse, suggère les bons offices qu'il nous faut rendre; poussée par un sentiment intérieur intense, elle trouve facilement le moyen de s'acquitter de ses devoirs; quand elle comprend bien la personne dont elle a tant reçu, tout lui dit comment adapter son action à ses besoins. Les services à rendre à la patrie! mais ils sont innombrables et les occasions abondantes. Et ces services ne sauraient être quelconques; avec le R. P. Delos, disons qu'ils doivent être « une contribution positive au bien et au développement de la nation ²⁹ ». La gratitude, en un mot, selon son intensité et les circonstances qui la provoquent plus intensément, organisera au sein de la patrie les moyens de résistance de toutes sortes, travaillera à donner à son visage des reflets captivants et robustes et poussera même l'héroïque excès jusqu'à offrir sa vie pour la défendre.

IV. — LE PATRIOTISME ET L'AMOUR DE LA PATRIE.

Nous avons vu que notre culte envers la patrie n'était en somme qu'un acte de stricte justice. Le patriotisme, en dernière analyse, ne serait-il donc qu'un moyen d'effacer une dette? Serait-il froid à ce point qu'il ne tendrait qu'à un continuel essai d'équilibre? Ne serait-il qu'un ajustement? Ne contiendrait-il pas, au contraire, un élément d'amour qui semblerait le rendre plus humain, plus attachant? Il expliquerait mieux, alors, ces mouvements affectueux que nous sentons courir dans notre âme à l'occasion des manifestations patriotiques. Voilà une question que nous essaierons d'éclairer dans les lignes qui vont suivre.

Jusqu'ici le patriotisme nous est apparu comme une vertu dont la fonction propre tendait à l'acquittement des devoirs de justice nés de nos intimes relations avec la *terra patria*. Nous serions-nous fourvoyé? Aurions-nous défini comme un acte de justice ce qui ne serait, en somme, qu'un acte d'amour? Au contraire, la notion que nous avons donnée est rigoureusement exacte. En effet, la patrie se présente à nous comme une personne, une personne morale, bien entendu, qui réclame un dû irrécusable basé sur des motifs d'inappréciable bienfaisance. Ce dû, on comprend qu'il soit quelque chose d'absolu dont personne ne puisse nous

²⁹ DELOS, *La Société internationale et les Principes de Droit public*, p. 43.

exempter; la règle qui doit mesurer notre acquittement n'est pas une affaire de cœur et de sentiment personnel; l'on doit ou l'on ne doit pas. Ceci veut dire que le culte est strictement, nous le répétons, un acte de justice, et qu'il met entre nous et la patrie une relation de droit et non un lien d'amour ou de sentimentalité. Comment d'ailleurs pourrait-il y avoir matière à conciliation sur des terrains aussi opposés? Comment unir dans un même concept justice et amour? Oublierait-on la remarque si importante que nous faisons plus haut au sujet des relations de droit qui unissent deux personnes non point directement entre elles, mais par l'entremise de l'objet, extérieur à l'une et à l'autre? L'amitié et l'amour, au contraire, supposent chez les individus en présence des relations immédiates et des rapprochements mutuels. On ne trouvera point là cette objectivité extrinsèque qui caractérise la liaison de deux personnes sur le terrain de la justice; c'est par le médium de la dette à payer que celles-ci entrent en rapport. L'amour et l'amitié mettent entre les êtres, au contraire, des liens interpersonnels qui se fondent sur une similitude et une égalité d'âmes, alors que la justice ne cherche qu'à créer un équilibre autour d'un objet. On voit donc à quels pôles opposés justice et amour se peuvent tenir. Et songer à les unir, c'est, semble-t-il, se buter à l'irréconciliable.

Cependant, lorsqu'il parle de la vertu de piété, saint Thomas ne se pose-t-il pas la difficulté même que nous envisageons? La piété « ne se confond-elle pas avec la charité, puisque celle-ci, par l'amour qu'elle nous inspire pour certaines personnes, nous pousse à les honorer et à les servir, ce que fait aussi la piété ³⁰? » Et la réponse résout le problème dans son ensemble: « De même que la religion est une certaine protestation de foi, d'espérance et de charité qui sont les liens primordiaux rattachant l'homme à Dieu, ainsi la piété est une certaine expression de l'amour envers les parents et la patrie ³¹. » Nous voilà donc parvenu à un carrefour où notre culte, formellement acte de justice, se teinte et se nuance d'amour et d'affection. D'ailleurs, semble-t-il, quand, à l'occasion, saint Thomas doit parler de ces choses, sa doctrine laisse clairement voir qu'il peut exister entre justice et amour une heureuse et féconde harmonie. Il faut

³⁰ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 101, a. 3.

³¹ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 101, a. 3 ad 1.

draît considérer, dans tout le développement qu'il fait des vertus annexées à la justice, comment il intègre dans leur courant toutes nos affections et montre sa préoccupation constante de les rattacher à des *habitus* qui les dirigent, les orientent et les soumettent aux règles qui leur sont propres³². La piété patriotique peut donc avoir des rapports très intimes avec ces grands sentiments si naturels au cœur des hommes.

Nous l'avons vu partiellement, d'ailleurs, en parlant de la gratitude, notre culte contient sous cet aspect un réel élément d'affection. En effet, la reconnaissance s'adresse à une personne en raison d'un service particulier dont nous lui sommes redevables; aussi, il est normal qu'elle veuille aller à la patrie quand celle-ci fut pour nous une bienfaitrice éminente; dès lors, elle devient tout naturellement l'objet d'une sorte d'affection entremêlée de bons offices, comme le suppose toute manifestation reconnaissante; on conçoit donc en quel sens d'abord notre culte, dans sa signification la plus intime, est envers le pays qui nous est une patrie un retour affectueux de tout notre être.

Nous oserions dire qu'il existe, dans notre patriotisme, beaucoup plus qu'un sentiment de reconnaissance, de quelque nature ou de quelque degré qu'on l'imagine. Même dans le cas où l'on envisagerait notre piété patriotique du seul côté de nos devoirs de gratitude, là encore nous devrions formellement retrouver une lueur de justice puisqu'elle est elle-même annexée à cette vertu principale. Il faut plutôt, croyons-nous, pousser davantage l'analyse de nos relations avec la patrie, afin de découvrir de quelle façon nos obligations de justice peuvent en même temps demeurer de véritables sentiments d'amitié. Nous dirions avec assez d'exactitude qu'à la source de notre culte patriotique règne entre la patrie et nous un lien d'une telle intimité que le culte lui-même, formellement acte de justice, ne peut l'annihiler ou le diminuer. Ce lien s'établit sur un terrain et dans une atmosphère si faciles qu'il *échappe* aux influences de la justice, alors que celle-ci, au contraire, semble ajouter de nouvelles relations à celles déjà existantes. Échapper n'est pourtant pas le mot exact; car si la justice garde toujours entre les personnes des relations de droit, il ne lui est pas contraire d'ajouter sa propre formalité aux rapports plus spontanés qui peuvent la précéder. Parce que nous plaçons le patriotisme

³² *S. th.*, 2^a 2^m, q. 118, a. 3 ad 2, a. 6 ad 3; 2^a 2^m, q. 117, a. 2 ad 1, a. 3 ad 3.

dans l'orbite de cette vertu, il ne faut pas pour cela détruire toute liaison antérieure et déterminer d'avance que l'essence de nos relations avec la patrie ne doit reposer que sur le droit. Concevoir le patriotisme sous le seul aspect justice, ce serait, croyons-nous, fausser la psychologie profonde qu'il en faut avoir. Nous pensons donc qu'il est possible d'allier harmonieusement les exigences que pose la psychologie avec celles non moins strictes que commande la morale.

On notera immédiatement, d'abord, que l'amitié naît spontanément de la similitude des caractères; chez les individus, en effet, les motifs de rapprochement reposent sur une identité d'âme, une même conception des choses. On ne saurait mesurer combien la communauté des traits et des vouloirs pousse à un attachement réciproque entre les hommes. Ainsi il apparaît évident que la similitude d'âmes et de corps qui existe entre un père et son fils crée entre l'un et l'autre un lien d'étroit attachement difficile à dénouer. Du seul fait que l'un est principe prochain de l'autre, et qu'en lui donnant une place dans la vie il lui communique une partie de lui-même, une connaturalité s'établit qui fait dire spontanément: tel père, tel fils, tant il est vrai que dans ce cas le fils est presque le père. On ne saurait trop comprendre que la paternité est une œuvre véritable, dans laquelle le terme représente l'auteur dont il est le produit. Aussi l'on ne s'étonnera point si toute la nature de l'enfant bondit vers sa source; du fils au père et réciproquement, les relations s'établissent et se fortifient naturellement; entre les deux les rapprochements se font donc sans difficulté, poussés que sont l'un et l'autre par une inclination intérieure qui tend à devenir un réel sentiment d'amour. Les racines profondes qui les unissent, à moins d'une monstruosité d'ailleurs peu commune, subsisteront toujours par la suite, en dépit des frottements usuels de la vie et des circonstances nouvelles qui pourront ajouter des liens d'un autre genre à ceux qui résultent si spontanément de la filiation.

Analogiquement parlant, il en est bien ainsi des relations primordiales qui unissent les individus à la patrie; là aussi on peut retrouver une connaturalité intime de rapports. Quand on considère la patrie dans son rôle de principe, on voit qu'elle fait naître, proportionnellement comme entre le père et le fils, un lien d'une telle valeur unifiante, que de l'individu qu'elle a formé à son image jaillit vers elle un sentiment d'ami-

tié non commandé et naturel. Et cela s'établit normalement dans la doctrine de l'amour; car la patrie, en vertu de ses influences multiples sur la formation complète d'un individu, modèle celui-ci à l'image même de son âme, le façonne dans son sein de façon à ce qu'il porte en lui les empreintes ineffaçables de son être même, prend l'homme dans son berceau et, jusqu'à la tombe, dans tous les domaines et en toute occasion, ne cesse de l'entourer et de lui imprimer les caractères de sa mentalité propre. De l'objectivité exacte de ce phénomène facile à constater et de la psychologie qui s'en déduit, on doit conclure avec raison que les sentiments de l'individu envers son pays sont assimilables, comme nous le disions, à ceux qui naissent dans le cœur d'un fils à l'égard de son père.

Cependant cette connaturalité des rapports entre la patrie et nous ne saurait nous faire oublier les obligations d'un autre ordre que nous avons envers elle. Sans doute, on doit comprendre combien elle nous est chère et comment nous sommes attachés à elle par toutes nos fibres sentimentales; mais il ne faut point perdre de vue qu'elle est toujours principe par rapport à nous, c'est-à-dire qu'elle nous est supérieure par l'excellence et la magnificence des bienfaits; on concevra comment nous sommes une partie même de sa substance, mais on ne pourra nier ni écarter ce en quoi nous nous en séparons. Notre dépendance vis-à-vis d'elle rappelle l'existence d'un dû formel, dont nous ne pouvons point récuser l'exigence; c'est parce qu'elle est autre que nous, qu'elle est principe et bienfaitrice qu'elle nous crée débiteurs à son endroit et nous place sur le plan de la justice; c'est parce que nous sommes semblables à elle, au contraire, que se nouent des liens d'amitié spontanée. Et voilà donc que s'établissent, sur un fondement aussi naturel que sont la paternité et la filiation, des rapports d'une autre sorte et qui prennent l'allure de devoirs de justice³³.

Il reste donc que le patriotisme, bien qu'il soit formellement une vertu apparentée à la justice, ne peut facilement se concevoir sans que nous fassions appel à la fine psychologie de l'amour; les deux notions sont donc indissolublement liées dans le culte envers la patrie; mais en même

³³ Un commentateur de la *Somme*, le P. Mennessier, explique ainsi les rapports de la religion et de la charité; on pourra y référer avec profit, en procédant par analogie dans l'application au problème qui nous occupe (*Somme théologique, La Religion*. Tome premier. 2^a 2^e, Questions 80-87. Traduction française par I. Mennessier, O. P., p. 290-292.

temps elles se distinguent formellement, car amour et justice ont des actes qui ne se posent point dans le même ordre. Comme le dirait saint Thomas, l'une, l'amitié, a son fondement dans la similitude et commence avec elle, l'autre, la justice, a sa racine dans la dissemblance et a pour fin d'aboutir à l'égalité³⁴.

Pourquoi d'ailleurs justice et amour répugneraient-ils envers un même objet? La distinction que nous établissons entre les deux est sans doute nécessaire, mais le rapprochement qu'en même temps nous avons voulu faire n'est pas pour cela inutile. Cette différence et cet accord ne sont-ils pas d'ailleurs raisonnables? Toute vertu, en effet, est un ordre dans l'amour³⁵.

C'est bien ainsi que nous apparaît en cette matière la nature de la justice. Ordre, c'est-à-dire travail de la raison sur les données naturelles de nos affections et de nos sentiments, intelligence des réalités, saisie et canalisation des forces qui errent sans bride en nous. N'est-ce pas le propre de la vertu, en effet, de tout ordonner vers l'idée d'un bien réel à procurer? N'est-ce pas à elle qu'est dévolue la tâche de faire agir en un domaine donné selon la mesure et les bornes? Parce qu'elle est une participation de l'intelligence qui l'a pour ainsi dire formée à son image, n'est-elle pas tout orientée en elle-même dans le sens d'une hiérarchie qu'elle établit dans nos devoirs? Cette hiérarchie, ne la réalise-t-elle pas effectivement, si elle ne la détermine point formellement? À l'égard de nos instincts et de nos amours, la justice accomplira donc cette œuvre. Ainsi, il est logique et légitime que nos premiers mouvements d'affection, comme nous l'avons expliqué plus haut, aillent d'un premier élan aboutir à nos parents, à nos père et mère. Plus près de nous, semble-t-il, en rapports plus saisissables, plus facilement visibles et plus charnels, ils se placent naturellement dans l'orbite de notre cœur qui a vite fait de les englober dans l'objet de ses transports. Quand il s'agit de Dieu, au contraire, c'est moins instinctivement que nous sommes portés vers lui; principe toujours constant de notre être, mais plus éloigné et plus caché, il force moins le retour naturel de notre personne et son attirance atteint moins vite notre être de ses rayons. C'est alors que la justice interviendra dans

³⁴ *Ethique*, livre 3, leçon 7, n. 1632.

³⁵ *S. th.*, 1^a 2^{ae}, q. 60, a. 2.

cette subordination rationnelle de nos devoirs; car, bien que nous nous portions vers nos parents plus spontanément que vers le Créateur, il n'en reste pas moins qu'il nous faut effectuer dans cette hiérarchie un renversement en donnant la priorité de notre culte à Dieu d'abord, à nos parents ensuite. Puisque la vertu ne répugne pas aux sentiments naturels de l'homme, qu'elle travaille même à les ordonner, justice et amour peuvent, sous cet angle, se concilier, s'expliquer et s'unir, mais toujours se distinguer.

V. — LE PATRIOTISME ET LA JUSTICE SOCIALE.

Le patriotisme n'est pas une pure sentimentalité, nous l'avons vu. Il comporte un objet formel très défini qui lui donne une place importante dans le rouage moral de notre activité; le rôle qu'il doit remplir, la raison l'a établi et précisé: il consiste à rendre un culte à la patrie. Malgré l'exactitude des définitions, il n'est pas toujours facile quand on se bute à des difficultés pratiques de déterminer une solution avec succès. Dans cet ordre de devoirs surtout, les conflits se présentent si nombreux et parfois si subtils que l'on ne voit pas toujours clairement la façon selon laquelle il faut agir. Ainsi en est-il, quand il est question de *justice légale* et de *patriotisme*, entre nos obligations envers le bien commun et celles envers la patrie. Il y a donc lieu de nous demander si justice légale et patriotisme ne sont pas une seule et même vertu.

Il semblerait dès l'abord qu'ils se confondent. En effet, les réalités vers lesquelles l'une et l'autre de ces vertus prétendent diriger leur action ne sont-elles pas au concret une chose unique? Patrie et État, on se le rappelle, concordent et s'identifient, au moins matériellement; les bornes du second marquent le plus souvent celles de la première; de sorte que remplir les devoirs que la patrie réclame, c'est bien, en un sens, s'acquitter envers la société civile des mêmes obligations; et du seul fait que les services rendus à la première conviennent à l'autre, il semblerait légitime de conclure que justice légale et patriotisme sont une vertu unique; on pourrait encore ajouter que la justice légale, appelée aussi justice sociale ou générale, parce que générale, englobe l'habitus spécial de patriotisme et doit satisfaire en bloc aux exigences de justice que réclame la patrie.

Pourtant, justice légale et patriotisme sont deux vertus essentiellement distinctes. Et nous croyons qu'il y a une grande importance à marquer cette différence, qui peut modifier à l'occasion la tournure de notre action.

Il faut d'abord comprendre que patrie et État sont deux réalités qui ne se conçoivent pas sous le même angle et ne s'expliquent pas dans leur genèse d'une manière identique; s'ils semblent une même entité et le fruit d'une formation sociale unique, c'est que nous les envisageons trop du dehors. La patrie se présente à nous comme un donné, un milieu, un fait dont nous avons à subir tout le long de notre développement l'influence et les empreintes; elle est l'œuvre des circonstances, des réactions des hommes, de la nature et de Dieu; elle est un cadre tout fait. La société civile comme telle apparaît plutôt comme un produit du vouloir et de l'instinct social des hommes; elle s'est formée sous un signe particulier, avec une idée de fin à atteindre, l'idée du bien commun. Ces choses étant rappelées, il est clair que les liens nous réunissant à la patrie et à l'État sont distincts, bien qu'il soit toujours possible de les rapprocher sous le concept commun de justice. Nos obligations doivent donc elles aussi se différencier et se modifier selon qu'elles s'adressent à la patrie ou à la société civile. Saint Thomas, en parlant de la piété, s'était posé la difficulté: « La piété ne se confond-elle pas avec la justice légale qui a pour objet le bien général, c'est-à-dire le respect et le service de la patrie tout comme la piété elle-même qui serait, elle aussi, une vertu générale? » Et voici que dans le même article il donne la solution précise: « La piété s'adresse à la patrie comme étant vis-à-vis de nous un certain principe de notre être; tandis que la justice légale considère le bien de la patrie sous le rapport du bien général, ce qui lui donne d'une façon plus marquée le caractère de vertu générale ³⁶. » On aura compris déjà tout le sens de la distinction: coïncidant matériellement dans leur objet, justice sociale et patriotisme se différencient formellement en raison de la nuance particulière sous laquelle s'effectue leur action. On l'a bien saisi, la piété envers la patrie *ne vise pas le bien commun comme tel* (quoique, comme nous le verrons, l'État dont la fonction est d'assurer ce bien puisse être à son tour objet spécial de piété patriotique), mais elle considère plutôt la patrie,

³⁶ S. th., 2^a 2^{ae}, q. 101, a. 3.

et même aussi le bien commun, sous la raison spéciale des influences bien-faisantes qu'elle a exercées et exerce encore sur nous, sur chacun des individus. La justice sociale, en revanche, vise le bien commun en soi et cherche à le réaliser le plus parfaitement possible au sein de la société civile, afin que par lui l'individu dispose des moyens essentiels qui l'aideront à atteindre sa fin. Patriotisme et justice sociale apparaissent donc l'un comme vertu très spéciale dont toute la raison d'être consiste à rendre hommage à un principe particulier de notre être: elle se tourne davantage vers le passé; l'autre comme vertu plus générale dont la caractéristique est de travailler au bien commun de la société: elle est orientée surtout vers l'avenir. L'État, parce qu'il n'est pas un produit de la nature (bien qu'il soit selon la nature), groupe tous ses éléments sous une raison de stricte légalité: les liens qui rattachent entre eux les citoyens, et les citoyens à l'État, sont donc d'ordre légal, et la vertu qui doit veiller à faire ces rapports juridiques le plus parfaits possible ne doit obéir qu'aux ordres prescrits par le droit strict de la société civile; de plus, les services que cette vertu même incline à rendre au bien commun, elle les exécute par empressement légal. Ce devoir de justice générale, parce que précisément sur le plan du droit strict, peut être pleinement rempli; la dette étant alors parfaitement déterminée, nous pouvons nous ajuster avec bonheur à notre créancier. La piété patriotique en s'adressant plutôt à la patrie porte pour ainsi dire la forme de notre empressement sur un autre plan; nous nous tournons alors vers elle en considérant sa valeur particulière de principe; notre dévouement devient plus généreux, en y incluant des éléments affectifs que nous ne trouvons pas dans les actes découlant de la justice sociale.

À maints endroits de la *Somme*, saint Thomas insiste sur cette distinction entre le patriotisme et la justice générale. Il ne le fait peut-être pas explicitement, mais sa pensée se déduit facilement de ses observations sur les relations entre la vertu de justice et les habitus particuliers. « La justice légale met suffisamment l'homme en état de satisfaire aux besoins ou aux droits d'autrui, c'est vrai; si elle le fait d'une façon immédiate par rapport au bien commun, elle ne l'accomplit cependant que d'une manière médiate par rapport au bien individuel; c'est pourquoi, en ce qui concerne

le bien particulier des individus, une justice particulière est requise³⁷. » Et ailleurs: « Le bien commun de la cité et le bien particulier d'une personne diffèrent formellement³⁸. »

Pourtant, n'aurait-on pas raison de croire que la justice sociale puisse suppléer à nos devoirs particuliers envers la patrie? Évidemment non, puisque les deux vertus ont un rôle et un objet propres. Si d'autre part elles se distinguent, justice sociale et vertu patriotique ne s'opposent pas; entre les vertus, en effet, il n'y a pas de conflit et l'un des devoirs cesse devant tel autre qui s'impose; il existe au contraire une connexion entre elles, un ordre qui fait que l'une apparaît principale et peut commander; il en est ainsi de la justice sociale, du patriotisme et des autres vertus sociales. S'il est donc permis d'appeler quelquefois le patriotisme une justice légale, ce ne peut être qu'en raison de l'extension de son objet qui est alors le *bien commun*. En effet, le patriotisme, quoique ayant pour objet propre un culte à la *patrie-principe*, peut subordonner son action particulière à un motif qui le dépasse puisqu'il vise plutôt le bien général; notre patriotisme en se tournant *vers le bien commun* s'intègre dans la justice sociale. Telle est la remarque de saint Thomas exprimée à plusieurs reprises dans le traité de la justice: « C'est ainsi que le bien de chaque vertu, de celles qui nous concernent personnellement ou de celles qui concernent nos rapports avec d'autres personnes, doit être rapporté au bien commun auquel nous subordonne la justice. De cette manière les actes de toutes les vertus peuvent relever de la justice qui subordonne l'homme au bien commun³⁹. » Et voilà donc de quelle façon notre patriotisme peut être ordonné au bien commun; il devient alors plus complexe, mais nous le retrouvons toujours agissant selon la droite raison et travaillant à notre perfection sociale.

Par ce que nous avons dit, les rapports qui doivent exister entre l'État et la patrie s'éclairent. Un ordre politique peut, en bien des points, même globalement, coïncider avec la terre de la patrie: la justice sociale et le patriotisme ont alors une action facile, mais ne sont pas pour cela une même vertu, bien que les devoirs réclamés par la société civile puis-

³⁷ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 58, a. 7 ad 1.

³⁸ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 58, a. 7 ad 2.

³⁹ *S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 58, a. 5.

sent strictement s'identifier avec ceux rendus à la patrie. Si cependant le concept de patrie inclut celui d'État, comme nous l'avons vu, et partant semble plus vaste, le patriotisme n'est pas pour autant une vertu plus générale et plus impérieuse que la justice sociale; au contraire, celle-ci est plus ample, en ce sens qu'elle commande les actes de la vertu patriotique; dans un conflit éventuel, il est donc acquis que la justice sociale prime le patriotisme. Mais qu'arrive-t-il si l'État est composé d'une ou de plusieurs nationalités? Prise comme un élément de la patrie, une nationalité exige, nous le verrons plus loin, une nuance particulière de notre piété: nous sommes tenus à des devoirs dans cet ordre; mais ceux-ci peuvent en même temps entrer en conflit avec les actes que requiert le bien commun. Il est évident que la justice légale réclame nos services d'une façon prééminente, et dans le cas d'une compétition on doit savoir lui sacrifier tout, et cela, en vertu du principe général que le bien commun a primauté sur le bien particulier ⁴⁰. Cependant, comme notre patriotisme peut être intégré dans les obligations de justice qui regardent le bien commun, les devoirs que nous devons à notre nationalité peuvent aussi, sans qu'ils soient pour autant formellement dénaturés, être subordonnés à la justice légale. Nous avons alors la paix et l'harmonie, grâce à la subordination des valeurs et à la distinction des ordres.

VI. — NUANCES DANS LE PATRIOTISME.

Que le patriotisme ait un objet précis, qu'il s'adresse à une réalité bien déterminée que nous appelons la patrie, cela ne veut pas dire et ne saurait signifier que toute l'action qu'il régit doive être appliquée à son objet avec une rigidité et une exactitude automatiques; le patriotisme, justement parce qu'il est une vertu, en aura les caractères et les qualités essentielles. Or, la vertu dans le domaine moral est un principe d'ordre, de facile adaptation et d'aisance dans les complexités humaines; selon les circonstances, elle sait, toujours avec l'aide de la prudence, garder un juste milieu dans l'agir qu'elle stimule, ainsi que les proportions et les nuances nécessaires. La piété patriotique, dont la mission consiste à équilibrer notre action morale dans un domaine spécial, doit, elle aussi, avoir toute

⁴⁰ *S. th.*, 2^a 2^{me}, q. 58, a. 12.

la souplesse et toutes les teintes possibles. Bien qu'il soit un par son objet, le patriotisme n'est pas moins soumis dans son déploiement à la vague sans cesse changeante des circonstances. L'objet est toujours le même, mais il se colore, s'assombrit, se complique, se mue constamment, s'oppose et s'analyse. Quoi qu'on fasse, notre action n'est jamais uniforme, et la vie se charge de la rendre plus difficile; aussi la piété doit-elle, en conséquence, être préparée à tous ces événements et habituée à déjouer les enchevêtrements dans lesquels nous plonge notre milieu. Il ne faudrait point nous croire trop vite et trop catégoriquement au-dessus des problèmes. La réalité est souvent bien autre.

La patrie est une entité qui, envisagée globalement, est facile à saisir, et le devoir lorsqu'il s'adresse à elle est lui-même fort simple, si l'on tient compte, cependant, de toutes les modalités que nous devons attribuer au culte. Mais la diversité des éléments qui la composent motive souvent les nuances à donner à notre hommage. Il nous faut bien les préciser, si nous voulons éviter un déséquilibre; car rien de ce qui est vertueux n'est appelé à bouleverser l'ordre et à faire naître l'anarchie; au contraire, la concorde et la paix doivent en résulter, et il n'y a point de problème si complexe qui ne trouve son heureuse solution tout en satisfaisant à la raison et aux légitimes aspirations des partis aux prises. Ne serait donc point vertueux celui qui outrepasserait par son action les cadres légitimes où celle-ci doit s'exercer et qui se permettrait une incursion dans des domaines qui lui sont étrangers. L'exagération n'est pas de mise dans la vertu. Voilà pourquoi nous répétons qu'il appartient au patriotisme de rendre hommage à la patrie, et particulièrement à tout ce qui la constitue, mais il procédera de façon à ne rien troubler dans l'ordre des valeurs; il lui faut être en même temps assez rigide pour commander sans défaillance l'allure de notre devoir, et assez flexible pour varier notre hommage selon la diversité des objets et des circonstances.

Rappelons-le encore au besoin, la patrie est sans doute la fin de notre culte, et cela, en raison des influences multiples dont elle nous a comblés et qui nous ont façonnés tels que nous sommes; mais, parce qu'elle est le milieu qui nous a engendrés, le mélange d'éléments dissemblables qui la constituent a agi dans cette affaire différemment, selon la variété même des principes formateurs qui ont influé sur nous; à leur

égard nous devons donc être obligés diversement et selon la rigueur particulière de la dette que nous avons contractée envers chacun d'eux. Notre hommage, par conséquent, se pliera à tous ces motifs particuliers et se teintera de fines nuances, qu'en toutes circonstances il est important de nous rappeler ⁴¹.

Or, à l'égard des divers éléments de la patrie, quelle doit être la mesure exacte de notre hommage? Même ici, les principes que nous avons posés ne sauraient être pris en défaut et il y a lieu de les rappeler. Deux titres, disions-nous, déterminent la rigueur et la valeur de notre dû envers la patrie: excellence et bienfait. De la même façon et plus précisément, si possible, ils servent à établir les normes selon lesquelles nous devons ajuster notre action patriotique: excellence, qui mesure la perfection intime d'un être, bienfait, qui marque chez cet être l'ascendant dont il a fait bénéficier son entourage. Grâce à ces deux notions, il sera relativement facile de déterminer là où se trouve le plus grand écart entre notre dû et l'action destinée à le combler. Comme il existe dans toutes les réalités dont la patrie est formée des influences nettement caractérisées, on comprend qu'elles peuvent facilement fonder une hiérarchie de nos devoirs.

Comme nous le notions plus haut en parlant de la patrie, une foule d'éléments la composent; ils se hiérarchisent le plus souvent, s'entremêlent et se combinent de telle façon qu'il est impossible de les analyser tous et de montrer quel peut être leur apport dans la formation de notre être. Les bienfaits de ce genre ne se mesurent pas à l'aune. Nous essaierons brièvement de tracer quelques lignes générales dans lesquelles il nous sera possible de les faire entrer et de les évaluer.

Il n'existe aucun doute que la réalité par excellence à laquelle doive s'adresser d'abord notre gratitude, c'est la patrie totale, réunion de tous les principes formateurs dont nous dépendons et auxquels nous nous rattachons nécessairement. En effet, la somme des bienfaits reçus n'est-elle pas d'une valeur plus grande qu'une partie de ces bienfaits considérés isolément? Ceci veut dire qu'on ne saurait permettre en temps normal, et

⁴¹ Ces nuances dont il convient de revêtir notre culte, saint Thomas n'en exprime-t-il pas l'idée en parlant de la piété? « Comme le dit Cicéron, le culte et le devoir sont dus à ceux qui nous sont unis par le sang ou l'amour de la patrie, mais, pas à tous également; à nos parents d'abord et principalement, aux autres, dans la mesure de nos ressources et de leurs droits » (*S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 101, a. 2 ad 3).

pour aucune considération, que nous sacrifions le tout aux parties; le contraire, ici, s'impose, car, en vertu de l'excellence première et des dons incalculables de la grande patrie, il convient de lui donner en retour le maximum de notre culte; parce que rien ne saurait la surpasser, pas même certains éléments influents que l'on croit à tort être le summum de la perfection, il faut que nous contribuions de toutes nos forces à perpétuer et à augmenter son capital de richesses.

Il n'y a pas lieu, d'autre part, de pratiquer en cette matière un scindement systématique qui nous fasse, en un temps donné, rendre un culte à la patrie tout entière, et, en un autre temps, restreindre notre hommage à l'un de ses éléments très infimes. Ce serait mal comprendre le patriotisme; ce serait plutôt n'y rien entendre. Car il faudrait remarquer qu'il existe en ces choses une telle compénétration et de tels rapports intimes qu'il est impossible de nous adresser à l'une des réalités en délaissant les autres. Comment aimer la patrie dans son ensemble sans s'attacher du même coup aux divers groupements qui la composent? De même serait-ce forcer les distinctions outre mesure que de vouloir orienter toute notre activité patriotique vers un objet particulier, sans que par ricochet elle serve la patrie totale. Distinguer ne veut pas dire couper de tout rapprochement, désunir, séparer; cela signifie au contraire unir et coordonner. Les distinctions ont tout de même leur grande valeur non seulement en théorie, mais aussi en pratique, bien qu'il ne soit pas possible dans cet ordre de diviser des éléments si étroitement connexes et si profondément liés dans leur rôle.

Tablant sur ces remarques, nous serons plus à l'aise dans la recherche des éléments envers lesquels nous avons des devoirs très particuliers: en faisant ce choix, nous n'aurons pas alors l'impression de séparer, mais en quelque sorte d'unifier. Parmi toutes les réalités qui ont aidé à l'éclosion de notre être, l'État est sans contredit l'élément à qui nous devons le plus. Nos obligations envers lui sont doubles, cependant; nous lui sommes attachés, il ne faut pas l'oublier, par les liens de la justice légale: ce qui donne déjà à la société civile une primauté de droits dans les actions qui concernent nos rapports avec elle, et à cela correspond de notre côté une suprématie de devoirs. Envisagé à ce point de vue du bien commun qu'il doit réaliser, l'État est donc au premier plan de nos pré-

occupations. Mais, parce qu'il est chargé de promouvoir ce bien et d'organiser sous sa tutelle, selon la loi et le droit, tout ce qui se groupe sous lui, il exerce sur notre être, bon gré mal gré, une somme d'influences qu'on ne peut que constater. En effet, ne nous enserme-t-il pas constamment dans les mailles de ses lois? Ne contribue-t-il pas, à lui seul, à donner à toute l'organisation sociale et économique son vrai visage? Ne fait-il pas, à lui seul aussi, se modifier ou se perpétuer les situations déplorables ou heureuses? Toute la vie d'un homme, qu'on le veuille ou non, se passe dans les cadres de l'État, qui se superpose à toutes les autres réalités temporelles pour les organiser et leur donner un statut. Or, parce qu'il est chargé de promouvoir le bien commun, de développer l'homme, de lui procurer tout ce dont il a *essentiellement* besoin, on doit reconnaître que les biens qu'il procure sont de ceux que tout autre organisme, par nature, est impuissant à donner. En effet, les biens humains, ceux qui entrent dans la ligne spécifique de l'homme, sont ceux qui ressortissent à la société civile, laquelle se réalise au concret dans l'État. Or ces biens humains, peuvent-ils être pour nous dons plus précieux et plus estimables? Y a-t-il d'autres bienfaits qui s'égalent à ceux-là? Puisque ce n'est que par l'État et dans l'État que s'épanouit la personne humaine, les biens qu'il procure sont donc les plus grands que nous puissions recevoir, et le retour qu'ils exigent sous forme de culte ne peut être à nul autre pareil. C'est donc en raison de cette paternité par excellence que l'État, dans la patrie, a le premier un droit à notre piété. Si nous allons plus loin on remarquera que la société civile s'incarne dans un régime ou un chef; comme tels, régimes, chefs passés ou actuels ont droit à notre culte patriotique, pour autant qu'ils ont contribué ou contribuent à diriger et à gouverner honorablement le pays dont ils avaient ou ont la charge ⁴².

Chez nous, de même qu'il n'existe qu'une patrie, une seule, qui est le Canada, ainsi il n'y a qu'un État, l'État canadien connu plus communément sous le nom d'État fédéral, puisqu'il est composé de neuf provinces jouissant d'une certaine autonomie dans les questions d'intérêt

⁴² On peut lire cette pensée dans la *Somme*: « Le culte rendu aux personnes constituées en dignité existe de deux manières: 1° en vue du bien général, par exemple l'assistance qui peut leur être prêtée dans le gouvernement de l'État: ceci n'est plus du respect, c'est de la piété qui rend un culte non seulement au père, mais encore à la patrie: 2° en vue de leur utilité ou de leur gloire personnelles: c'est alors du respect proprement dit, selon qu'il se distingue de la piété filiale » (*S. th.*, 2^a 2^{ae}, q. 102, a. 3).

local. Il va de soi que notre patriotisme doit aller en toute sécurité au Canada tout entier, mais au Canada avec sa forme particulière de gouvernement, ses chefs, ses lois, sa puissance, sa renommée et son influence. L'État canadien est un, avons-nous dit; les provinces, en effet, ne sont pas formellement des États; le soutenir serait opposer à l'absolu du pouvoir central autant d'absolus qu'il y a de provinces, et détruire pour autant le premier. Les provinces, cependant, ont, elles aussi, un droit premier à notre piété puisqu'elles participent en quelque sorte au pouvoir de la société civile et entourent notre personne du réseau de leurs influences.

Mais la patrie ne s'arrête pas à l'État; dans son sein et au sein même de l'État peuvent se former diverses organisations autonomes auxquelles nous nous rattachons par les influences que nous avons subies; elles ont droit, elles aussi, à une part de notre hommage. Or, ces groupements qui épanouissent leur vie propre à l'intérieur de la patrie peuvent être de deux sortes: ceux organisés en vue d'une fin déterminée et ceux qui ont commencé par simple formation spontanée. On peut rattacher aux premiers les associations, de quelque nature qu'elles soient, dont la genèse s'explique par un but qui accapare et concentre toute l'activité de leurs membres: nous aurons alors des associations de commerce, des organisations politiques, des groupements littéraires, voire religieux, comme les ordres et les congrégations. Il est certain qu'envers chacune de ces réalités nous devons nourrir un véritable sentiment de piété en raison des bienfaits qu'elles nous peuvent procurer; mais on sait aussi quelles en seront la forme et l'intensité; dans l'échelle de nos obligations, il faudra donc les placer à un endroit qui ne troublera point notre équilibre moral; la difficulté de hiérarchiser nos devoirs est sur ce point assez facile à résoudre. Il n'en est pas de même quand il s'agit des groupements de la deuxième catégorie; on pourrait comprendre sous ce titre la nation, la nationalité et même les groupements régionalistes. Nation, nationalité, formations sociales particulières auxquelles de toute nécessité nous avons été mêlés dès les premiers moments de notre entrée dans la vie ont droit à notre culte à un titre spécial, nous n'en doutons point. La nation, qui, de l'avis d'un juriste comme Louis Le Fur, vient immédiatement après

l'État et constitue la matière à organiser ⁴³, n'est ni la patrie ni la société civile, mais quelque chose qui se distingue de l'une et de l'autre tout en ayant des liens intimes avec elles; aussi, au degré d'influence qu'elle a eue sur nous doit correspondre un devoir de piété. La nationalité, on l'imagine, a pénétré notre être à sa façon, elle l'a comblé littéralement. Voilà donc une réalité qui modifiera encore l'allure de notre culte. Il en est de même de la région dont nous sommes.

Dans un pays, dans une patrie où les ressortissants forment un seul et même groupe, la hiérarchie à introduire dans nos obligations est peu compliquée, encore qu'il faille y mettre de l'ordre. Il n'en est pas ainsi quand, dans un même pays comme le nôtre, se rencontrent plusieurs nationalités. Le principe le plus évident à établir dans ce cas est bien celui-ci: le ressortissant d'une nationalité a envers elle des devoirs qui ont priorité sur ceux qu'il peut avoir envers les autres nationalités; et cela, toujours en raison de ce principe que l'excellence et le bienfait déterminent nos obligations. La difficulté est plus grande quand nationalité et État viennent en conflit. Ce conflit, envisagé sous l'angle de la justice légale, est déjà résolu si l'on se rapporte à la valeur du bien commun dont nous avons parlé. En s'en tenant sur le seul terrain du patriotisme, la gradation de nos devoirs doit s'établir de la société civile à la nationalité, toujours en raison de l'importance des dons reçus. Les bienfaits attribués à l'État, répétons-le, parce qu'essentiels à l'homme sont d'une nature supérieure; apportés pour parfaire la personne humaine dans sa nature même et lui permettre d'atteindre sa fin, ils dépassent les biens que procure la nationalité et qui sont, eux, singuliers et limités, culturels, dirions-nous. Et que l'on ne croie point parce que notre patriotisme doit d'abord aller à l'État que nous diminuions en quelque façon notre culte et notre affection envers la nationalité; au contraire, nous nous élevons à un plan supérieur et nous n'en aimons que mieux celle-ci; car travailler à l'honneur et au service de la société civile, n'est-ce pas se dépenser en même temps pour la nationalité qui constitue par elle-même une part du bien commun dont l'État a la garde stricte et qu'il a le devoir de promouvoir? Mais, même dans le cas précis que nous envisageons, les circonstances peuvent encore tout bouleverser dans cet ordre que nous venons

⁴³ Louis Le Fur, *Races, Nationalités, Etats*, p. 97.

d'établir. En effet, les difficultés spéciales dans lesquelles se trouve la nationalité peuvent réclamer une action plus rapide et plus intense de notre vertu patriotique à son endroit, laissant momentanément à nos activités secondaires le soin d'acquitter nos obligations envers l'État. Le principe demeure toujours le même, qu'on ne l'oublie pas; seules les circonstances ont changé, qui ont nécessité des applications particulières.

Il peut bien arriver, et il arrive de fait, que plusieurs nationalités dans un même pays soient par leur excellence sur un pied d'égalité; le bienfait seul que nous avons reçu d'elles déterminera dans quelle mesure nous leur sommes attachés et obligés. La nationalité qui est nôtre aura par le fait même la priorité de notre culte et de nos services.

S'il était besoin de marquer davantage les nuances que peuvent revêtir nos devoirs culturels, il nous faudrait peut-être considérer cette vertu vis-à-vis des éléments mêmes qui constituent la nation ou la nationalité. Voilà, en effet, autant de facteurs importants dans cette affaire de notre naissance à la vie nationale et qui ont influencé eux aussi de diverses façons la formation de notre être et son évolution. On comprendra que ces facteurs sont si nombreux qu'il nous est impossible de les énumérer tous; or, comme il existe parmi ces éléments des réalités dont nous avons reçu davantage, le retour qu'elles exigent doit se mesurer toujours à la valeur du bienfait. Ainsi la langue, élément spirituel et créateur d'unité entre les individus, a-t-elle droit à un titre particulier à l'hommage de notre culte. La race, facteur physiologique de la nationalité, deviendra à son tour, cela va de soi, objet de culte; mais il ne faudrait pas, sous prétexte qu'elle est un élément de la nationalité, en exagérer l'importance et lui donner la primauté de nos devoirs: la race demeurera toujours de sa nature un principe biologique, animal, et, comme tel, représentera d'une façon bien infime les influences reçues au sein de la nationalité; ceci explique, en même temps, que le culte envers la race n'est pas dans notre doctrine du patriotisme nécessairement du racisme; ce culte peut très bien s'intégrer dans notre théorie comme une nuance de la vertu, pourvu qu'il garde la mesure et se soumette aux normes de la raison ⁴⁴.

⁴⁴ Au sujet des nuances dans la vertu de patriotisme, nous voulons rapporter ici les paroles d'un commentateur de la *Somme*, le R. P. Bernard, O. P.: « Dans le patriotisme, toutes les nuances devraient aussi se rencontrer. Il n'y a pas à pratiquer en cet ordre de choses qu'un devoir uniformément quelconque, dérivant d'un sentiment vague, s'adressant indistinctement à tous et à personne, s'exerçant à tout et à rien. Sous

En somme, le patriotisme, vertu morale annexée à la justice, n'est pas un moyen de donner plus d'occasions de conflits et de raisons de discorde; mais, parce qu'elle est une vertu, la piété est faite pour sauver l'homme, l'aider, lui donner la paix et la tranquillité. En la cultivant, en en imbibant tout notre être, nous travaillons sûrement à l'édification d'une société où doit régner l'harmonie et l'équilibre.

Jean-Jacques TREMBLAY.



un objet formel très défini, à l'égard de personnes bien déterminées, le patriotisme devrait être quelque chose d'extrêmement précis, varié et nuancé, quant au sentiment dont il s'inspire et quant aux devoirs qu'il peut prescrire: autre sera-t-il par exemple envers les pères de la patrie, autre envers les enfants du pays; et son devoir ne sera pas le même en un temps paisible et normal qu'en un temps calamiteux » (*Somme théologique, Les Vertus sociales*, 2^a 2^m, Questions 101-122. Traduction française par J.-D. Folghera, O. P., Appendice, note 11, p. 396.

BIBLIOGRAPHIE

Comptes rendus bibliographiques

BENEDICTUS HENRICUS MERKELBACH, O. P. — *Mariologia. Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei atque Deum inter et Homines Mediatrice*. Parisiis, Typis Desclée, De Brouwer et Soc., 1939. In-8, 424 paginæ.

Le révérend père Merkelbach, déjà très avantageusement connu par sa *Summa Theologiæ moralis*, vient d'apporter une appréciable contribution à la théologie dogmatique.

Mariologia, tel est le titre de l'ouvrage destiné, dans la pensée de l'auteur, à l'exposition brève, claire, méthodique et synthétique des principales questions de la mariologie.

Le révérend père était des mieux préparés pour traiter ces questions en véritable théologien. Aussi son livre peut-il à bon droit être classé parmi les meilleurs en la matière. Il se recommande à la fois par la solidité doctrinale, la clarté et l'érudition. Un excellent instrument de travail pour les élèves de nos séminaires et un guide sûr pour les prédicateurs.

L'ouvrage est divisé en quatre parties: la première traite des relations de Marie avec Dieu et le Christ; la deuxième considère la Vierge en elle-même, dans son âme et dans son corps; la troisième étudie Marie en regard des hommes dont elle est la médiatrice; enfin, la dernière parle de nos devoirs envers cette mère tout aimable.

Au sujet de l'Immaculée Conception l'auteur (p. 128) admet sans ambages que saint Thomas n'en a jamais professé la doctrine, du moins telle que définie par Pie IX.

En ces derniers siècles, l'Église a donné à la théologie mariale un vigoureux essor, et l'on aurait tort, sous prétexte de rester fidèle à l'Angélique Docteur, de ne pas admettre ce qui maintenant est partie intégrante de l'enseignement de l'Église. Aussi, quoi qu'en ait pensé l'Aquinate, Marie doit être dite corédemptrice (p. 333), en ce sens que par son libre consentement à l'Incarnation et surtout par sa compassion elle a mérité avec son Fils, dépendamment de lui et par convenance, ce que le Christ a mérité en justice. La médiation de la Vierge est loin d'être semblable à celle des autres saints. Alors que ceux-ci n'ont nullement contribué d'une façon prochaine à l'acquisition des grâces, Marie y a coopéré de telle sorte qu'elle puisse être dite médiatrice au même sens que le Christ, quoique à un degré inférieur et pour des raisons différentes.

En refusant à la Sainte Vierge le droit à l'immortalité (p. 268), l'auteur scandalisera sans doute quelques lecteurs. Les raisons qui fondent son assertion ne manquent pas de solidité. Toutefois, il semble trop sévère lorsqu'il traite de sophisme (p. 269) l'argument de ceux qui prétendent revendiquer ce droit pour Marie, en se basant sur le privilège de son Immaculée Conception. Sans doute, il n'y a pas de lien nécessaire entre

la grâce et l'immortalité; mais il n'y en a pas non plus entre la grâce et l'absence de la concupiscence, l'enfantement sans douleur et l'incorruption du tombeau; et cependant on admet communément que la Vierge ne devait pas subir ces conséquences du péché.

Quant au mode de la dispensation des grâces (p. 367), on comprend que si l'auteur ne professe pas la causalité instrumentale physique dans l'humanité du Christ, il ne l'admette pas non plus en Marie. Mais ceux qui soutiennent, à la suite des grands commentateurs de saint Thomas, cette causalité dans la distribution des grâces, semblent justifiés de la reconnaître dans la Vierge en vertu de l'union indissoluble qui existe entre elle et son Fils. « In scripturis sacris, quotiescumque de futura nobis gratia prophetatur, toties fere Salvator hominum cum sanctissima ejus matre conjungitur » (Pie X, *Ad diem illum*).

R. C.

* * *

BEN. H. MERKELBACH, O. P. — *Quæstiones de Embryologia et de Sterilisatione*. Liège, La Pensée Catholique. In-8, 105 pages.

Cet opuscule fait suite au traité *De Embryologia* publié en 1928, par le même auteur. Aux questions fondamentales déjà exposées, il apporte plusieurs précisions concernant la licéité de certaines interventions chirurgicales. Quant à la stérilisation, sujet d'une brûlante actualité, elle pose de très graves problèmes, que le R. P. résout avec une remarquable finesse d'analyse et la rigueur de raisonnement qui lui est coutumière.

L'opuscule rendra de précieux services, en particulier aux prêtres qui ont charge d'âmes.

F. A.

* * *

PAUL SHOREY. — *Platonism, ancient and modern*. Berkeley, The University of California Press, 1938. 259 pages.

This book is volume fourteen of the Sather Classical Lectures series. Professor Shorey of the University of Chicago, who died in 1934, delivered these seven lectures (and another introductory lecture which is omitted here) a decade ago. Any shelf of books on Plato should include this work alongside *Plato: the man and his work* by A. E. Taylor, *The Essence of Plato's Philosophy* by Constantin Ritter, *Plato and Platonism* by Walter Pater, *Platonism* by Paul Elmer More, and *What Plato Said* by Professor Shorey himself (1933).

The seven chapters treat of Plato in relation to Antiquity, to Neo-Platonism, to Christianity, to the Middle Ages, to the Renaissance, to French Literature and to English Literature. In the first chapter, where the author discusses the connection between Plato and the ancient schools of philosophy (Skeptic, Epicurean, Stoic and Aristotelian), we read: « The relation of Epicurus to Plato is mainly that of opposition, an opposition of temperament, cultural ideals, and philosophical doctrine »; and « Stoicism, in fact, even more than Aristotelianism, is an episode in the history of Platonism ». Stoicism, by the way, Shorey regards as an inferior and superficial. The skeptical elements in Plato and in the Middle and New Academy are carefully noted. But Shorey has a low regard for these philosophic sects and flatly contradicts Gilbert Murray (pp. 8, 9).

There was something of Doctor Samuel Johnson about Shorey; he pontificates; but who is there to say him nay? It is a delight to read his defence of Plato (pp. 3, 156, 170), his attack on anti-Platonism (pp. 18, 159, 165, 171) and on pseudo-Platonism (p. 168). The frequent allusions to doctoral dissertations, to his notes and to the exigencies of critical scholarship are most appropriate in his case. Plato, the poet, and the notions of the *dæmon*, poetic fury and enthusiasm comprise an impor-

tant theme in the last three chapters. Plato the reformer or radical also receives attention. And this is important: « There is practically no pantheism in Plato . . . But though pantheism is absent from Plato, it occupies a great place in the history of Platonism » (p. 30).

Deserving of special attention are Shorey's comments, as a Platonist, upon science (pp. 147, 159, 165) and upon Freud (pp. 31, 153, 209), as well as his account of the meaning of dialectics (pp. 37-41). Noteworthy also is the series of remarks upon natural theology (pp. 51, 63, 208) and his statement (p. 44): « I regard as the only true Platonic tradition, liberal theology and natural theology. » In this connection he hardly does justice to knowledge by remotion (pp. 54, 70) or what Maritain calls « apophatic theology ». Again most readers will be surprised to learn that Shorey does not believe Plato understood his celebrated world of ideas literally, but only poetically (p. 99) and few Neo-Scholastics would agree with him on the problem of universals (p. 96ff).

Readers of this *Revue* will applaud the following passages: « If I had the choice of putting into the hands of a student of Aristotle the commentary of Thomas or the book of some recent interpreter of Aristotle, I would choose the medieval schoolman as more educative in sensible methods and less likely to mislead and confuse the student » (p. 90) . . . « I despair of telling you how excruciatingly funny to a serious student of Plato's methods is the idea that Descartes and Pascal are better reasoners than Plato » (p. 165) . . . « The procedure which I am deprecating [of imputing superstitions to ancient thinkers] is peculiarly irrational in an age that publishes horoscopes in its daily papers, prints scores of volumes of psychical research, and numbers among its favorite books and authors Professor James's *Will to Believe*, and Maeterlinck, who acceptel as genuine miracles the performances of the horse 'Kluger Hans'. Professor Murray himself, if the London newspapers can be trusted, alternates parlor demonstrations of his gift of mind reading with lectures to rational societies, disparaging the superstition of Plato in comparison with the rigid rationalism of the Stoics, though even they, he says, deviated from the true scientific attitude in admitting the possibility of a friend behind phenomena. He and we, surely, cannot have it both ways » (p. 53) . . . « The Scholasticism of the Middle Ages created the terminology of modern philosophy and disciplined the European mind for science » (p. 41).

Finally, although it is tempting to continue, we cannot refrain from alluding to Shorey's frequent displays of wit (pp. 1, 90, 93, 99, 157, 162). There are notes and an index.

D. C. O'G.

* * *

The Encyclopedia Americana. New York, Chicago, American Corporation, 1939. 30 volumes in-4.

La première édition de l'encyclopédie *Americana* (seize volumes) fut publiée en 1903-1904. L'ouvrage, en 1939, comprend trente volumes, soit 24,000 pages contenant environ 88,000 articles, rédigés avec la collaboration de 3,000 spécialistes recrutés dans le monde entier. Les illustrations (10,000) et les cartes géographiques (103), soignées et à jour, contribuent à rendre faciles, agréables même, la consultation et l'intelligence du texte qui embrasse toutes les branches du savoir.

En tête de chaque volume se trouve la liste des principaux collaborateurs et celle des indications relatives à la prononciation des mots difficiles.

Il convient de noter que les éditeurs ont apporté un grand soin à l'effet de confier la rédaction des articles à des personnes d'une compétence incontestable; c'est ainsi que

les études sur la religion catholique sont signées par des catholiques, et celles relatives au Canada sont rédigées par des experts canadiens, désignés par le Dr. Robert C. Wallace, principal de l'Université Queen's, éditeur consultant au Canada. Parmi les signataires des quarante-cinq articles insérés sous le titre *Canada, Dominion of* (vol. 5, p. 289-476), on peut lire les noms suivants: Dr. R. Hamilton Coats, statisticien du Canada (*Population, Manufactures*); le Dr Léon Gérin, membre de la Société internationale des Sciences sociales (*The French Canadian*); Dr. James Francis Kenney, directeur des recherches historique des Archives publiques (*Catholic Education*); M. le chanoine Lawrence P. Whelan, chancelier de l'archevêché de Montréal (*Roman Catholic Church*); Dr. John E. Robbins, du Bureau fédéral de la Statistique, section de l'éducation (*Education*); le Dr Gustave Lanctôt, conservateur des Archives publiques du Canada (*Great Britain's Fight with France for North America*).

À l'aide de l'index alphabético-systématique (vol. 30, XIX-610 pages), le chercheur peut suivre d'emblée les divers filons de cette riche mine d'idées et de faits contenus dans les vingt-neuf volumes; les références sont généralement abondantes et précises. On regrette toutefois que les articles anonymes comportent peu ou point de renseignements bibliographiques.

L'éditeur en chef, M. A. H. McDonnald, et son collaborateur, M. J. B. McDonnell, méritent d'être vivement félicités. *The Encyclopedia Americana* est un ouvrage de grande envergure et qui fait autorité. Il est déjà fort répandu. Nous lui souhaitons la plus large diffusion.

A.-M. M.

* * *

The Americana Annual. An Encyclopedia of Current Events. New York, Chicago, American Corporation, 1939.

Ce supplément annuel de l'encyclopédie *Americana* tient au courant des progrès qui se réalisent dans tous les domaines de la vie nationale, internationale, littéraire, scientifique, etc. On y trouve des articles de fond et des actualités, une liste chronologique (p. 142-176), une liste alphabético-systématique des collèges et les universités des États-Unis et du Canada (p. 182-202), une liste nécrologique (p. 545-562). Ces multiples renseignements confèrent à l'*Americana Annual* un caractère universel. Nous le recommandons comme un ouvrage de consultation de grande valeur.

A.-M. M.

Recension des revues

Angelicum.

Avril 1939. — Rév.me P. M.-S. GILLET, O. P.: *Saint Thomas et la paix*, p. 129-135. — L.-B. GILLON, O. P.: *De augmento spei certæ sub influxu donorum*, p. 136-147. — A. F. FELIXIANI: *La causalità dei sacramenti in Domenico Soto*, p. 148-194. — Bruno DECKER: *Die Analyse des Offenbarungsvorganges beim hl. Thomas im Licht vorthomistischer Prophetietraktate*, p. 195-244. — P. N. ZAMMIT, O. P.: *The Concepts of Rights according to Aristotle and St. Thomas*, p. 245-266. — S. ZARB, O. P.: *Chronologia enarrationum S. Augustini in Psalmos*, p. 267-295. — H. HERING, O. P.: *De iure subiective sumpto apud S. Thomam*, p. 296-297.

Juillet 1939. — Rev.mo P. M. CORDOVANI, O. P.: *Da Leone XIII a Pio XII*, p. 301-304. — A. H. MALTA, O. P.: *Cosmologica circa transubstantiationem*, p. 305-334. — Em. SUÁREZ, O. P.: *De casibus exceptis*, p. 335-348. — P. A. WALTZ, O. P.: « *Bistum* », p. 349-363.

Antonianum.

Juillet 1939. — P. Damien VAN DEN EYNDE, O. F. M.: *Notes sur les Rites postbaptismaux dans les Églises d'Occident*, p. 257-276. — P. Timotheus BARTH, O. F. M.: *De fundamento univocationis apud Joannem Duns Scotum (Continuatio)*, p. 277-298. — P. Rodolfo VALCANOVER, O. F. M.: *Materia e Energia*, p. 299-312. — P. Ferdinandus M. DELORME, O.F.M.: *De auctore compoti sub nomine Rogeri Baconis recenter editi*, p. 313-322.

Apollinaris.

Num. 1, 1939. — A. PERUGINI: *Habemus Papam Pium XII*, p. 7-10. — A. PERUGINI: *In memoriam Pii PP. XI*, p. 11-18. — AD ACTA AP. SEDIS ANNOTATIONES. — MOTU PROPRIO: *de ordinandis tribunalibus ecclesiasticis Italiæ pro causis nullitatis matrimonii decidendis* (F. Roberti), p. 19-25. — STUDIA. — I. CAVIGIOLI: *Delibamenta canonica in novissimo Codice civili italico*, p. 26-34. — I. CAVIGIOLI: *De sententia S. Petri Damiani circa absolutionem complicitis in peccato turpi*, p. 35-39. — H. WURM: *Decretales selectæ ex antiquissimis Romanorum Pontificum epistulis decretalibus*, p. 40-93. — A. PETRANI: *Fideles ad ritus orientales pertinentes*, p. 94-102. — CONSULTATIONES. — G. OESTERLE: *Catholicus aut acatholicus in sensu can. 1099?* p. 103-109. — P. CIPROTTI: *De novis probationibus post conclusionem in causa*, p. 110-113. — F. ROBERTI: *De accusatione matrimonii ob varia conditionum genera*, p. 114-115. — P. CIPROTTI: *Quæstiones de appellatione et peremptione in causis matrimonialibus*, p. 115-123.

Archivum Franciscanum Historicum.

Juillet-décembre 1939. — P. GLORIEUX: *Pour en finir avec le « De rerum principio »*, p. 225-234. — P. Edmund KURTEN, O. F. M.: *Ordensleben im Protestantismus der Gegenwart, unter besonderer Berücksichtigung Franziskanischer Gestaltungen*, p. 235-275. — P. Sophronius CLASEN, O. F. M.: *Tractatus Gerardi de Abbatisvilla « Contra adversarium perfectionis christianæ »* (continuabitur), p. 276-329. — P. Michel BIHL, O. F. M.: *Frère André Ferey élu bachelier de Paris au chapitre de la Province de France (Rouen, 1451)*, p. 330-355. — P. Achilles MEERSMAN, O. F. M.: *The Franciscans in the Burmese kingdoms of Ava and Pegu, 1557-1818*, p. 356-386. P. Paolo M. SEVESI, O. F. M.: *S. Carlo Borromeo, Cardinal Protettore dell'Ordine dei Frati Minori (1564-1572)* (Fine), p. 387-439. — P. Caius OTHMER, O. F. M.: *Series Documentorum ad vitam, missionem ac martyrium P. Liberati Weiss, O. F. M. (1675-1716), missionum æthiopicarum Præfecti Apostolici pertinentium ab anno 1675 usque ad finem sæculi XVIII* (Finis), p. 440-457. — P. Conradus WALMSLEY, O. F. M.: *De codice Legendæ Maioris S. Francisci in conventu O. F. M. Ascoti in Anglia adservato*, p. 458-464.

Biblica.

Fascicule 2 1939. — A. BEA: *Pius PP. XI quantopere de studiis biblicis meruerit*, p. 121-130. — S. LYONNET: *Χαίρε κεχαριτωμένη*, p. 131-141. — J. M. BOVER: *El pensamiento generador de la Teología de San Pablo*, p. 142-172. — J. B. ORCHARD: *St. Paul and the Book of Daniel*, p. 172-179. — A. VACCARI: *Le lettere di Lachis*, p. 180-199. — A. POHL: *Miszellen*, p. 200-201.

Fascicule 3 1939. — W. TILL: *Kleine Koptische Bibelfragmente* (I), p. 241-263. — U. HOLZMEISTER: *Sensus exclusivus et præcisivus in Sacra Scriptura*, p. 264-275. — L. HERTLING: *I Kor 16, 15 und I Clem 42*, p. 276-283. — I. ZOLLI: *Note esegetiche (Zach 14, 6.7)*, p. 284-287. — C. PETERS: *Hebräisches ὦπ als Interjektion*, p. 288-293. — A. MERK: *Tatian in italienischem Kewand*, p. 294-305. — A. BEA: *Effossiones 1939 in Tell el-'Oreme factæ*, p. 306-308.

Commentarium pro Religiosis et Missionariis.

Fascicule 1 1939. — ACTA ET DOCUMENTA: *Summus Pontifex Pius XI* (A. Schwientek, C.M.F.), p. 1-7. — COMMENTARIUM CODICIS: *Can. 547. Adnotationes circa ordinem, redactionem, fontes canonum de dote. Notio et dotis natura. Fines dotis*, p. 8-17. — CONSULTATIONES (S. Goyeneche, C.M.F.), p. 18-21. — DE JURE MISSIONARIO: *De Baptismo Infantis ex infidelibus parentibus geniti* (D. G. Oesterle, O.S.B.), p. 22-37. — STUDIA VARIA: *Sacerdotium sæculare et status religiosus seu de perfectione comparata inter sacerdotium sæculare et statum religiosum* (A. Peinador, C.M.F.), p. 38-39.

Fascicule 2 1939. — ACTA ET DOCUMENTA: *Summus Pontifex Pius XII* (A. Schwientek, C.M.F.), p. 69-71. — COMMENTARIUM CODICIS: *Can. 547. Historia iuridica Dotis — Interpretatio Canonis 547, §§ 1-2: Obligatio et constitutio Dotis Monialibus* (A. Larraona, C.M.F.), p. 72-83. — CONSULTATIONES (S. Goyeneche, C.M.F.), p. 84-90. — STUDIA CANONICA: *De reductione ad statum laicalem* (D. G. Oesterle, O. S. B.), p. 91-97. — STUDIA VARIA: *De communitatis religiosæ natura* (A. Schwientek, C.M.F.), p. 98-106.

Divus Thomas (Plaisance).

Mai-juin 1939. — Pius PP. XII, p. 213-214. — H. VIGLINO, I. M. C.: *De mente S. Anselmi quoad pristinum hominis statum*, p. 215-239. — P. BORNE, O.S.B.: *De ente materiali et spirituali sub respectu extensionis et inextensionis* (continuabitur), p. 240-253. — G. ZAMBONI: *Chiarimenti per la controversia sulla gnoseologia pura*, p. 254-296. — A. ROSSI, C.M.: *Un solo rilievo circa i precedenti « Chiarimenti » del Prof. Zamboni*, p. 397-314.

Juillet-août 1939. — P. BORNE, O.S.B.: *De ente materiali et spirituali sub respectu extensionis et inextensionis* (continuatio), p. 349-369. — R. BIZZARRI, O.M. Cap.: *Carattere figurato e universale del linguaggio*, p. 370-382. — A. GRAMMATICO, O. Carm.: *Carattere del pensiero italiano e del pensiero europeo*, p. 383-396. — U. DEGL'INNOCENTI, O. P.: *Nota al « De Hebdomadibus » di Boezio*, p. 397-399.

Ephemerides Theologicae Lovanienses.

Avril-juillet 1939. — R. DE LANGHE: *Les textes de Ras Shamra-Ugarit et leurs apports à l'histoire des origines du peuple hébreu*, p. 245-327. — A. MINON: *L'attitude de Jean-Adam Moehler (1796-1838) dans la question du développement du dogme*, p. 328-382. — V. VANGHELUWE: *De lege mere pœnali*, p. 383-429. — J. PACYNA: *De fundamento obligationis secreti ex officio*, p. 430-456. — P. VAN IM-SCHOOT: *L'esprit de Jahvé, principe de vie morale dans l'A. T.*, p. 457-467. — M. DE MEULEMEESTER, C.S.S.R.: *Introduction de la théologie morale de saint Alphonse de Liguori en Belgique*, p. 468-484.

Etudes Franciscaines.

Mai-juin 1939. — P. CONSTANTIN: *La doctrine spirituelle de saint Laurent de Brindes*, p. 225-242. — P. LEFÈVRE: *La doctrine du P. Louis d'Argentan* (fin), p. 243-266. — G. BERTRAND: *Philippe de Gueldre*, p. 267-286. — P. REMY: *L'absolution de l'excommunication « a iudice » d'après saint Bonaventure*, p. 287-305. — P. APOLLINAIRE: *Chronique de Théologie*, p. 306-318.

Juillet-août 1939. — P. APOLLINAIRE: *S. Bonaventure, chantre de Marie*, p. 337-358. — P. CONSTANTIN: *La doctrine spirituelle de saint Laurent de Brindes* (suite), p. 359-378. — G. BERTRAND-DIDELON: *Philippe de Gueldre* (suite), p. 379-414. — P. S. BELMOND: *Les fondements de la certitude*, p. 415-422. — P. VEUTHEY: *Sur la Spiritualité franciscaine*, p. 423-432.

France Franciscaine (La).

Juillet-septembre 1939. — G. BARDY: *Aux beaux temps de l'humanisme chrétien*, p. 101-130. — Fr. M. BERGOUNIOUX: *Le bassin houiller franco-belge*, p. 131-144. — TESTES: *Congrès de Sciences Ecclésiastiques. Le Saulchoir et Bruxelles*, p. 145-152. — V. BOURRIENNE et F. DOUSSET: *Nécrologe des Cordeliers de Nancy (1470-1764)* (suite), p. 153-170. — Ph. BÖHNER: *Manuscrit des œuvres non polémiques d'Occam*, p. 171-175.

Gregorianum.

Fascicule II 1939. — H. DU MANOIR: *L'Église, Corps du Christ, chez saint Cyrille d'Alexandrie*, p. 161-188. — S. GONZALEZ: *El realismo platónico de S. Gregorio de Nisa*, p. 189-206. — B. JANSEN: *Das Problem der Metaphysik in philosophiegeschichtlicher Schau. Aristoteles — Kant*, p. 207-236. — A. LITTLE: *Towards*

the solution of the critical problem, p. 237-256. — G. HOFMANN: *Notæ historicæ de terminologia theologia Concilii Florentini*, p. 257-263. — F. SPEDALIERI: *Il lib. I del « De Sacramentis » di Ugo di S. Vittore in un manoscritto della Biblioteca Naz. di Torino*, p. 264-272. — P. HOENEN: *De Logica nova et antiqua*, p. 273-280.

Harvard Theological Review (The).

April 1939. — James A. MONTGOMERY: *Hebrew « Hesed » and Greek « Charis »*, p. 97-102. — Francis Peabody MAGOUN, Jr.: *Aldhelm's Diocese of Sherborne « Be-westan Wuda »*, p. 103-114. — Theodore SILVERSTEIN: *The Throne of the Emperor Henry in Dante's Paradise and the Mediæval conception of Christian Kingship*, p. 115-129. — Robert Lee WOLFF: *Barlaam and Ioasaph*, p. 131-139. — Campbell BONNER: *A Coptic Fragment of Melito's Homily on the Passion*, p. 141-142.

July 1939. — A. CAMERON: *Inscriptions Relating to Sacral Manumission and Confession*, p. 143-179. — Grant MCCOLLY: *Paradise Lost*, p. 181-235.

Jus Pontificium.

Fascicule IV 1938. — RES QUOTIDIANÆ. — *De Pii XII Pont. Max. electione*. Disseruit Ephemer. Directio, p. I-XII. — « *Quod omnes uti singulos tangit, ab omnibus probari debet.* » Diss. A. Toso, p. 241-246. — *De periodico romano « La civiltà cattolica » anno XC ab inceptis ineunte*. Diss. Ephemer. Directio, p. 247-249. — HISTORIA. — *De systemate Decreti Gratiani*, Diss. F. Gillmann, p. 250-256. — DOCTRINA. — *De notione privilegii per actum peculiarem concessi*. Diss. A. Van Hove, p. 257-271. — *De Chr. Thomasii atque Chr. Wolfii conceptu iuris naturæ et gentium*. Diss. B. Mathis, O.M.Cap., p. 272-280. — *De lacunis legum supplendis ad normam Codicis i. c.* Diss. A. Crnica, O.F.M., p. 281-292. — *De authenticitate « Libelli responsionum » S. Gregorii M. ad S. Augustinum, Angliæ apostolum, animadversiones*. Diss. F. Wasner, p. 293-299. — PRAXIS. — *Ex actis Ap. Sedis: Pii Pp. XI litteræ m. p. datæ, de ordinandis tribunalibus ecclesiasticis Italiæ pro causis nullitatis matrimonii decidendis, cum adnotationibus*, p. 300-303. — APPENDIX. — *Ad Codicem i. c. commentaria*. Concinnavit A. Toso, Ephemer. moderator, p. 9-16.

New Scholasticism (The).

July 1939. — Elizabeth G. SALMON: *Reverend George Bull, S. J.*, p. 205. — Joseph H. FICHTER: *What is Social Autonomy?* p. 207-215. — Joseph C. FENTON: *The Opusculum « De Motione Primi Motoris » by Francis Sylvius*, p. 216-232. — Leonard J. ESLICK: *Grammatical and Logical Form*, p. 233-244. — D. SALMON: *The Mediæval Latin Translations of Alfarabi's Works*, p. 245-261. — George Barry O'TOOLE: *Chinese Philosophers of the Eastern Chou (770-249 B. C.)*, p. 262-273.

Nouvelle Revue Apologétique.

Mai 1939. — A. LEVASSOR-BERRUSS: *Resurrexi et adhuc sum tecum*, p. 289-292. — M^{sr} DE SOLAGES: *Le sacrifice du Christ, foyer d'unité chrétienne*, p. 293-302. — J. PHILIPPE: *Caractérologie et vocations. À propos d'un livre récent*, p. 303-316. — V. LITHARD: *Spiritualité spiritaine. Les idées maîtresses*, p. 317-328. — X. ZUBIRI: *Au Foyer international des étudiants catholiques. « La vie surnaturelle d'après saint Paul » (II)*, p. 329-332. — L. PIERRE: *Les Groupes d'Oxford*, p. 333-345. — M. CHAIGNON: *Vocation de paix sociale*, p. 346-348. — E. DUMOUTET: *Fran-*

çois, p. 349-352. — A. MOLIEN: *Chronique de liturgie*, p. 353-362. — G. BARDY: *Chronique d'histoire des origines chrétiennes*, p. 363-371.

Juin 1939. — A. LEVASSOR-BERRUS: *Témoins de l'invisible*, p. 385-388. — G. NEYRON: *La doctrine du Suarez sur la famille*, p. 389-406. — E. CHARLES: *Un catéchisme concentrique*, p. 407-411. — M. NÉDONCELLE: *Le deuxième congrès de philosophie de langue française*, p. 412-416. — E. DUMOUTET: *Dans le rayonnement du Père Lacordaire, 1839-1939*, p. 417-422. — H. MICHAUD: *Pour l'éducation familiale et professionnelle*, p. 423-427. — E. MASURE: *Miettes d'histoire*, p. 428-432. — A. MOLIEN: *Chronique de liturgie*, p. 433-443.

Juillet 1939. — M. LALLIER: *Visitation*, p. 5-6. — A. DANIEL: *Transcendance divine. Ombre ou lumière sur notre vie?* p. 7-16. — P. AUVRAY: *Pour une nouvelle version latine du psautier*, p. 17-23. — P. GÉRIN: *Positions cinématographiques*, p. 24-32. — H. LE SOURD: *Bellarmin et la Musique liturgique*, p. 33-35. — E. FOLLET: *Chronique d'apostolat*, p. 36-49.

Août 1939. — Ed. DUMOUTET: *Ascèse et vie intérieure dans la vie sacerdotale*, p. 55-62. — P. DUVIGNAU: *Pour mieux comprendre la vie sacramentelle: immutabilité et variabilité des rites*. (1). *Le problème*, p. 63-72. — P. CHAILLET: *L'Église est une*, p. 73-84. — H. MICHAUD: *La lèpre n'est plus incurable*, p. 85-92. — Dr R. BIOT: « *Présences* », p. 93-99. — V. LENOIR: *Chronique de théologie dogmatique*, p. 100-103.

Nouvelle Revue Théologique.

Avril 1939. — L. ESCOULA, S. I.: *Le Verbe sauveur et illuminateur chez saint Irénée*, p. 385-400. — *Autour du mystère de notre élévation surnaturelle. Réponse au R. P. de Broglie* (P. Descoqs, S. I.). *Réponse au R. P. Descoqs* (G. de Broglie, S. I.), p. 401-438. — L. DE CONINCK, S. I.: *Ut dum visibiliter cognoscimus*, p. 439-445. — P. DOHET, S. I.: *Puero Reverentia*, p. 446-450. — J. PAUWELS, S. I.: *Consultations liturgiques*, p. 451-455. — *Actes du Saint-Siège*, p. 456-460. — G. DE JERPHANION, S. I.: *La question du cénacle*, p. 461-464. — Ch. MARTIN, S. I.: *Les sarcophages chrétiens antiques*, p. 465-475. — P. BROUTIN, S. I.: *L'idée de Dom Gréa*, p. 476-480.

Mai 1939. — *Du sens et de la fin du mariage: Réponse du Dr Herbert Doms au R. P. Boigelot*, p. 513-538; *Réponse du R. P. Boigelot au Dr H. Doms*, p. 539-550. — L. ESCOULA, S. I.: *Le Verbe sauveur et illuminateur chez saint Irénée. Deuxième partie. Le plan de la connaissance*, p. 551-567. — A. KERKVOORDE, O. S. B.: *Les bases spirituelles d'une œuvre théologique: M. J. Scheeben*, p. 568-578. — C. PÉTY DE THOZÉE, S. I.: *L'eau et la vie chrétienne*, p. 579-587. — J. PAUWELS, S. I.: *Note liturgique*, p. 588-591. — *Actes du Saint-Siège*, p. 592-596.

Juin 1939. — J. BONSIRVEN, S. I.: *Le sacerdoce et le sacrifice de Jésus-Christ d'après l'Épître aux Hébreux*, p. 641-660. — A. KERKVOORDE, O.S.B.: *Les bases spirituelles d'une œuvre théologique. M.-J. Scheeben (1835-1888)*, p. 661-680. — Ch.-F. JEAN: *L'épopée babylonienne de Gilgamesh d'après les recherches récentes*, p. 681-692. — A. MAUS, C.I.C.M.: *Selon quel cérémonial convient-il de baptiser un groupe d'adultes en pays de missions?* p. 693-700. — J. CONWAY, S. I.: *L'« Apostolat de l'assistance aux mourants » aux États-Unis*, p. 701-704. — L. ARTS, S.I.: *Mission générale ou généralisée*, p. 705-711. — CATHOLICUS: *Vie publique et morale chrétienne*, p. 712-714. — *Actes du Saint-Siège*, p. 715. — A. GRÉGOIRE, S. I.: *Le*

prix décennal des sciences philosophiques en Belgique, p. 716-720. — J. LÉVIE, S.I.: « Les scribes inspirés », p. 720-723.

Juillet-août 1939. — J. BONSVIRVEN, S. I.: *Le sacerdoce et le sacrifice de Jésus-Christ d'après l'Épître aux Hébreux* (suite), p. 769-786. — E. DE MOREAU, S. I.: *Les « monastères doubles ». Leur histoire, surtout en Belgique*, p. 787-792. — P. JOÜON, S. I.: *L'Annonciation* (Luc, I, 26-38), p. 793-798. — J. H. SCHMICKRATH, S. I. et L. DEMARET, S. I.: *Films-fixes illustrant la doctrine chrétienne*, p. 799-810. — *Actes du Saint-Siège*, p. 811-815. — C. M.: *Ras-Shamra*, p. 816-819. — J. DE GHELLINCK, S. I.: *Latin chrétien ou langue latine des premiers chrétiens?* p. 820-823. — E. DRUWÉ, S. I.: *Une traduction néerlandaise de la Somme théologique*, p. 824-825.

Recherches de Science Religieuse.

Juin 1939. — Henri DE LUBAC: *Corpus Mysticum. Étude sur l'Origine et les premiers Sens de l'Expression*, p. 257-302. — Henri BARRÉ: *La Royauté de Marie pendant les neuf premiers Siècles* (suite et fin), p. 303-334. — Stanislas LYONNET: *Témoignages de saint Jean Chrysostome et de saint Jérôme sur Jacques le Frère du Seigneur*, p. 335-351. — Yves DE MONTCHEUIL: *La Raison de la Permanence du Christ sous les Espèces eucharistiques d'après saint Bonaventure et saint Thomas*, p. 352-364. — Joseph HUBY: *Bulletin d'Exégèse du Nouveau Testament*. I. Introductions. II. Commentaires. Études exégétiques. Traduction. III. Études critiques. Histoire du Texte. Édition de la Version vieille latine. Géographie. Le Josèphe slave, p. 365-384.

Revue Biblique.

Avril 1939. — *Après cinquante ans*, p. 161-162. — L. DENNEFELD: *Les Discours d'Elîhou* (Job, XXXII-XXXVII), p. 163-180. — R. P. R. DE VAUX: *Les Ostraka de Lâchis*, p. 181-206. — R. P. F.-M. ABEL: *Les confins de la Palestine et de l'Égypte sous les Ptolémées*, p. 207-236. — I. AHARONI: 'Ar, le Gypaète barbu et 'Ar-Moab, p. 237-241. — G. RYCKMANS: *Graffites Thamoudéens de la région de Cadès*, p. 242-247. — G. RYCKMANS: *Un fragment de jarre avec caractères minéens à Tell el-Khleyfeh*, p. 247-249. — R. P. L.-H. VINCENT: *Les fouilles de Tell ed-Duweir=Lâchis*, p. 250-277.

Revue d'Ascétique et de Mystique.

Avril-juin 1939. — P. DEFRENNES: *La méditation fondamentale. Son contenu, sa signification et son rôle dans les « Exercices spirituels » de S. Ignace de Loyola*, p. 113-135. — M. CAILLAT: *La dévotion à Dieu le Père: une discussion au XVII^e siècle* (fin), p. 136-157. — P. BROUTIN: *La piété sacerdotale au début du XIX^e siècle*, p. 158-180. — F. CAVALLERA: *La contemplation d'Ostie*, p. 181-196. — M. ALAMO: *Les « Diez Lamentaciones » du P. Jérôme Gratien*, p. 197-203.

Revue de Métaphysique et de Morale.

Avril 1939. — L. DE BROGLIE: *La théorie quantique du rayonnement*, p. 199-210. — B. CROCE: *La place de Hegel dans l'histoire de la philosophie*, p. 211-224. — A. FRAENKEL: *Le problème des antinomies et ses développements récents*, p. 225-242. — R. BAYER: *La sensibilité esthétique*, p. 243-261. — Ch. BLONDEL: *L'expérience mystique chez les primitifs, d'après M. Lévy-Bruhl*, p. 263-281. — R. ARON: *L'ère des tyrannies, d'Elie Halévy*, p. 283-307. — J. WAHL: *Un défenseur de la vie sensuelle: J.-C. Powys*, p. 309-331.

Revue de Philosophie.

Janvier-février 1939. — A. SESMAT: *La théorie aristotélicienne du mouvement local*, p. 1-23. — L. COCHET: *Les directives ontologiques de l'enquête scientifique*, p. 24-62.

Mars-avril 1939. — Y. DE LA BRIÈRE: *Aux origines du droit international moderne*, p. 93-105. — V.-A. BERTO: *Sur la composition d'acte et de puissance dans les créatures d'après saint Thomas*, p. 106-121. — J. PAULUS: *Introduction au problème de l'hallucination*, p. 122-137. — L. LESAGE: *Science moderne et Philosophie médiévale* (M. Gorce et F. Bergougnoux), p. 138-142. — R. BOURGEOIS: *Une métaphysique de l'intelligence, la doctrine d'Henri de Gand* (J. Paulus), p. 143-157.

Mai-juin 1939. — J. DE MONLÉON: *Note sur la division de la connaissance pratique*, p. 189-198. — L.-J. MOREAU: *Les théories transformistes et la philosophie thomiste*, p. 199-232. — P. DESCOQS: *Sur la division de l'être en acte et puissance; nouvelles précisions*, p. 233-252. — M. DE CORTE: *Chronique d'histoire de la philosophie ancienne*, p. 253-280.

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques.

Janvier 1939. — L. CERFAUX: *Regale Sacerdotium*, p. 5-39. — Th.-G. CHIFFLOT: *L'avoir, condition de la créature*, p. 40-57. — P. BATIFFOL: *De la dédicace des églises. Dédicace païenne et Dédicace chrétienne*, p. 58-70. — J. TONNEAU: *La vertu cardinale de la justice*, p. 71-73. — L.-B. GEIGER, Th. DEMAN: *Bulletin de Philosophie*. I. *Ouvrages généraux*. II. *Morale*, p. 74-106. — A.-G. BARROIS, C. SPICQ: *Bulletin de Théologie biblique*. I. *Ancien testament*. II. *Nouveau testament*, p. 107-145.

Avril 1939. — H.-D. GARDEIL: *La construction épistémologique du P. Ambroise Gardeil*, p. 173-177. — A. GARDEIL: *De la méthode dans le problème du Réel*, p. 178-203. — Vl. LOSSKY: *La Théologie négative dans la doctrine de Denys l'Aréopagite*, p. 204-221. — R.-G. RENARD: *Les honoraires de messe. Le point de vue institutionnel*, p. 222-228. — J.-A. ROBILLARD: *Les six genres de contemplation chez Richard de Saint-Victor et leur origine platonicienne*, p. 229-233. — J. TONNEAU, M.-L. GUÉRARD DES LAURIERS: *Bulletin de Philosophie*. III. *Philosophie sociale*. IV. *Philosophie des sciences*, p. 234-292. — H.-D. SIMONIN, M.-D. CHENU, H.-M. FÉRET: *Bulletin d'histoire des doctrines chrétiennes*. I. *Ouvrages généraux*. II. *Orient. Antiquité*. III. *Orient. Après le schisme*. IV. *Occident. Antiquité*. V. *Occident. Moyen âge*, p. 293-335.

Revue d'Histoire de la Philosophie et d'Histoire Générale de la Civilisation.

Janvier-mars 1939. — Marie-Thérèse D'ALVERNY: *L'exposition Malebranche*, p. 1-13. — Antoine ADAM: *La genèse des « Précieuses ridicules »*, p. 14-46. — Claude JAMET: *Victor Hugo, poète de l'amour*, p. 47-66. — Marguerite SAVIGNY-VESCO: *Le ruban feuille-morte*, p. 67-82.

Revue néoscholastique de Philosophie.

Mai 1939. — John HORGAN: *L'abstraction de l'être*, p. 161-181. — Odon LOTIN: *Psychologie et Morale à la Faculté des Arts de Paris aux approches de 1250*, p. 182-212. — Alphonse DE WAELEHENS: *Une philosophie de la participation. L'actualisme de M. Louis Lavelle*, p. 213-229. — Augustin MANSION: *Travaux sur l'œuvre et la philosophie de Plotin*, p. 229-251. — Fernand VAN STEENBERGHEN: *Les études*

médiévales. *Publications d'ordre général (1934-1939)*, p. 252-274. — François JANSSEN et André HAYEN: *La pensée chrétienne du Ve au XIIe siècle*, p. 274-296. — Alphonse DE WAELHENS: *Le deuxième Congrès des Sociétés de philosophie de langue française*, p. 297-304.

Revue Thomiste.

Avril-juin 1939. — M.-J. NICOLAS, O. P.: *La Vierge Reine (II)*, p. 207-231. — L.-B. GILLON, O.P.: *Certitude de notre espérance*, p. 232-248. — J.-Hervé NICOLAS, O. P.: *La grâce et le péché (II)*, p. 249-270. — R. GARRIGOU-LAGRANGE, O. P.: *La puissance d'assimilation du thomisme*, p. 271-284. — A. SANDOZ: *La notion du juste prix*, p. 285-308. — B. LAVAUD, O. P.: *Les épreuves mystiques selon Jean Tauler*, p. 309-329. — A. FOREST: *Sur la méthode en métaphysique*, p. 330-345.

Vie Intellectuelle (La).

25 mars 1939. — *Après septembre 1938, mars 1939.* — CHRISTIANUS: *Opus Justitiæ*, p. 322-324. — P. VIGNAUX: *Réflexions sur l'État, le droit de guerre et l'obligation du citoyen*, p. 325-339. — A. SIDOBRE: *Antécédents et signification de l'annexion de la Tchécoslovaquie*, p. 349-370. — J.-T. DELOS, O. P.: *Retour aux sources de l'Action Internationale*, p. 372-386. — CIVIS: *Conclusion*, p. 433-434. — G. GADOFFRE: *En marge de l'histoire culturelle*, p. 436-452. — G. BONNEFOY: *Notes sur le surnaturel chez Alfred de Vigny*, p. 458-467.

10 avril 1939. — CHRISTIANUS: *Pax vobis*, p. 6-8. — Th. DEMAN, O. P.: *La Paix chrétienne*, p. 9-25. — CIVIS: *La dictature du mensonge*, p. 44-46. — F. PERROUX: *L'université allemande ou l'esprit dressé*, p. 47-67. — F. AUPIAIS: *Nécessité des divertissements collectifs pour le Noir chrétien*, p. 88-105. — J. MAZE: *L'action sociale en pays de missions*, p. 106-114. — B. D'ASTORG: *Servitude et grandeur du héros*, p. 122-137. — G. POULIN: *Le peintre Othon Friesz*, p. 138-143.

25 avril 1939. — CHRISTIANUS: *La guerre des nerfs*, p. 162-164. — François MAURIAC: *Le Père Lacordaire*, p. 165-173. — CIVIS: *Reconstruire l'économie mondiale*, p. 198-200. — M. LALOIRE: *Les relations professionnelles aux Pays-Bas*, p. 201-218. — J. CROQUISON, O.S.B.: *Le IV^e Congrès d'Archéologie chrétienne*, p. 250-259. — H. GOUHIER: *Connaissance historique et philosophie de l'histoire*, p. 260-266. — P.-H. SIMON: *Essai d'une critique chrétienne de Morgan*, p. 280-293. — M. CHASTAING: *L'imagination chez Charles Morgan*, p. 293-311.

10 mai 1939. — CHRISTIANUS: *Travaillons!* p. 322-324. — M. BLONDEL: *L'inspiration supérieure de l'esprit de paix*, p. 325-348. — CIVIS: *On demande du neuf*, p. 370-372. — O. LEROY: *Gentleman*, p. 373-383. — A. SIDOBRE: *L'alternative allemande*, p. 384-392. — R. MARTIN: *La situation économique de la Yougoslavie*, p. 393-401. — Olivier LACOMBE: *Lanza del Vasto et l'Inde*, p. 410-412. — LANZA DEL VASTO: *Voyage aux Indes*, p. 413-439. — Abbé MONCHANIN: *L'Inde et l'Ancien Testament*, p. 440-446. — J. MALÈGUE: *Un peintre de faste, de drame et de prière: Tintoret*, p. 448-468.

25 mai 1939. — CHRISTIANUS: *Pour ne pas perdre nos raisons de vivre*, p. 6-8. — P. MESNARD: *L'humanisme chrétien*, p. 9-33. — CIVIS: *Conscription des hommes et volontariat des capitaux*, p. 54-56. — M. DENIS: *La crise des classes moyennes*, p. 57-71. — LANZA DEL VASTO: *Pèlerinage aux sources du Gange et de la Djamna*, p.

95-122. — J. MALÈGUE: *Un peintre de faste, de drame et de prière: Tintoret (suite)*, p. 124-151.

10 juin 1939. — M.-J. CONGAR, O. P.: *Frères séparés*, p. 162-165. — CIVIS: *Moralité des alliances*, p. 216-218. — A. SIDOBRE: *Les deux blocs*, p. 219-232. — J. GUITTON: *La philosophie de l'effort et de l'amour*, p. 250-265. — H. GOUHIER: *Notes sur Maine de Biran*, p. 266-276. — A. GEORGE: *La recherche désintéressée*, p. 283-295. — R.-S. CATTÀ: *Consécration*, p. 300-304. — G. POULAIN: *Le peintre Pierre Roy*, p. 305-309.

25 juin 1939. — CHRISTIANUS: *Un prêtre est mort*, p. 322-324. — J. MADAULE: *Le Père Paris*, p. 325-344. — CIVIS: *Attention au pseudo-héroïsme*, p. 358-360. — P. VIGNAUX: *Les travailleurs chrétiens devant les problèmes actuels de l'organisation professionnelle*, p. 361-382. — M. CHASTAING: *L'Image et le pouvoir de l'image cinématographique*, p. 402-413. — P. VILLOTEAU: *Le public*, p. 445-452. — * * *: *Le financement de la production cinématographique*, p. 461-466. — P. DUPLOYÉ, O. P.: *Conclusion*, p. 475-480.

Juillet 1939. — CHRISTIANUS: « *Et l'arbre de la race est lui-même éternel* », p. 6-8. — * * *: *La Famille, église en réduction*, p. 9-29. — E. JORDAN: *La dénatalité française*, p. 55-68. — CIVIS: *Conclusion*, p. 103-104. — A. SIDOBRE: *Crise de conscience en Amérique*, p. 105-110. — M. LALOIRE: *La position internationale de la Belgique*, p. 111-124. — W. WEIDLÉ: *L'état présent de la littérature allemande et l'œuvre d'Ernst Jünger*, p. 126-140. — F. FLORAND, O. P.: *Ravel*, p. 141-147.

Août 1939. — CHRISTIANUS: *Mourir pour Dantzig?* p. 162-164. — J. MARRITAIN: « *Qui est mon prochain?* » p. 165-191. — J. VIELENFANT: *Qui perd son âme*, p. 200-202. — CIVIS: *Les vieux travailleurs*, p. 204-206. — A. SIDOBRE: *L'été 1939*, p. 207-225. — P. CATRICE: *L'influence occidentale dans l'Iran contemporain*, p. 260-278. — Liviu REBREANU: *Titu découvre la patrie*, p. 290-302.

Vie Spirituelle (La).

Mars 1939. — A. LEMONNYER: *Comment nous aimer en chrétiens*, p. 225-237. — J. GLASER: *Unité du genre humain et Rédemption*, p. 238-259. — *Notes de direction*: « *Venu pour les pécheurs* », p. 260-262. — P. RENAUDIN: *Une voyante parisienne: Marie Rousseau*, p. 263-280. — J.-C. DIDIER: *La vie de foi de saint Thomas d'Aquin*, p. 281-290. — J. ALIX: *Vie intime et religieuse du R^{me} P. Cormier*, p. 291-295. — Saint CYRILLE D'ALEXANDRIE: *Le mystère de l'Homme-Dieu*, p. 296-302. — APOSTOLUS: *Aspects de l'Action catholique*, p. 303-306. — Dom B. DE CHABANNES: *La Messe dialoguée et ses réalisations*, p. 307-317. — A. BETTENCOURT: *Détresse spirituelle de nos campagnes et action jaciste*, p. 318-320. — M.-J. NICOLAS: *L'Intercession de la Vierge*, p. (129)-(166). — A. KERKVOORDE: *Le mystère de l'Homme-Dieu d'après Scheeben*, p. (167)-(180). — A. MÉNAGER: *L'expression « Sapientiae doctrina » chez saint Benoît (fn)*, p. (181)-(191).

Avril 1939. — *Hommage à Pie XII*, p. 5-6. — É. LAJEUNIE: *La doctrine spirituelle de Pie XI*, p. 7-25. — F.-M. ABEL: *Amour et trahison*, p. 26-32. — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *L'Oblation dans le Corps mystique*, p. 33-43. — P. RENAUDIN: *Une voyante parisienne: Marie Rousseau (II)*, p. 44-67. — Saint AUGUSTIN: « *Après le Christ, non devant lui* », p. 68-72. — APOSTOLUS: *Humanité du Pape*, p. 73-77. — E.-L.: *Renouveau de la Catéchèse*, p. 78-85. — M. MUNICH: *Pour la christianisation des campagnes: Vacances missionnaires*, p. 86-96. — J. BARBET: *Re-*

cherches anatomiques sur les cinq plaies du Christ, p. (1)-(11). — P. VIGNON: *Le saint Suaire de Turin peut-il ne pas être authentique?* p. (12)-(22). — Dom J. HUIJBEN: *Les origines de l'École flamande* (I), p. (23)-(39). — R. GARRIGOU-LAGRANGE: *Note sur le plus haut degré de la vie mystique*, p. (40)-(47). — Dom. A. LANDSBERGER: *Chronique de spiritualité médiévale*, p. (48)-(64).

Mai 1939. — J. SCHEEBEN: *Les splendeurs de la grâce*, p. 113-128. — B. LA-VAUD: *Les joies de la gloire*, p. 129-157. — Notes de direction: *le règne de Dieu d'abord*, p. 158-160. — P. RENAUDIN: *Une voyante parisienne: Marie Rousseau* (fin), p. 161-185. — Saint PIERRE CHRYSOLOGUE: *Notre élévation par la grâce*, p. 186-195. — E. L.: *Le mouvement de la vie spirituelle*, p. 196-202. — A. MANDOUZE: *Le mouvement spirituel dans les grandes écoles*, p. 203-208. — C. D.: *Les Oblates apostoliques*, p. 209-212. — P. DUPLOYÉ: *Le Congrès jaciste*, p. 213-217. — A. KERKVOORDE: *Scheeben et la grâce*, p. (65)-(89). — A.-J. FESTUGIÈRE: *Divinisation du chrétien*, p. (90)-(99). — Dom J. HUIJBEN: *Les origines de l'École flamande*, p. (100)-(126).

Juin 1939. — A. ROBERT: *Israël et le salut des nations*, p. 225-240. — Aug. GRAIL: *Saint Paul parle de la Trinité*, p. 241-255. — M. FARGUES: *Docilité et personnalité. L'exemple d'une enfant*, p. 256-275. — V. LITHARD: *Le vénérable Libermann directeur spirituel*, p. 276-287. — Saint CYRILLE D'ALEXANDRIE: *L'effusion de l'Esprit dans le Christ et les chrétiens*, p. 288-294. — APOSTOLUS: *Prêtre et famille*, p. 295-298. — L. SULLEROT: *La grande misère de l'étudiant catholique*, p. 299-306. — J. LECLERCQ: *Des stations romaines au missel jociste*, p. 307-313. — P. DEMARGNE: *Les journées universitaires catholiques: L'humanisme chrétien*, p. 314-316. — E. L.: *Entr'aide féminine*, p. 317-325. — P. CRAS: *La mission spirituelle de l'art*, p. (129)-(144). — A. MÉNAGER: *Les divers sens du mot « contemplatio » chez saint Grégoire le Grand*, p. (145)-(169). — J. HUIJBEN: *Les origines de la spiritualité flamande*, p. (170)-(186). — J. SOULAIROL: *La littérature religieuse du XVII^e siècle*, p. (187)-(190).

Juillet 1939. — F. LOUVEL: *Le Mystère de Dieu*, p. 5-20. — L.-M. DEWAILLY: *Lui en nous, nous en Lui*, p. 21-43. — A. MANDOUZE: *Saint Augustin et son Dieu: Les sens et la perception mystique*, p. 44-60. — G. RABEAU: *Saint Joseph-Benoît Cottolengo s'abandonne à la Providence*, p. 61-79. — B. GUYON: *Un serviteur de l'Église: Monsieur Paris*, p. 80-87. — Saint AUGUSTIN: *À la recherche de Dieu. Le royaume de Dieu est au dedans de nous. Parlez, Seigneur!* p. 88-93. — Lætitia GOTTWILS: *Sous le signe du Christ-Roi et de l'Hostie*, p. 94-99. — F. L.: *Journées de théologie populaire*, p. 100-102. — P. SIROT: « Terre de France, royaume de Marie ». *Une invitation spirituelle*, p. 103-105. — P.-L. LANDSBERG: *La confession de saint Augustin*, p. (1)-(22). — F. CAYRÉ: *La vision d'Ostie*, p. (23)-(38). — A. MÉNAGER: *Les divers sens du mot « contemplatio » chez saint Grégoire le Grand*, p. (39)-(56). — P. DE PUNNET: *Rites et usages*, p. (57)-(61). — A. LANDSBERGEN: *Autour de saint Albert le Grand et de saint Thomas d'Aquin*, p. (62)-(64).

Août 1939. — M.-D. FORESTIER, O. P.: *La Spiritualité des Scouts de France*, p. 113-130. — Marie FARGUES: *Comment maintenir le contact avec nos enfants du catéchisme*, p. 131-136.

TABLE DES MATIÈRES

SECTION SPÉCIALE

Année 1939

Articles de fond

	PAGES
ANDRIEU-GUITRANCOURT (P.).— <i>Les effets juridiques des</i> Professeur de droit canonique a l'Institut catholique de Paris. <i>françaises</i>	133*-154*
CARON (A.), O.M.I.— <i>Le sacerdoce des fidèles. Sa nature</i> Vice-recteur, doyen de la <i>et son fondement dogmatique</i>	5*-18*
FORTUNÉ, O. M. Cap.— <i>Apocalypse de saint Jean. Bref</i> <i>commentaire (suite)</i>	30*-53*, 94*-117*
MATTE (H.), O.M.I.— <i>Le corps mystique d'après saint</i> Professeur à la Faculté <i>Thomas d'Aquin</i>	19*-29*
SULLIVAN (T. S.), O.M.I.— <i>The Common Use accord-</i> <i>ing to St. Thomas Aquinas.</i>	155*-172*, 185*-204*
TREMBLAY (J.-J.).— <i>Le patriotisme</i>	73*-93*, 205*-229*
Professeur à la Faculté de Philosophie.	

Bibliographie

(Comptes rendus bibliographiques)

<i>Acta Pont. Academiae Romanæ S. Thomæ Aq. et Religionis</i> <i>Catholicæ. Anno 1935. (J.-C. L.)</i>	57*
--	-----

ANDRIEU-GUITRANCOURT (Pierre).— <i>L'Archevêque Eudes Rigaud et la Vie de l'Église au XIII^e siècle d'après le « Regestrum Visitationum »</i> . (A. C.)	122*-123*
BATZILL (P. Hartmann), O.S.B.— <i>Decisiones Sanctæ Sedis de Usu et Abusu Matrimonii</i> . (J.-R. L.)	57*
BERUTTI (P. D ^r Christophorus), O.P.— <i>Institutiones Juris Canonici. Volumen III. De Religiosis</i> . (A. C.)	179*
BOVY (Lambert), prêtre.— <i>Grâce et Liberté chez saint Augustin</i> . (G. S.)	176*-177*
BOYER (Carolus), S. I.— <i>Cursus Philosophiæ, ad usum Seminariorum. Volumen alterum</i> . (S. D.)	124*-126*
CEUPPENS (P. F.), O.P.— <i>Theologia biblica. Vol. I. De Deo uno. Vol. II. De Sanctissima Trinitate</i> . (M. G.)	118*-119*
CHARRIÈRE (Chanoine François).— <i>Ego te absolvo... Réflexions sur le sacrement de pénitence à l'usage du clergé</i> . (F. A.)	179*
DE RAEYMAEKER (L.).— <i>Introduction à la Philosophie</i> . (S. P.)	59*-61*
<i>Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et Histoire. Fascicule huitième</i> . (J.-C. L.)	120*-121*
FERLAND (Augustus), P.S.S.— <i>Commentarius in Summam D. Thomæ. De Gratia. De Sacramentis in Comuni</i> . (R. C.)	54*-55*
GARRIGOU-LAGRANGE (Rég.), O.P.— <i>De Deo uno. Commentarium in Primam Partem S. Thomæ</i> . (R. N.)	120*
— <i>La Prédestination des Saints et la Grâce. Doctrine de saint Thomas comparée aux autres Systèmes théologiques</i> . (J.-C. L.)	56*-57*

	PAGES
GILSON (Étienne).— <i>Reason and Revelation in the Middle Ages.</i> (D. C. O'G.)	61*-63*
GREDT (Joseph), O. S. B.— <i>Die aristotelisch-thomistische Philosophie. I. Logik und Naturphilosophie.</i> (S. D.)	124*-126*
HOLZMEISTER (Urbanus), S.J.— <i>Historia Ætatis Novi Testamenti.</i> (D. P.)	175*-176*
HÖPFL (P. H.), O.S.B.— <i>Introductionis in sacros utriusque Testamenti Libros Compendium. Vol. III. Introductio specialis in Novum Testamentum.</i> (D.P.)	173*-174*
HUDAL (Son Exc. M ^{re} Louis) et ZIEGLER (Joseph).— <i>Précis d'Introduction à l'Ancien Testament.</i> (S. P.)	174*-175*
IANSENS-MORANDI.— <i>Introductio Biblica seu Hermeneutica sacra in omnes Libros Veteris ac Novi Fœderis.</i> (S. P.)	119*
JOLIVET (Régis).— <i>Cours de Philosophie.</i> (S. D.)	124*-126*
KEUPPENS (I.), Soc. Miss. Africæ.— <i>Mariologiæ Compendium. Deipara. Mediatrix. Florilegium Mariale.</i> (R. C.)	177*
<i>L'Académie canadienne Saint-Thomas d'Aquin. Sixième session (9 et 10 octobre 1935). Septième session (7 et 8 octobre 1936).</i> (J.-C. L.)	121*-122*
<i>Lectiones Academicæ habitæ apud Pontificium Institutum « Angelicum », Series I.</i> (J.-C. L.)	57*-58*
MARITAIN (Jacques).— <i>The Degrees of Knowledge.</i> (D. C. O'G.)	61*-63*
MERKELBACH (Benedictus Henricus), O. P.— <i>Mariologia. Tractatus de Beatissima Virgine Maria Matre Dei atque Deum inter et Homines Mediatrix.</i> (R. C.).	230*-231*

	PAGES
— <i>Questiones de Embryologia et de Sterilisatione.</i> (F. A.)	231*
MEYER (Louis), marianiste.— <i>Saint Jean Chrysostome, Maître de Perfection chrétienne.</i> (M. G.)	178*-179*
<i>Miscellanea Vermeersch. Scritti pubblicati in onore del R. P. Arturo Vermeersch, S. J.</i> (A. C.)	120*
MURA (Ernest).— <i>Le Corps mystique du Christ. Sa nature et sa vie divine. Synthèse de théologie dogmatique, ascétique et mystique.</i> (J.-C. L.)	55*-56*
PASTOR (Dr Louis).— <i>Histoire des Papes depuis la fin du moyen âge. Tome dix-neuvième. Grégoire XIII (1572-1585).</i> (L. T.)	58*-59*
REINSTADLER (S.).— <i>Elementa Philosophiæ Scholasticæ.</i> (S. D.)	124*-126*
RENAUDIN (Paul).— <i>Une grande mystique française au XVII^e siècle. Marie de l'Incarnation, ursuline de Tours et de Québec. Essai de psychologie religieuse.</i> (J.-C. L.)	123*-124*
SCREMIN (Luigi).— <i>Considerazioni morali sulla Tolleranza del Meretricio. Appendice alla Miscellanea offerta al R. P. A. Vermeersch, S. J.</i> (A. C.)	120*
SHOREY (Paul).— <i>Platonism, ancient and modern.</i> (D. C. O'G.)	231*-232*
STEIDLE (Basilus), O.S.B.— <i>Patrologia seu Historia Antiquæ Litteraturæ ecclesiasticæ scholarum usui accommodata.</i> (J.-C. L.)	58*
<i>The Americana Annual. An Encyclopedia of Current Events.</i> (A.-M. M.)	233*
<i>The Encyclopedia Americana.</i> (A.-M. M.)	232*-233*

	PAGES
VOSTÉ (Fr. Jacobus-M.), O. P.— <i>Studia Theologiæ Bibli- cæ Novi Testamenti. III. De Passione et Morte Jesu Christi.</i> (M. G.)	54*
VROMANT (G.)— <i>Jus Missionariorum. De Matrimonio.</i> (A. C.)	121*

Recension des revues

64*-72*, 127*-132*, 180*-184*, 234*-243*





